

شرح العقائد النسفية

لسعد الملة والدّين العلامة

سعد الدّين التّفتازاني الهروي الحنفي الأشعري [٧٩٢ - ٧٢٢]

على

العقائد النسفية

لأبي حفص نجم الدّين مُفتي الثّقليّين

عُمر بن محمّد النّسفي الحنفي المائريدي [٥٣٧ - ٤٦١]

مع

تعليقات جديدة من الحواشي المعتبرة

أبو القاسم محمد إلياس بن عبد الله الهمة نغري الغجراتي

مدرس بمدرسة دعوة الإيمان مانيك فورتيكولي، نوساري

إعادة النظر

فضيلة الشيخ رشيد أحمد السيلودوي فضيلة الشيخ ثناء الله البالن بوري

مدرس بدار العلوم جاي، غجرات

مدرس بالجامعة الإسلامية تعليم الدين دابيل

الناشر

إدارة الصديق دابيل، غجرات، الهند

الكتاب: شرح العقائد النسفية
المؤلف: ... العلامة سعد الدين التفتازاني
عدد الصفحات: ٥٤٢
سنة الطباعة: ١٤٣٩هـ / ٢٠١٨م
التعليق: محمد إلياس الهمة نغري
التخريج: الأخ عبدالله لاجفوري

الناشر

إدارة الصديق دابيل، غجرات (الهند)

الهاتف: ٩٩٠٤٨٨٦١٨٨ / ٩٩١٣٣١٩١٩ ..

البريد الإلكتروني:

idaratussiddiq@gmail.com

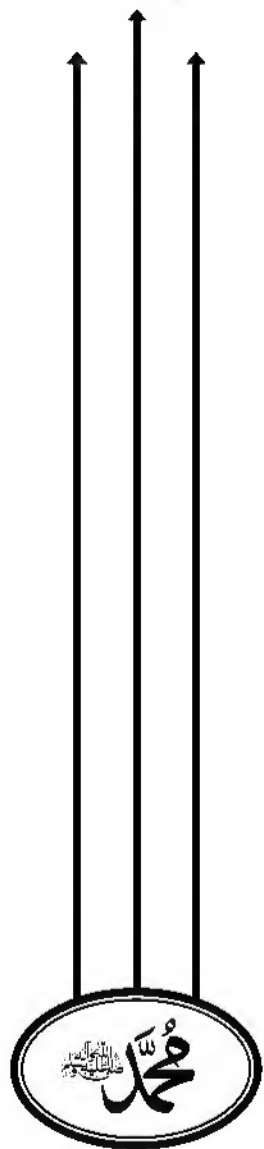
يطلب من:

ادارة الصديق ديوبند، ٩٩٩٧٩٥٣٢٥٥

المكتبة الاتحاد، ديوبند ٩٨٩٧٢٩٦٩٨٥

المكتبة أبوهريرة كهرو، ٩٩٢٥٦٥٢٤٩٩

الله أكبر



تَقْدِيمَةٌ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْمُتَوَحِّدِ، الْفَرْدِ الْمُتَفَرِّدِ، الْأَحَدِ الصَّمَدِ، الَّذِي لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى مَنْ يُسَمَّى بِأَحْمَدَ؛ وَعَلَى مَنْ وَظِيفَتْهُ الْحَمْدُ. وَبَعْدُ فَإِنَّ أَعْظَمَ مَا يُمَتِّعُ اللَّهُ بِهِ الْعَاقِلَ، وَيَتَلَذَّذُ بِهِ هُوَ "الْعِلْمُ"، وَالْعِلْمُ تَتَقَاوَرَتْ دَرَجَاتُهُ وَتَتَمَيَّزُ مَرَاتِبُهُ بِحَسَبِ مُتَعَلِّقِهِ، فَإِنْ عَلَتْ رُتْبَةُ الْمُتَعَلِّقِ عَلَتْ رُتْبَةُ الْعِلْمِ الْمُتَعَلِّقِ بِهِ لِعِلْوِ مُتَعَلِّقِهِ وَهَرَفَتْ لِقَرَفِهِ؛ بِنَاءً عَلَى ذَلِكَ فَأَعْظَمُ الْعُلُومِ وَأَجَلُّهَا "عِلْمُ التَّوْحِيدِ"، لِأَنَّهُ يُبْحَثُ فِيهِ عَنِ ذَاتِ الْوَاحِدِ الْوُجُودِ، فَيَهَذَا الْعِلْمُ يُمَكِّنُ أَنْ نَتَعَرَّفَ بِذَاتِ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ كَمَا يَلِيْقُ بِشَأْنِهِ؛

لِأَنَّ عِلْمَ التَّوْحِيدِ وَالْعَقَائِدِ هُوَ مَضْمُونٌ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا يُكْتَفَى فِيهِ بِغَلَبَةِ الظَّنِّ؛ وَلِذَلِكَ كَانَ السَّلَفُ الصَّالِحُونَ -رَحِمَهُمُ اللَّهُ- يَهْتَمُّونَ بِأَمْرِ الْعَقِيدَةِ^(١)، وَالْقَوَا فِيهَا الْكُتُبُ الْكَثِيرَةُ وَأَثْبَتُوا الْعَقَائِدَ عَلَى مَنَهِجِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَمَا كَانَ عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ وَأَصْحَابُهُ وَالْقَائِمُونَ، وَرَدُّوا الْعَقَائِدَ الْبَاطِلَةَ وَالْمُنْحَرِفَةَ وَبَيَّنُّوا بُطْلَانَهَا، وَهَذَا الْعِلْمُ كَمَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي الْحَيَاةِ وَعِنْدَ الْمَمَاتِ كَذَلِكَ يُحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي الْمَحْضَرِ عِنْدَ رُؤْيَةِ الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى^(٢).

(١) قال علي القاري: "إن العقائد الصحيحة وما يقوِّبها من الأدلة الصحيحة كما تؤثر في قلوب أهل الدين وتثمر كمال الإيمان واليقين، كذلك العقائد الباطلة تؤثر في القلب وتقسيه وتبعده عن حضور الرب، وتسوِّده وتضعف يقينه وتزلزل دينه؛ بل هي أقوى أسباب سوء الخاتمة -نسأل الله العفو والعافية-؛ ألا ترى: إن الشيطان إذا أراد أن يسلب إيمان العبد بربه فإنه لا يسلبه منه إلا بإلقاء العقائد الباطلة في قلبه"؛ وقال في موضع آخر: "أن جميع العقائد الغائبة موجودة في الكتاب قطعياء وفي السنة ظنياء، ولذا قال الله تعالى: ﴿هَذَا بِلَاغٌ لِلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٥٢] (مقدمة شرح كتاب الفقه الأكبر)

(٢) كما قال عليه السلام: (يجمع الله الناس يوم القيامة، فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتبعض! فيتبعض من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبعض من كان يعبد القمر القمر، ويتبعض من كان يعبد الطواغيت الطواغيت، ويبقى هذه الأمة فيها منافقوها؛ فيأتيهم الله -عز وجل- في صورة غير صورته التي يعرفون (أي يأتيهم بعض ملائكة الله بالصفات التي لا تشبه صفات الإله ليختبرهم)، ولهذا اخر امتحان المؤمنين"؛ فيقول: أنا ربكم! فيقولون: نعوذ بالله منك! هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه؛ فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفون (أي: فيتجلى الله سبحانه وتعالى على الصفة التي يعرفونه بها، وإنما عرفوه بصفته، وقد علموا: أنه لا يشبه شيئاً من مخلوقاته؛ فيعلمون: أنه ربهم) فيقول: أنا ربكم! فيقولون: أنت ربنا، فيتبعونه إلخ". (أخرجه البخاري: ٧٤٣٧ ومسلم: ١٨٤) مع شرح

وَمِنَ الْكُتُبِ الْمُدَوَّنَةِ فِي هَذَا الْعِلْمِ الَّذِي قَامَتِ الْحَوَازِثُ الْعِلْمِيَّةُ بِدَرْسِهِ وَتَدْرِيسِهِ
الْكِتَابُ الْمُسَمَّى بِـ "شَرْحِ الْعَقَائِدِ" الَّذِي يَمْتَنِّزُ عَنْ غَيْرِهِ مِنَ الْكُتُبِ مِنْ حَيْثُ كَثْرَةُ
الِاشْتِغَالِ بِهِ بِسَبَبِ وَفُورِ قَائِدَتِهِ مَعَ صَغِيرِ جِسْمِهِ، وَقَدْ طُبِعَ هَذَا الْكِتَابُ كِرَارًا مِرَارًا مَعَ
تَعْلِيْقَاتٍ شَتَّى، وَإِنَّا أَيْضًا قَدْ تَوَكَّلْنَا عَلَى اللَّهِ وَبَذَلْنَا جَهْدَنَا فِي أَنْ يَكُونَ هَذَا الْكِتَابُ
مُسْتَوْفِيًا لِمُخْتَلِفِ جِهَاتِ الْكَمَالِ مَعَ تَعْلِيْقَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ.

فَمَنْهَجُ عَمَلِنَا فِي هَذَا الْكِتَابِ

(١) جَعَلْنَا كِتَابَ "الْعَقَائِدِ النَّسَبِيَّةِ" - لِلْإِمَامِ الْمُتَكَلِّمِ الْمُقَسِّرِ الْمُحَدِّثِ الْقَاضِي نَجْمِ
الدِّينِ مُفِي الْقَلْبَيْنِ أَبِي حَفْصٍ عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَحْمَدَ النَّسَبِيِّ "الْمَاثِرِي" - كَالْمَثَلِ،
وَجَعَلْنَا شَرْحَهُ: "شَرْحَ الْعَقَائِدِ" - لِمَنِ انْتَهَتْ إِلَيْهِ مَعْرِفَةُ عُلُومِ الْعَرَبِيَّةِ بِالسُّمُوقِ
الْعَلَامَةِ سَعِيدِ الدِّينِ مَسْعُودِ بْنِ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ التُّفَتَّازَانِيِّ "الْأَشْعَرِيِّ" - بَيْنَ الْحَظَنَيْنِ،
وَجَعَلْنَا "عَقْدَ الْفَرَائِدِ" - لِلْعَلَامَةِ الْحَاجِّ مُحَمَّدِ عَلِيِّ هَاشِمِيَّ زَادِي - كَالْحَاشِيَةِ، وَهَذِهِ هِيَ
الْحَاشِيَةُ الَّتِي حَسَّنَهَا الْعَلَامَةُ إِبْرَاهِيمُ الْبُلْيَاوِيُّ الدِّيُوبَنْدِيُّ، وَالْمُفِي الْأَعْظَمِ لِبَاكِسْتَانِ
الشَّرْقِيِّ الشَّيْخِ مُحَمَّدِ قَيْضِ اللَّهِ وَعَمَرُهُمْ مِنَ الْمُتَبَحِّرِينَ.

(٢) نَعَمَ! لَمْ نَكْتَفِ فِي تَعْلِيْقِي هَذَا الْكِتَابِ عَلَى تِلْكَ الْحَاشِيَةِ فَقَطْ، بَلْ قُمْنَا بِإِثْرَادِ
بَعْضِ الْخَوَاشِي الْمُفِيدَةِ فِي الْمَوَاضِعِ الْمُهِمَّةِ مِنْ شَرْحِهِ الشَّهِيرِ بِـ "النَّبْرَاسِ"، وَمِنْ شَرْحِهِ
"الْجَوَاهِرِ الْبَهِيَّةِ" لِلْعَلَامَةِ شَمْسِ الْحَقِّ الْأَفْغَانِيِّ وَمِنْ غَيْرِهِمَا، وَاسْتَفَدْنَا أَيْضًا مِنْ
تَعْلِيْقَاتِ الشَّيْخِ عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ عَبْدِ الْهَادِي شَنَارَ، وَمِنْ "تَعْلِيْقَاتِ السَّنِّيَّةِ" لِلشَّيْخِ
الْكَامِلِ فِي الْعُلُومِ الْعَقْلِيَّةِ وَالثَّقَلِيَّةِ الْمَوْلَوِيِّ زَيْنِ الْعَابِدِينَ الْأَعْظَمِيِّ.

(٣) تَضَحِيحُ الْأَعْلَاطِ الْإِمْلَائِيَّةِ الَّتِي تَوْجَدُ فِي الطَّبَاعَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ الْمُخِلَّةِ فِي
الْمَقْصُودِ مِنَ الشَّرْحِ وَالْخَوَاشِي.

(٤) شَرْحُ الْعِبَارَاتِ الصَّعْبَةِ، وَإِنْصَاحُ الْعِبَارَاتِ الْغَامِضَةِ، وَحُلُّ الْمَضَامِينِ الَّتِي
لَا يَنْحَلُّ فِيهَا الْعُقْدُ.

(٥) تَحْرِيجُ الْأَحَادِيثِ الْوَارِدَةِ فِي الْكِتَابِ مَعَ التَّرْقِيمِ، وَزَيْدُ فِيهِ عَلَى مَا عَلَّقَ عَلَيْهِ

الشَّيْخُ عَبْدُ السَّلَامِ شَنَّار.

(٦) وَتَشْكِيلُ الْعِبَارَاتِ الَّتِي كَانَتْ تَحْتَمِلُ الْخَطَأَ الْإِعْرَابِيَّ فِي بَادِي النَّظَرِ.

(٧) تَشْكِيلُ الْكَلِمَاتِ الصَّعْبَةِ وَالْمُشْكِلَةِ أَوْ الْمُتَعَسِّةِ، وَلَيَعْمَ مَا قِيلَ: "إِنَّ إِعْجَامَ الْمَكْتُوبِ يَمْنَعُ مِنَ اسْتِعْجَامِهِ، وَشَكْلُهُ يَمْنَعُ مِنْ إِشْكَالِهِ".

(٨) كِتَابَةُ النَّصِّ وَفَقَّ قَوَاعِدِ الْإِمْلَاءِ الْحَدِيثِيَّةِ، مَعَ وَضْعِ عِلَامَاتِ التَّرْفِيمِ عَلَيْهَا؛ لِيَتَّضِحَ الرِّبْطُ بَيْنَ الْجُمْلِ وَأَجْزَائِهَا.

وَأُخِيرَ قَدْ بَدَلْتُ جَهْدِي وَصَرَفْتُ هَمِّي -مَهْمَا قُدِّرَ لِي- فِي حَلِّ الْمَغْلَقَاتِ وَتَنْقِيحِ الْمُعْضِلَاتِ بِتَوْفِيقِ الْعَزِيزِ الْعَلَّامِ؛

وَعَلَى جَمِيعِ الْأَحْوَالِ أَنَا لَا أَدْعِي كَمَالًا فِي عَمَلِي، وَلَا عِصْمَةً فِيمَا دَوَّنْتُ مِنْ حَوَائِشٍ وَتَعْلِيلَاتٍ.

فَمَنْ عَثَرَ عَلَى مَا يَجِبُ إِصْلَاحُهُ وَتَضْوِيئُهُ فَلْيَتَّصِلْ بِي عَلَى الرَّفْعِ الْآتِي لِأَرْزِلَ النَّصَّ إِنْ وَجَدَ، وَأَصَوِّبَ الْخَطَأَ إِنْ وَقَعَ. (٠٠٩١٩٨٢٥٩١٤٧٥٨)

نَسْأَلُ اللَّهَ -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- أَنْ يَجْعَلَهُ خَالِصًا لَوَجْهِهِ الْكَرِيمِ، وَأَنْ يَنْفَعَهُ بِهِ مَنْ تَلَقَّاهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ، وَيُوقِّفَنَا لِمَزِيدٍ مِنْ خِدْمَةِ دِينِهِ الْقَوِيمِ؛ إِنَّ رَبِّي قَدِيرٌ، وَبِالْإِجَابَةِ جَدِيرٌ!

اللَّهُمَّ! تَقَبَّلْهَا بِقَبُولِ حَسَنٍ

وَأَنْبِئْهَا نَبَاتًا حَسَنًا

محمد إلياس بن عبد الله الهمة نغري

المسائل الخلافية بين الأشاعرة والمائريديّة

من الأصول المنهجية لدى المائريديّة في تقرير العقيدة عدم الاحتجاج بأحاديث الآحاد في باب العقائد، فلا يحتجّون إلا بالقرآن أو المتواتر من الأحاديث؛ ولا يثبتون العقيدة بالقرآن أو الحديث، إلا إذا كان النص قطعي الدلالة، ومعنى قطعي الدلالة عندهم: أنه لا يتخلل التأويل، أي: أنها مقبولة عقلاً خالية من المعارض مع العقل.

وقالوا بأن أحاديث الآحاد تُفيد الظن، ولا تُفيد العلم اليقيني - وذلك لعروض الشبهة في كونها خبر الرسول لعدم الأمن من وضع الأحاديث على النبي ﷺ - وقالوا: يُؤخذ بها في الأحكام الشرعية؛ وذلك حيطة في أمر العقائد وأخذاً بالحزم، وأن المتواتر في الأحكام لا يوجد في كل حادثة؛ فلورّد خبر الواحد تعطلت الأحكام.

وفيما يلي: ذكر أهم المسائل التي وقع فيها الخلاف بين المائريديّة والأشعرية، والتي الخلاف فيها حقيقي وجوهري، ليس بلفظي وقرعي.

المسألة الأولى: (معرفة الله تعالى)؛ قالت المائريديّة: إن معرفة الله تعالى واجبة بالعقل، وأنه تعالى لو لم ينبعث للناس رسولاً لوجب عليهم بمقولهم معرفة وجوده تعالى ووحدانيته، وإضافته بما يليق من الصفات، وأنه محدث العالم وصانعه، وإن من لم يبلغه الوحي لا يكون معذوراً. وأما الأشاعرة فقالوا: إن معرفة الله تعالى واجبة بالشرع، وأنه لا يجب إيمان، ولا يحرم كفر قبل ورود الشرع؛ فلذلك قالوا بأنّ الثاني في الشاهد الذي لم تبلغه الدعوة يكون معذوراً.

المسألة الثانية: (صفة الإرادة)؛ ذهب المائريديّة إلى: أن الإرادة لا تستلزم الرضى والمحبة، وذهب الأشاعرة إلى: أن المحبة والرضى والإرادة بمعنى واحد.

المسألة الثالثة: (صفة الكلام)؛ ذهب المائريديّة إلى: أن كلام الله لا يسمع، إنما يسمع ما هو عبارة عنه؛ فموسى إنما سمع صوتاً وحروفاً خلقها الله دالة على كلامه. وذهب الأشاعرة إلى: جوار سماع كلام الله تعالى، وأن ما سمعه موسى عليه السلام هو

كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى النَّفْسِي، وَذَلِكَ إِذْرَاكَ فِي الْمُسْتَجِبِ.

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: (صِفَةُ التَّكْوِينِ)؛ قَالَتِ الْمَآثِرِيَّةُ: "إِنَّ التَّكْوِينَ صِفَةُ أَرْلِيَّةُ لِلَّهِ تَعَالَى، وَإِنَّ التَّكْوِينَ غَيْرُ الْمَكُونِ"؛ وَذَهَبَ الْأَشَاعِرَةُ إِلَى: "أَنَّ التَّكْوِينَ لَيْسَ صِفَةُ لِلَّهِ تَعَالَى، بَلْ هُوَ أَمْرٌ اِعْتِبَارِيٌّ، يَحْضُلُ فِي الْعَقْلِ مِنْ نِسْبَةِ الْمُؤَثِّرِ إِلَى الْأَثَرِ"؛ فَلِذَا قَالُوا بِ"أَنَّ التَّكْوِينَ هُوَ عَيْنُ الْمَكُونِ"، وَهُوَ حَادِثٌ.

المَسْأَلَةُ الْخَامِسَةُ: (التَّكْلِيفُ بِمَا لَا يُطَاقُ)؛ ذَهَبَ الْمَآثِرِيَّةُ إِلَى: "عَدَمُ جَوَازِ التَّكْلِيفِ بِمَا لَا يُطَاقُ"؛ وَذَهَبَ مُجْمَعُونَ الْأَشَاعِرَةِ إِلَى: أَنَّ التَّكْلِيفَ بِمَا لَا يُطَاقُ جَائِزٌ.

المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: (الْحِكْمَةُ وَالتَّغْلِيلُ فِي أَفْعَالِ اللَّهِ تَعَالَى)؛ ذَهَبَتِ الْمَآثِرِيَّةُ إِلَى: "الْقَوْلُ بِلزومِ الْحِكْمَةِ فِي أَفْعَالِ اللَّهِ تَعَالَى، وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ تُنْفَكَ عَنْهَا مُطْلَقًا، وَذَهَبَ الْأَشَاعِرَةُ إِلَى: "نَفْيِ الْحِكْمَةِ وَالتَّغْلِيلِ فِي أَفْعَالِ اللَّهِ تَعَالَى"؛ وَقَالُوا: "إِنَّ أَفْعَالَهُ لَيْسَتْ مُعَلَّلَةً بِالْأَغْرَاضِ"، وَلَا يَجُوزُ تَغْلِيلُ أَفْعَالِهِ تَعَالَى بِشَيْءٍ مِنَ الْأَغْرَاضِ وَالْعِلَلِ وَالْعَائِيَّةِ.

المَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ: (الْخُسْنُ وَالْقُسْبُ)؛ ذَهَبَتِ الْمَآثِرِيَّةُ إِلَى: "أَنَّ الْعَقْلَ يُدْرِكُ حُسْنَ الْأَشْيَاءِ وَقُبْحَهَا"، أَيْ: أَنَّهُمْ قَالُوا بِالْخُسْنِ وَالْقُسْبِ الْعَقْلِيِّينَ، وَأَمَّا الْأَشَاعِرَةُ، فَذَهَبُوا إِلَى: "أَنَّهُ لَا يُعْرَفُ بِالْعَقْلِ حُسْنُ الْأَشْيَاءِ وَقُبْحَهَا، بَلْ إِنَّمَا يُعْرَفُ بِالْشَّرْعِ".

المَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ: (الِاسْتِطَاعَةُ)؛ ذَهَبَ مُجْمَعُونَ الْمَآثِرِيَّةُ إِلَى: أَنَّ الْاِسْتِطَاعَةَ تَقَعُ عَلَى تَوْعَيْنٍ:

الأُولَى: "سَلَامَةُ الْأَسْبَابِ وَالْآلَاتِ"، وَهِيَ تَتَقَدَّمُ الْفِعْلَ؛ الثَّانِيَّةُ: "الِاسْتِطَاعَةُ الَّتِي يَتَهَيَّأُ بِهَا الْفِعْلُ، وَتَكُونُ مَعَ الْفِعْلِ".

وَأَمَّا الْأَشَاعِرَةُ فَقَدْ ذَهَبُوا إِلَى: "أَنَّ الْاِسْتِطَاعَةَ لَا تَكُونُ إِلَّا مَعَ الْفِعْلِ"، وَلَا يَجُوزُ أَنْ تَتَقَدَّمَ عَلَيْهِ، وَلَا أَنْ تَتَأَخَّرَ عَنْهُ.

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: (الْكَسْبُ)؛ اِتَّفَقَتِ الْمَآثِرِيَّةُ وَالْأَشَاعِرَةُ عَلَى: "أَنَّ أَفْعَالَ الْعِبَادِ مَخْلُوقَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى"، وَهِيَ كَسْبٌ مِنَ الْعِبَادِ؛ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فِي مَعْنَى "الْكَسْبِ"، فَقَالَتِ الْمَآثِرِيَّةُ: "أَنَّ الْمُؤَثِّرَ فِي أَصْلِ الْفِعْلِ: قُدْرَةُ اللَّهِ تَعَالَى، وَالْمُؤَثِّرُ فِي صِفَةِ الْفِعْلِ:

قُدْرَةُ الْعَبْدِ، وَتَأْيِيزُ الْعَبْدِ هَذَا هُوَ الْكَسْبُ“.

فَقُدْرَةُ الْعَبْدِ عِنْدَ الْمَآثِرِيَّةِ: ”لَهَا أَثَرٌ فِي الْفِعْلِ، لَكِنْ لَا أَثَرَ لَهَا فِي الْإِنْجَادِ“، لِأَنَّ الْخَلْقَ يَنْفَعِدُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ، وَإِنَّمَا أَثَرُهَا فِي الْقَضْدِ وَالِاخْتِيَارِ لِلْفِعْلِ.

وَأَمَّا الْكَسْبُ عِنْدَ الْأَشَاعِرَةِ، فَهُوَ ”أَنَّ أَعْمَالَ الْعِبَادِ الْإِخْتِيَارِيَّةَ وَاقِعَةٌ بِقُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَخَدَّهَا“، وَلَيْسَ لِقُدْرَتِهِمْ تَأْيِيزٌ فِيهَا، بَلِ اللَّهُ سُبْحَانَهُ أَجْرَى عَادَتَهُ بِأَنْ يُوجِدَ فِي الْعَبْدِ قُدْرَةً وَإِخْتِيَارًا، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ مَا يَنْبَغُ أَوْجَدَ تَعَالَى فِيهِ فَعَلَهُ الْمَقْدُورُ مُقَارِنًا لَهُمَا، فَيَكُونُ الْفِعْلُ مَخْلُوقًا لِلَّهِ ”إِنْدَاعًا وَإِخْدَاعًا“، ”وَمَكْسُوبًا لِلْعَبْدِ“، وَالْمُرَادُ بِكَسْبِهِ إِتْيَانَهُ، مُقَارِنَتُهُ لِقُدْرَتِهِ وَإِرَادَتِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ مِنْهُ تَأْيِيزٌ أَوْ مَدْخَلٌ فِي وَجُودِهِ سِوَى كَوْنِهِ مَحَلًّا لَهُ. الْمَسْأَلَةُ الْعَاشِرَةُ: (إِيمَانُ الْمُقَلِّدِ)؛ ذَهَبَتِ الْمَآثِرِيَّةُ إِلَى: ”أَنَّ مَنْ اعْتَقَدَ أَرْكَانَ الدِّينِ تَقْلِيدًا يَكُونُ إِيْمَانُهُ صَحِيحًا“، وَأَمَّا الْأَشَاعِرَةُ فَذَهَبُوا إِلَى: ”عَدَمُ صِحَّةِ إِيْمَانِ الْمُقَلِّدِ“، وَقَالُوا: إِنَّ مِنْ شُرُوطِ صِحَّةِ الْإِيْمَانِ: أَنْ يَعْرِفَ كُلُّ مَسْأَلَةٍ بِدَلِيلٍ قَطْعِيٍّ عَقْلِيٍّ.

الْمُؤَارَنَةُ بَيْنَ الْمَآثِرِيَّةِ وَالْمُعْتَزِّلَةِ

أَوَّلًا: أَهَمُّ الْمَسَائِلِ الَّتِي خَالَفَتْ فِيهَا الْمَآثِرِيَّةُ الْمُعْتَزِّلَةَ:

١- مَضْدَرُ الثَّلَاثِي: ذَهَبَتِ الْمُعْتَزِّلَةُ إِلَى أَنَّ الْعَقْلَ هُوَ مَضْدَرُ الثَّلَاثِي فِي الْإِعْتِقَادِ مُطْلَقًا، فَلِذَا قَالُوا بِ”الْقُدْرَةِ الْمُطْلَقَةِ لِلْعَقْلِ“.

وَأَمَّا الْمَآثِرِيَّةُ فَقَدْ حَاوَلُوا أَنْ يَتَوَسَّطُوا فِي مَنَاجِزِهِمْ بَيْنَ الْعَقْلِ وَالثَّقْلِ، فَجَعَلُوا الْعَقْلَ هُوَ مَضْدَرُ الثَّلَاثِي فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالْإِلَهِيَّاتِ وَالثَّبُوتِ، وَأَمَّا الْأُمُورُ الْمُتَعَلِّقَةُ بِالنُّجُومِ الْآخِرِ فَجَعَلُوا مَضْدَرَ الثَّلَاثِي فِيهَا هُوَ السَّمْعُ، وَلِذَا سَمَّوْا هَذِهِ الْمَسَائِلَ وَنَحْوَهَا بِ”السَّمْعِيَّاتِ“.

٢- الْأَسْمَاءُ: ثَبَّتَتِ الْمُعْتَزِّلَةُ أَسْمَاءَ اللَّهِ تَعَالَى، وَلَكِنْ هِيَ عِنْدَهُمْ ”أَسْمَاءٌ مُجَرَّدَةٌ“ لَا تَدُلُّ عَلَى شَيْءٍ مِنَ الصِّفَاتِ، فَلِذَا قَالُوا: ”عَالِمٌ بِلَا عِلْمٍ، وَسَمِيعٌ بِلَا سَمْعٍ، وَبَصِيرٌ بِلَا بَصَرٍ“، وَأَمَّا الْمَآثِرِيَّةُ فَقَدْ أَثْبَتُوا الْأَسْمَاءَ، وَأَثْبَتُوا دَلَالَتَهَا عَلَى مَا أَثْبَتُوهُ مِنَ الصِّفَاتِ إِلَّا اسْمَ ”اللَّهِ“ فَإِنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلَى شَيْءٍ مِنَ الصِّفَاتِ عِنْدَهُمْ.

٣- الصِّفَاتُ: ذَهَبَتِ الْمُعْتَزِّلَةُ إِلَى: نَفْيِ جَمِيعِ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى، وَقَالُوا: ١- إِنَّهُ

لَيْسَ لِلَّهِ تَعَالَى صِفَاتٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ، ٢- وَأَنَّ الصِّفَةَ هِيَ مُجَرَّدُ وَصْفِ الْوَاصِفِ، وَأَنَّهَا تَعْنِي تَفْهِي الضِّدِّ، وَلَيْسَ لَهَا مَعْنَى حَقِيقِيٌّ ثُبُوتِيٌّ، ٣- وَأَنَّ الصِّفَاتِ لَيْسَتْ شَيْئًا سِوَى الذَّاتِ؛ وَأَمَّا الْمَآثِرِيَّةُ فَقَدْ قَالُوا بِإِثْبَاتِ بَعْضِ الصِّفَاتِ، وَأَنَّ لَهَا مَعْنَى حَقِيقِيًّا ثُبُوتِيًّا، وَهِيَ ثَمَانُ صِفَاتٍ: الْعِلْمُ وَالْقُدْرَةُ وَالْإِرَادَةُ وَالسَّمْعُ وَالْبَصَرُ وَالْكَلَامُ وَالتَّكْوِينُ.

٤- التَّكْوِينُ: ذَهَبَتِ الْمُعْتَزِلَةُ إِلَى: "أَنَّ التَّكْوِينَ حَدِيثٌ، وَأَنَّهُ عَيْنُ الْمَكُونِ"؛ وَأَمَّا الْمَآثِرِيَّةُ فَذَهَبُوا إِلَى: "أَنَّ التَّكْوِينَ قَدِيمٌ أَرْبَعِيٌّ، وَهُوَ غَيْرُ الْمَكُونِ الْحَادِثِ".

٥- الْقُرْآنُ: قَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ: "إِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى وَوَحْيُهُ، وَهُوَ مَخْلُوقٌ مُخَدَّثٌ؛ وَقَالَ الْمَآثِرِيَّةُ: "إِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ التَّفْسِي، وَهُوَ قَدِيمٌ أَرْبَعِيٌّ غَيْرُ مَخْلُوقٍ".

٦- أَفْعَالُ الْعِبَادِ: قَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ: "إِنَّ اللَّهَ غَيْرُ خَالِقٍ لِأَفْعَالِ الْعِبَادِ"، وَأَنَّهَا حَادِثَةٌ مِنْ جِهَةِ الْعِبَادِ، وَإِلَهُمْ هُمْ الْفَاعِلُونَ وَالْمُحْدِثُونَ لَهَا، وَلَا تَعْلَقُ لَهَا بَتَاتًا بِقُدْرَةِ اللَّهِ وَإِرَادَتِهِ؛ وَأَمَّا الْمَآثِرِيَّةُ فَقَالُوا: "إِنَّ أَفْعَالَ الْعِبَادِ مَخْلُوقَةٌ لِلَّهِ"، وَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَهَا كُلَّهَا خَيْرًا كَانَتْ أَوْ شَرًّا، وَهِيَ -مَعَ كَوْنِهَا مَخْلُوقَةً لِلَّهِ- كَسْبٌ مِنَ الْعِبَادِ.

٧- الْإِسْطِطَاعَةُ: قَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ بِ: "أَنَّ الْإِسْطِطَاعَةَ لَا تَكُونُ إِلَّا قَبْلَ الْفِعْلِ، وَتَقْوَا أَنْ تَكُونَ مَعَهُ"؛ وَأَمَّا الْمَآثِرِيَّةُ فَقَالُوا بِ: "إِثْبَاتِ الْإِسْطِطَاعَةِ قَبْلَ الْفِعْلِ وَمَعَهُ".

٨- الرُّؤْيَا: "نَفَتْ الْمُعْتَزِلَةُ رُؤْيَا اللَّهِ تَعَالَى بِالْأَبْصَارِ فِي الْآخِرَةِ"؛ وَقَالَتِ الْمَآثِرِيَّةُ: بِ: "إِثْبَاتِهَا".

٩- الْجَنَّةُ وَالنَّارُ: قَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ: "إِنَّ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ غَيْرُ مَخْلُوقَتَيْنِ، وَلَا مَوْجُودَتَيْنِ الْآنَ"؛ وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى سَوْفَ يُنْشِئُهُمَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ؛ وَأَمَّا الْمَآثِرِيَّةُ فَقَالُوا: "إِنَّ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ مَخْلُوقَتَانِ الْآنَ، وَأَنَّ اللَّهَ خَلَقَهُمَا قَبْلَ خَلْقِ أَهْلِيهِمَا".

١٠- نَعِيمُ الْقَبْرِ وَعَذَابُهُ: ذَهَبَتِ الْمُعْتَزِلَةُ إِلَى: "الْقَوْلِ بِتَفْهِي نَعِيمِ الْقَبْرِ وَعَذَابِهِ وَالْمِيزَانِ وَالصِّرَاطِ وَالْحَوْضِ وَالشَّفَاعَةِ لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ"؛ وَقَالَتِ الْمَآثِرِيَّةُ بِإِثْبَاتِ ذَلِكَ كُلِّهِ.

١١- الْكَرَامَاتُ: أَنْكَرَتِ الْمُعْتَزِلَةُ ثُبُوتَ كَرَامَاتِ الْأَوْلِيَاءِ؛ وَقَالَتِ الْمَآثِرِيَّةُ: إِنَّ كَرَامَاتِ الْأَوْلِيَاءِ حَقٌّ، ثَابِتٌ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ.

١٢- تَعْرِيفُ الْإِيمَانِ: ذَهَبَتِ الْمُعْتَزِّلَةُ إِلَى: "أَنَّ الْإِيمَانَ قَوْلٌ وَاعْتِقَادٌ وَعَمَلٌ؛ وَذَهَبَتِ الْمَائِرِيَّةُ إِلَى: "أَنَّ الْإِيمَانَ هُوَ التَّصَدِيقُ بِالْقَلْبِ؛ وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى: "أَنَّهُ التَّصَدِيقُ وَالْإِفْرَارُ".

١٣- حُكْمُ مُرْتَكِبِ الْكَبِيرَةِ: قَالَتِ الْمُعْتَزِّلَةُ: "إِنَّ مُرْتَكِبَ الْكَبِيرَةِ يَخْرُجُ مِنَ الْإِيمَانِ وَلَا يَدْخُلُ الْكُفْرَ، وَهُوَ فِي مَرَلَةٍ بَيْنَ الْمَرْلَتَيْنِ؛ هَذَا فِي الدُّنْيَا، وَأَمَّا فِي الْآخِرَةِ فَ"إِنَّهُ يُخَلَّدُ فِي النَّارِ، وَأَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الْحِكْمَةِ الْعَفْوُ عَنْهُ"؛ وَأَمَّا الْمَائِرِيَّةُ فَقَالَتْ: "إِنَّ مُرْتَكِبَ الْكَبِيرَةِ لَا يَخْرُجُ مِنَ الْإِيمَانِ، وَلَا يَدْخُلُ الْكُفْرَ؛ بَلْ هُوَ مُؤْمِنٌ كَامِلٌ الْإِيمَانِ، وَهُوَ مَعَ إِيْمَانِهِ فَاسِقٌ مُسْتَحِقٌّ لِلْوَعِيدِ؛ فَإِذَا مَاتَ مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ يَكُونُ تَحْتَ مَشِيئَةِ اللَّهِ، إِنْ شَاءَ عَفَرَهُ وَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ.

١٤- إِيْمَانُ الْمُقَلِّدِ: ذَهَبَتِ الْمُعْتَزِّلَةُ إِلَى: "عَدَمُ صِحَّةِ إِيْمَانِ الْمُقَلِّدِ؛ وَذَهَبَتِ الْمَائِرِيَّةُ إِلَى صِحَّتِهِ مَعَ الْإِثْمِ عَلَى تَرْكِ الْاسْتِذْلَالِ.

١٥- زِيَادَةُ الْإِيمَانِ وَتُقْصَانِهِ: ذَهَبَتِ الْمُعْتَزِّلَةُ إِلَى الْقَوْلِ بِزِيَادَةِ الْإِيمَانِ وَتُقْصَانِهِ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُمْ أَدْخَلُوا الْأَعْمَالَ فِي "مُسَمًّى الْإِيمَانِ"؛ وَأَمَّا الْمَائِرِيَّةُ فَقَدْ قَالُوا: يَعْدَمُ زِيَادَةُ الْإِيمَانِ وَتُقْصَانُهُ لِتَقْيِيمِهِمْ دُخُولَ الْأَعْمَالِ فِي "مُسَمًّى الْإِيمَانِ".

ثَانِيًا: أَهْمُ الْمَسَائِلِ الَّتِي وَافَقَتْ فِيهَا الْمَائِرِيَّةُ الْمُعْتَزِّلَةَ، وَهِيَ كَمَا تَلِي:

- ١- الْقَوْلُ بِوُجُوبِ مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى بِالْعَقْلِ. ٢- الْاسْتِذْلَالُ عَلَى وُجُودِ اللَّهِ بِدَلِيلِ الْأَعْرَاضِ وَحُدُوثِ الْأَجْسَامِ. ٣- الْاسْتِذْلَالُ عَلَى وَحْدَانِيَّةِ اللَّهِ بِدَلِيلِ الْقَمَائِعِ. ٤- الْقَوْلُ بِعَدَمِ حُجِّيَّةِ خَبَرِ الْآخَادِ فِي الْعَقَائِدِ. ٥- نَقْيُ الصِّفَاتِ الْحَبْرِيَّةِ وَالْإِخْتِيَارِيَّةِ. ٦- الْقَوْلُ بِعَدَمِ إِمْكَانِ سِمَاعِ كَلَامِ اللَّهِ. ٧- الْقَوْلُ بِالْحِكْمَةِ وَالتَّعْلِيلِ فِي أَفْعَالِ اللَّهِ. ٨- الْقَوْلُ بِالتَّحْسِينِ وَالتَّقْيِينِ الْعَقْلِيِّينِ. ٩- عَدَمُ جَوَازِ التَّكْلِيفِ بِمَا لَا يُطَاقُ. ١٠- مَنَعُ الْاسْتِثْنَاءِ فِي الْإِيمَانِ. ١١- الْقَوْلُ بِأَنَّ مَعْنَى الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ وَاحِدٌ.

تَقْدِمَة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ^(١)الحمد لله^(٢) المتوحد^(٣) بجلال ذاته^(٤) وكمال صفاته^(٥)، المتقدس^(٦) في نعوت

الحمد لله الواحد المتوحد، الفرد المتفرد، الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد، والصلاة والسلام على من يسئ بأحمد، وعلى من وظيفته الحمد.

(١) قوله: (بسم الله): اختلف أولا في أن الباء متعلقة بفعل نحو "ابتدأ" أو اسم نحو: "ابتدائي"؛ وثانيها: في أن المتعلق عام كالأبداء أو خاص كالكتابة والقراءة؛ وثالثا: في أنه مقدم أو مؤخر. قال البيضاوي أن الباء متعلقة باقرا المحذوف، تقريره باسم الله اقراء لأن الذي يتلوه مقرو وكذلك يضرر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له؛ أو ابتدائي لزيادة إضمار فيه، وتقديم المفعول ههنا أوقع مما في قوله تعالى بسم الله مجريها؛ لأنه أهم وأدل على الاختصاص. (البيضاوي)

(٢) قوله: (الحمد لله): اللام للجنس أو للاستغراق؛ وقال بعض المحققين اللام للعهد، والمراد: هو الحمد الذي حمد الله على نفسه به، وذلك لعجز العبد عن أداء الحمد فهو كقوله: لأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك؛ وأما ابتداءه بالتسمية والتعظيم والتعصية فعملا بالأحاديث.

أحدها: كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع. رواه الحافظ عبد القادر عن أبي سلمة عن أبي هريرة؛ وثانيها: كل كلام لا يبدأ فيه الحمد لله فهو أجزم. رواه أبو داود والنسائي؛ وثالثها: كل كلام لا يبدأ فيه بالصلاة على فهو أقطع. رواه أبو موسى المديني.

ولاعتراض بين الأحاديث إماء لأن الابتداء في الكل عرفي، وهو لا يراد قبل المقصود؛ وإما لأن الابتداء في بعضها حقيقي، وفي البعض إضافي؛ وإما لأن الباء للاستعانة؛ ومعنى لم يبدأ بها لم يستعن بها، فلا يخفى وجه تأخير الصلاة، فلأن ذكر الله سبحانه أقدم.

وفي تقديم التسمية على الحمد وجوه: أحدها: الاقتداء بالقرآن. ثانيها: إجماع السلف على تقديمها عليه حيث اجتمعوا. ثالثها: أن المحققين صرحوا بأن التسمية تفيد الحمد أيضا؛ لأن الحمد بيان الكمال. (من الدبراس ملخصا)

(٣-١) قوله: (المتوحد): هو أبلى وأؤكد من الواحد، وتفصيل ذلك أن علماء العربية ذكروا لباب الفعل معاني، والمناسب منها بهذا ثلثة: أحدها: الطلب كالاستفعال، نحو تعظم أي: طلب العظمة؛ ثانيها: التكلف أي حمل الكلفة في الاتصاف بصفة نحو تحلم أي كظم الغيظ؛ وثالثها: الصيرورة بلاصنع صانع نحو: تجمر الطين أي صار حجرا من غير أن يطبخه أحد على النار.

❦ ثم اعلم أن المحشين جوزوا حمل التوحد على المعاني الثلاثة بنوع تاويل، أما الطلب فمعناه اقتضاء ذاته تعالى الوحدة، وأما التكلف فمجاز عن الكمال في الوحدة، وأما الصيرورة فمجردة عن الانتقال من حال إلى حال؛ فمعنى الكلام "الحمد لمن يقتضي ذاته الوحدة"، أو الحمد للموصوف بالوحدة الذاتية التي ليست بصنع صانع. (النبراس ملخصا)

(٣-٢) قوله: (المتوحد) هو المتفرد، أي: لم يشتركه أحد في جلال ذاته وكمال صفاته؛ ومعنى كون الله متوحدا بجلال ذاته وكمال صفاته: أنهما لا يوجدان في غيره تعالى؛ لأن صفاته تعالى وهبية ولطفية، سلبية وثبوتية، قديمة؛ وصفات غيره من المخلوقات حادثة؛ فيكون الله تعالى متوحدا بجلال ذاته وكمال صفاته، ولهذا اختار المتوحد على الواحد للإشارة بأن وحدته لذاته بخلاف وحدة غيره المستفاد منه. (تعليق شنار)

(١-٤) قوله: (بجلال): الجلال العظمة، وأيضا الهيبة الموجبة للخوف والدهشة، وكثيرا ما يطلق على الصفات السلبية نحو: ليس بجوهر ولا عرض ولا مركب؛ "والذات" مؤنث، ويعبر به عن حقيقة الشيء القائم بنفسه؛ لأنها صاحبة الصفات القائمة بها.

ثم اعلم أن الباء تحتل أربعة معان: أحدها: التعلق بالمتوحد من قولهم: توحد زيد بالمال، إذا أخذه كله ولم يشاركه فيه أحد؛ فالظرف لغو، والمعنى الحمد لمن لا شريك له في جلال ذاته، والحمد لمن لا شريك له في ذاته الجلية، كقولهم: العلم حصول صورة الشيء في العقل بمعنى الصورة الحاصلة. وثانيها: الملازمة والظرف مستقر في موضع الحال من ضمير المتوحد، فالمعنى: الحمد للموصوف بالوحدة حال كونه ملبسا بجلال ذاته. ثالثها: السببية للمتوحد، ومعناها كون جلال الذات مقتضيا لكونه واحدا. رابعها: السببية للحمد كقولك حمدته بعباء، وما يقال من: أن الحمد لا يسكون إلا على جميل اختياري، فلم يصح؛ بل الكمال كله محمود. (النبراس)

(٤-٢) قوله: (بجلال ذاته وكمال صفاته) الجلال: العظمة، وكثيرا ما يطلق على الصفات السلبية، نحو: ليس بجوهر ولا عرض ولا مركب؛ والكمال ضد النقصان، والمراد بكمال الصفات هو دوامها وشمولها وعدم وقوفها على نهاية؛ بخلاف صفات المخلوقين؛ وفي هذه الفقرة إشارة إلى التوحيد والصفات الثبوتية، وهي: الحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة؛ لأن الصفات إذا أطلق أريد بها الثبوتية. (النبراس)

(٥-١) قوله: (وكمال): الكمال ضد النقصان، والمراد بكمال الصفات هو دوامها وشمولها وعدم وقوفها على نهاية، بخلاف صفات المخلوقين؛ وفي هذا الفقرة إشارة إلى التوحيد والصفات الثبوتية، وهي: الحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة؛ لأن الصفات إذا أطلقت أريد بها ❦

الْجَبْرُوتِ عَنْ شَوَائِبِ النَّقْصِ^(١) وَسِمَاتِهِ^(٢)؛

وَالصَّلَاةُ^(٣) عَلَى نَبِيِّهِ^(٤) مُحَمَّدٍ^(٥) الْمُؤَيَّدِ^(٦) بِسَاطِعِ حُجَجِهِ^(٧) وَوَاضِحِ بَيِّنَاتِهِ^(٨)،

❦ الثبوتية. (الديراس)

(٥-٢) قوله: (كمال صفاته) إما بمعنى المصدر فيكون الإضافة من قبيل الإضافة بمعنى اللام، وإما بمعنى اسم الفاعل فيكون الإضافة من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف؛ فيكون تقدير الكلام: وصفاته الكاملة.

(٦) قوله: (المقدس): المتطهر بالمعاني العُلَّة للتعامل المذكورة في المتوحّد "الدعوت" جمع نعت، وهو الوصف وما يوصف به، و"الجبروت" بفتحين مبالغة في الجبر، وهو الرفعة والعظمة، يقال: غلّة جبارة إذا كانت طويلة، وأيضاً القهر لا على سبيل الظلم، والمعنى الأول أنسب بالمقام، وهذه الصيغة للمبالغة كالمملوك بمعنى المُلْك العظيم.

ثم الظاهر أن صفات الجبروت هي الصفات السلبية، والظرف في موضع الحال عن ضمير المقدس، واستعيرت الظرفية لاتصافه بصفات الجبروت؛ لأن تلك الصفات تنفي كل نقص عنه فهي له بمنزلة الحصن للملك؛ وفي الحديث القدسي "الكبرياء ردائي والعظمة إزاري". رواه مسلم؛ وزعم بعضهم أن صفات الجبروت هي صفات الأفعال كالخلق والترزق والإحياء والإماتة، وقيل: أريد بها جميع الصفات الإلهية، وعبر عن الذات بالجبروت مبالغة؛ نحو: زيد عدل؛ وقيل: نعت الجبروت إضافة بيانية، والعظمة وإن كانت نعتاً واحداً لكن عدت نعتاً للمبالغة؛ ولا يخفى أن هذه الوجوه العُلَّة وإن كانت جائزة لكن ما اخترناه أحسن. (الديراس)

(١) قوله: (شوائب): جمع شائبة من الشُّوب وهو الخلط، وقد يطلق الشوائب على الأدناس وكلا المعنيين جائز لهما. (الديراس)

(٢) قوله: (سماته): جمع سمة وهي العلامة، وفي هذه الفقرة إشارة إلى تنزيه الواجب تعالى عن كونه جسماً وعرضاً ومكانياً وزمانياً ولحوها. (الديراس)

(٣) قوله: (والصلاة): مصدر كالتصلية من باب التفعيل، أو اسم وُضِع موضع مصدر، والألف متقلبة عن الواو مفتوحة ولذا كتبت بها وفتحت بالإمالة إليها؛ واختلف في معنى الصلوة، فقيل: إن أصلها الدعاء بالخير، وهذا من العباد ظاهر، وأما من الله سبحانه فقيل: مجاز بمعنى الرحمة؛ لأن الدعاء سببها، وقيل: شبه إرادة الله الخير بطلبه من نفسه الخير، الثاني أنها مشتركة بين الدعاء والرحمة؛ فالأول من العبد، والثاني من الله سبحانه؛ الثالث أن أصلها الثناء الكامل كما في شرح التاويلات الماتريدية؛ الرابع أنها للتعظيم، وهذا في الدنيا بإعلاء ذكره وشرعه، وفي الآخرة بتضعيف أجره وقبول شفاعته، ❦

❦ كذا ذكر ابن الأثير؛ الخامس أنها العطف وهو من الله تعالى رحمة ومن غيره دعاء السادس أن أصلها تحريك الصلوتين وهما العظمان الظاهران عند رأسي الفخذين، ثم نقلت إلى ذات الركوع والسجود ولتحرك الصلوتين فيها.

قيل: إن الناس كرهوا إفراد الصلاة بدون التسليم لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ فيرد على الشارح أنه فعل المكروه. والجواب: أن النبي ﷺ أبطل القول بالكراهية؛ والتسليم في الآية تحتل الانقياد، ولو سلم فلا دلالة على الجمع، نحو: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ وقد صح عن النبي ﷺ أحاديث في تعظيم كيفية الصلوة وهي خالية عن التسليم، وكفى به حجة على عدم الكراهة. نعم التسليم في نفسه عبادة شريفة كالصلوة. (الديراس)

(٤) قوله: (نبيه): والنبيه بالهمزة عند البعض على وزن فاعل بمعنى مفعول بكسر العين، يعني ينهى عن الله تعالى؛ وقيل: فاعل بمعنى مفعول بفتح العين أي المنهى أبناء الله تعالى بالإيحاء؛ وكلا المعنيين صحيحان؛ لأن النبي ﷺ مخبر عن الله؛ لأن الله أخبره بالإيحاء والأكثرون على أنه غير مهموز من النبوة، وهي الارتفاع لأنه مشرف على جميع الخلائق والثناء هو الطريق الواضح، سمي بذلك لأنه طريق الحق إلى الله تعالى.

والفرق بين النبي والرسول أن الرسول أرسل إلى الخلق بإرسال جبرئيل عليه السلام إليه عياناً ومخاورته شفاهة، والنبي الذي يكون نبوته إلهاماً أو مناجاة؛ وكل رسول نبي وكل نبي ليس برسول، ومن لهذا قال النبي ﷺ: علماء أمي كأنبياء بني إسرائيل، ولم يقل كرسول بني إسرائيل. (رمضان أفندي)

(٥) قوله: (محمد): هذا أشهر أسمائه، وهي قيل: تسعة وتسعون، وقيل: ثلث مائة، وقيل: ألف؛ ولم يسم بهذا الاسم أحد قبله ولم يكن لما قرب زمان بعثته وعرف العرب ذلك بإخبار أهل الكتاب سمي الناس بعض أبنائهم محمداً رجاء أن يكون هو. (الديراس)

(٦) قوله: (المؤيد): أما على صيغة اسم المفعول كما هو المشهور، أي المنصور في دعوى الرسالة، أو على صيغة اسم الفاعل أي الناصر دعواء؛ وإنما جعل الحجج مؤيّدات مبالغة في شرح نبوته إلى حد لا يحتاج منه إلى إثبات، ويكون الحجج الدالة عليها مؤيّدات لها؛ ولما كان في جعل الحجج مؤيّدات إيهاماً ضعفها دفعه بوصفها بالسطوع. (عصام)

(٧) قوله: (حججه إلخ): جمع حجة، وهي الدليل المثبت للحق. (الديراس)

(٨) قوله: (بيناته): جمع بينة بمعنى "الأمر الظاهر" من قولهم بان إذا ظهر، ثم أطلق على كل ما يظهر الحق؛ والتأنيث بتأويل الآية أو المعجزة أو للمبالغة.

ثم المراد بالحجج والبيّنات هي المعجزات إلا أنها من حيث الغلبة على الخصم حجة، ومن حيث

وَعَلَى آلِهِ^(١) وَأَصْحَابِهِ^(٢) هُدَاةً طَرِيقَ الْحَقِّ وَمُحَمَّاتِهِ^(٣).

• ظهورها بينة، ويجوز أن يراد بهما أو أحدهما الدلائل المطلقة.

ثم في الضميرين وجهان: أحدهما: الرجوع إلى الحق سبحانه وتعالى، وإضافة الساطع إلى الحجج والواضح إلى البينات إما بمعنى من أو إضافة الصفة إلى موصوفها بتأويل الحجج الساطعة والبيانات الواضحة، وعلى كلا الوجهين يفيد أن معجزات نبينا أعظم من معجزات سائر الأنبياء، إذ إضافة الجمع تفيد الاستغراق؛ فمعنى حججه جميع الحجج، وبيئاته جميع البينات.

ثانيهما: الرجوع إلى الرسول وإضافة الساطع والواضح حيثئذ إضافة الصفة إلى الموصوف إما بمعنى من، فلا يفيد المدح؛ لأن كونه مؤيداً بالحجج التي هي أظهر الحجج الظاهرة على يده لا يفيد كون حجته أظهر من حجج الأنبياء. (النبراس)

(١) قوله: (آله): ذكر الآل في التسمية على النبي ﷺ سنة ماثورة، وقد ثبت في الحديث الصحيح، قالوا: يا رسول الله! كيف نصلي عليك، فقال: قولوا: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ؛ قيل: المراد بالآل ① بنو هاشم، ② وقيل: أولاده، ③ وقيل: الفقهاء المجتهدون، ④ وقيل: أتباعه وهو المختار، وعن أنس[ؓ] سئل النبي ﷺ عن آل محمد، فقال: "كل تقي"، وفي رواية "كل مؤمن"، وفي سندهما ضعف؛ و أعاد كلمة "على" ردًا على الشيعة حيث حكموا بمنع الفصل بين النبي وآله بكلمة على شرعاً، ونقلوا في ذلك أثرًا، وهو "من فصل بيني وبين آلي فعلي كذا"، وهو من مقتريات الشيعة يبطله الأحاديث الصحيحة الواردة في الصلاة مع كلمة على كصلاة التشهد. (النبراس وعصام)

(٢) قوله: (أصحابه): جمع صاحب صرح به سيبويه وزعم الشارح في شرح الكشاف أن جمع فاعل على أفعال لم يثبت بل الأصحاب جمع صَحْبٍ - بكسر الحاء مخفَّف - صاحب، أو بسكونها اسم جمع. ثم أهل الحديث على أن صاحب من رأى النبي ﷺ أو رآه النبي ﷺ كالمكفوفين مسلماً ثم مات على الإسلام؛ وشرط بعضهم طول الصحبة نحو ستة أشهر، وبعضهم الغزاء معه؛ والصحيح هو الأول. (نبراس)

(٣) قوله: (ومحمماته) معاني الكلمات المستعملة في المقدمة: "المتوحد" هو المتفرد؛ "بجلال ذاته" أي: عظمته، وهذا التركيب من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف، أي: بذاته الجليلة وصفاته الكاملة؛ "المتقدس" أي المتطهر والمنتزه؛ و"الجبروت" مبالغة في الجبر، وهو الرفعة والعظمة مثل العظמות في الوزن وقريب منه في المعنى، يقال: فيه جبروت أي: كثير؛ والمراد بنعوت الجبروت صفات الأفعال؛ و"الشوائب" جمع شائبة من الشوب وهو الخلط، وقد يطلق الشوائب على الأنداس؛ "سماته" جمع سمة وهي العلامة.

بيان الحاجة إلى شرح العقائد

وَبَعْدُ^(١): فَإِنَّ مَبْنَى^(٢) عِلْمِ الشَّرَائِعِ وَالْأَحْكَامِ، وَأَسَاسَ^(٣) قَوَاعِدِ عَقَائِدِ الْإِسْلَامِ

(١) قوله: (وبعد): من الظروف الزمانية إذا قطعت عن الإضافة - كما فيما نحن فيه - يثبت على الضم، كذا في بعض الحواشي.

(٢) قوله: (مبنى): بالفتح ما يبنى عليه غيره، والشرائع جمع شريعة، وهي في اللغة "الطريق" وفي عرف المسلمين "دين الإسلام". وقد يستى كل مسألة من الدين شريعة، وعليه مبنى قوله علم الشرائع. والحكم - في عرف علماء الشرع - خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أي الطلب والتخير. ثم الظاهر أن المراد بـ "علم الشرائع والأحكام" هو أصول الفقه وفروعه؛ لأنها أشهر بهذا الاسم، وقال بعضهم: المراد بعلم الشرائع جميع العلوم المنسوبة إلى الشرع من التفسير والحديث، ويعلم الأحكام أصول الفقه وفروعه؛ ثم لا يخفى كون علم الكلام مبنى لهذه العلوم؛ لأن هذا العلم يفيد معرفة الله - سبحانه - وصفاته بالدلائل ولا شك أن من لم يعرفه لم يعرف الأنبياء ولا القرآن ولا الحديث ولا أصول الفقه ولا فروعه. (النبراس)

(٣) قوله: (أساس): بالفتح أصل الجدار، والقواعد: جمع قاعدة، وهي في اللغة الأساس، وأيضا الخشبة التي يركب عليها خشبات الهودج؛ وفي اصطلاح العلماء: القضية الكلية التي يستخرج منها الأحكام الجزئية.

والعقائد: جمع عقيدة، وهي القضية التي يصدق بها، وقد تطلق على نفس التصديق؛ وفي تفسير هذه الفقرة وجوه: أحدها: لنا وهو أن القواعد بالمعنى الاصطلاحي، فقواعد العقائد نحو قولك: كل نقص منفي عن الواجب تعالى، فهي قضية كلية يعرف منها عقائد جزئية من: أن الواجب ليس بجسم ولا عرض ولا مكاني، وعلم الكلام أساس لتلك القواعد؛ لأنه يجمعها ويقيم البراهين عليها.

الثاني: المراد بالقواعد هي القضايا الكلية التي يتوقف دلائل العقائد عليها من مباحث الوجود والإمكان والعلة والمعلول والأعراض والجواهر، والكلام أساس لتلك القواعد؛ لأنها مبرهنة فيه.

الثالث: أن المراد بالقواعد معناها اللغوي وهو الأساس، وعقائد الإسلام هي مثل الاعتقاد بوجود الصلوة وحرمة الخمر، وأساس تلك العقائد هو أصول الفقه، والكلام أساس أصول الفقه.

الرابع: أن المراد بالقواعد هي المسائل الأصولية؛ لأن استنباط العقائد من النصوص يتوقف عليها، كقولك: "لا إمام إلا من قرئش"، "والألف واللام على الجمع يبطل الجمعية" ويفيد الاستغراق، كما في أصول الفقه، وعلم الكلام أساس لأصول الفقه. (النبراس)

هُوَ "عِلْمُ" التَّوْحِيدِ وَالصِّفَاتِ "المَوْسُومُ بـ"الكَلَامِ"، الْمُتَنَبِّئُ عَنْ غَيَابِهِ^(١)
الشُّكُوكِ وَظُلُمَاتِ الْأَوْهَامِ؛ وَإِنَّ الْمُخْتَصَرَ^(٢) الْمُسَمَّى بـ"العَقَائِدِ" لِلإِمَامِ الْهَمَامِ^(٣)
قُدْوَةً^(٤) عُلَمَاءَ الْإِسْلَامِ، نَجْمُ الْمِلَّةِ وَالَّذِينَ عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدٍ النَّسَفِيِّ -أَعْلَى اللَّهِ

(١) قوله: (هو علم): أي علم يعرف فيه ذلك، أي: المسائل المتعلقة بتوحيد الواجب وصفاته، وكلاهما اسمان لهذا العلم، ولكن الثاني أشهر، ولذا خصصه بالوسم، واختار الموسوم على المسمى؛ لعلنا يتوهم كون التسمية مختصة بالكلام، وتسمية هذه الصناعة بعلم التوحيد والصفات ليتحقق معناه اللغوي في أغلب أجزائه وأشرفها، وتسميتها بالكلام لمناسبة اعتبرت بينه وبينها، على ما سيبيء تفصيلها. (النيراس وكستلي)

(٢-١) قوله: (غياهب): جمع غيهب هو ما اشتد سواده، فلرجحان الشك؛ الشك: هو التردد في التصديق بلا ترجيح أحد الطرفين، والشك أقرب إلى العلم بخلاف الوهم؛ إذ هو الجانب المرجوح. (النيراس، خيالي)

(٢-٢) قوله: (الغياهب) جمع "غيهب" وهو الظلمة، يقال: "فرس غيهب" أي: شديد السواد؛ والمراد منه العقائد الباطلة. (تعليق شنان)

(٣) قوله: (المختصر): سماء مختصراً لأنه أخصر من كتاب، كالعلخيص بالنسبة إلى المفتاح، ومختصر ابن الحاجب بالنسبة إلى المنتهى؛ بل لأنه اختصر فيه المسائل المدللة المفصلة فيها اختلاف المخالفين من الأدلة والاختلاف، واختصر على إيرادها.

ووجه تسميتها بالعقائد لأنها عقائد صرفة بخلاف الكتب المبسطة، فإنها ممزجة بالخلافيات والمبايدي مما يعمل بعقائده؛ بل وسائل إلى إحكام العقائد والاجتناب عن الفوائد. (عصام)

(٤) قوله: (الهمام): بـ"الضم" الرجل العظيم الهمة؛ وقيل: هو الرئيس الشجاع الجواد، وقيل: الملك العظيم؛ فعلى هذا فيه إشارة إلى أن فتواه ينفذ في العلماء، ولا يخالف كحكم الأمير في رعيته. (النيراس)

(٥) قوله: (قدوة): بمعنى المقتدى، وإضافة العلماء إلى الإسلام إضافة اسم الفاعل إلى المفعول، أو إضافة الجزء إلى الكل كما لا يخفى. وأما إضافة النجم إلى "الملة" ففيه تشبيه الملة والدين بالسماء في العلو والشرف، ومدح النجم بالاستقرار فيه؛ أو إضافته إلى ما يستضاء الملة والدين؛ أو إضافته إلى الطريق؛ فإن النجم مسلك به الطريق الذي ليس بواضح؛ ففيه مدحه، بأن المقتدي في الدين يتمسك به في سلوكه.

والملة والدين متحدان بالذات، مختلفان بالاعتبار؛ فإن الملة: من الإملاء بمعنى الكتابة صار

دَرَجَتَهُ فِي دَارِ السَّلَامِ^(١) - يَشْتَمِلُ مِنْ هَذَا الْقَنْ^(٢) عَلَى غُرَرِ الْفَرَائِدِ وَدُرَرِ الْفَوَائِدِ فِي ضَمْنِ^(٣) فُصُولٍ هِيَ لِلدِّينِ^(٤) قَوَاعِدُ وَأُصُولُ، وَأَثْنَاءُ نُصُوصٍ هِيَ لِلْيَقِينِ^(٥)

اسما للدين من حيث إنه يكتب، والدين: الطاعة، صار اسماً له من حيث إنه يطاع، والكتابة شعار العلماء والإطاعة شعار الاتقياء. (عصام)

(٦) قوله: (عمر بن محمد): يكفى أبا حفص، تولد سنة إحدى وستين وأربع مائة ٤٦١ من الهجرة، وتوفي سنة سبع وثلاثين وخمس مائة ٥٣٧ من الهجرة، بسرقة؛ كان زاهداً له تصانيف في الفقه والحديث، وله المنظومة في الفقه، وطلبة الطلبة في اللغة؛ وهو أحد مشايخ صاحب الهداية؛ ونسب بلدة من تركستان؛ ويسمى مخشب؛ وهو من المجتهدين في فروع الحنفية؛ ومن أتباع الإمام أبي منصور الماتريدي. (النبراس)

(١) قوله: (في دار السلام): هي من أسماء الجنة، سميت بها لسلامة أهلها من كل آفة وبليّة؛ أو لأنه من أسماء الله تعالى أضيف تشريفاً. (جند)

(٢) قوله: (من هذا القن): بيان دُرَرٍ وَغُرَرٍ، وقدم للمسجع؛ وقوله: (على غرر الفوائد): غُرَرٌ بضم ففتح، جمع غرة؛ وهي في الأصل بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم، يعد من علامات البركة؛ ثم استعير في كل شريف واضح أفضل؛ "فوائد" جمع فائدة؛ وهي ما يكسب من مال أو علم؛ فغرر الفوائد أفاضلها، أو معناها: الفوائد التي هي في الفوائد كالغرة في الفرس، والإضافة - كلجين الماء - أي إضافة المشبه به إلى المشبه؛ قوله "درر الفوائد"؛ درر: جمع درة؛ وهي اللؤلؤة؛ والفرائد: جمع فريدة وهي اللؤلؤة الكبيرة لانفرادها في الصدق، والإضافة كشجرة الأراك، أي الإضافة بمعنى اللام، شجرة للأراك. (النبراس) بزيادة؛ وقوله: (درر الفوائد) كبارها. (تعليق شار)

(٣) قوله: (في ضمن): حال من الغرر والدرر؛ وضمن الشيء باطنه؛ والفصول جمع فصل، وهو "الكلام العام الذي لا يتصل بما قبله وما بعده"، وكثيراً ما يطلق على الكلام الفاصل بين الحق والباطل، وكلا المعنيين جائز. (النبراس)

(٤) قوله: (هي للدين): الجملة نعت لفصول؛ "أثناء" بفتح الهمزة جمع ثى - بفتحتين - كعصاء الغنّي؛ وقت، كهتة هين؛ مضى ثِيٌّ من الليل، جمعه: أثناء، أثناء؛ كذا: دوران (القاموس الوحيد)؛ وهو الوسط؛ والنصوص جمع نص وهو في اللغة الإظهار؛ وفي عرف الشرع "كلام الشارع"؛ لأن حقيقته ظاهرة، وخصه علماء أصول الفقه بما يكون دلالة واضحة على المعنى الذي يساق لأجله، وقد يستعمل كل كلام واضح الدلالة نصاً؛ فمراد الشارح من النصوص إما اقتبسه المصنف من آية كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ أو حديث كقوله: "والخلافة ثلاثون سنة".

(٥) قوله: (هي لليقين): الجملة صفة "النصوص"؛ والعلم اليقين الذي لا يقبل الزوال، والجواهر

جَوَاهِرُ وَقُصُوصٌ^(١)، مَعَ غَايَةٍ^(٢) مِنَ التَّنْقِيحِ^(٣) وَالتَّهْذِيبِ، وَنِهَآيَةٍ مِنْ حُسْنِ التَّنْظِيمِ^(٤) وَالتَّرْتِيبِ.

فَحَاوَلْتُ^(٥) أَنْ أَشْرَحَهُ شَرْحًا يُفَصِّلُ مُجْمَلَاتِهِ، وَيُبَيِّنُ مُغْضِلَاتِهِ^(٦)، وَيَنْشُرُ^(٧) مَظْهَرَاتِهِ، وَيُظْهِرُ مَكْنُونَاتِهِ، مَعَ: تَوْجِيهِ^(٨) لِلْكَلامِ فِي تَنْقِيحِ، وَتَنْبِيهِ

❦ الأحجار النفسية كالياقوت والزمرد والؤلؤ؛ والفصوص بـ"الظم" جمع فص بـ"الفتح"، وهو ما يركب في حلقة الخاتم، وقد جرت العادة بكونه من النفائس؛ فالحاصل مدح النصوص بكونها شريفة القدر في إفادتها اليقين. (الديراس)

(١) قوله: (فصوص) فص الشيء: صفوته؛ أراد -والله أعلم- أن تلك النصوص باعتبار مدلولاتها خيار المسائل التي يجب إتقانها. (عبد السلام شان)

(٢) قوله: (مع غاية): حال من الضمير في "يشتمل"؛ ومن لبيان الغاية؛ والتنقيح في اللغة إخراج مخ من جوف العظم، وتنقيح الشجرة قطع شوكها وأغصانها الخالية عن الفائدة؛ والمراد ههنا تجريد المطلوب عن الزوائد والعهديب لإصلاح الشيء، وأيضاً جعله خالصاً عما لا يليق به. (الديراس)

(٣) قوله: (من التنقيح): أي توضيح في ضمن التنقيح، أي تَقْنِئُهُ بحيث صار موجهاً؛ وكذا قوله "تنبيه على المرام في توضيح" يحتمل إرادة تنبيه في غاية الوضوح، وإرادة التنبيه على المراد في ضمن التوضيح، يعني: لم يأت بتوضيح يفيد بأن يكون بتوضيح الواضح بل بتوضيح لو لم يكن يبقى الرسم خفياً غير لائح. (محمد علي)

(٤) قوله: (التنظيم): في اللغة جعل الآلي في السلك؛ وفي الاصطلاح: تركيب الألفاظ الفصيحة أو مطلقاً؛ والترتيب وضع أشياء مخصوصة بحيث يقع كل واحد منها في المقام اللائق. (الديراس)

(٥) قوله: (فحاولت): أي أردت وهو جزاء شرط محذوف، أي: إذا كان كذلك.

(٦) قوله: (مُغْضِلَاتِهِ): بكسر الضاد، أي مشكلاته الشديدة، من قولهم أعضل المرضُ الطبيب إذا أعجزه عن العلاج، وأعضله الأمر إذا اشتد عليه، وأعضلت المرأة إذا عسر ولادتها. (الديراس)

(٧) قوله: (وينشر): النشر الإظهار من ضرب ونصر؛ والطيّ اللَّف أي يظهر ملفوفاته.

(الديراس)

(٨) قوله: (مع توجيه): حال من فاعل "أشرح" أو فاعل "يفصل"، والتوجيه جعل الكلام متوجهاً إلى المطلوب، أو استخراج وجه من وجوه صحته؛ فالمراد بالكلام على الأول كلام الشارح، وعلى الثاني كلام المصنف.

عَلَى الْمَرَامِ فِي تَوْضِيحِ، وَتَحْقِيقِ الْمَسَائِلِ غِيبٍ^(١)، تَقْرِيرٍ^(٢)، وَتَدْقِيقٍ^(٣) لِلدَّلَائِلِ
إِثْرَ تَحْرِيرِ، وَتَفْسِيرِ لِلْمَقَاصِدِ بَعْدَ تَمْهِيدٍ^(٤)، وَتَكْثِيرِ لِلْفَوَائِدِ مَعَ تَحْرِيدٍ^(٥)؛
طَاوِيًا^(٦) كَشَحَ^(٧) الْمَقَالَ عَنِ الْإِطَالَةِ وَالْإِمْلَالِ، وَمُتَجَانِفِيًا عَنِ طَرَفِي الْاِقْتِصَادِ:
الْإِظْنَابِ وَالْإِخْلَالِ^(٨).

وَاللَّهُ الْهَادِي إِلَى سَبِيلِ الرَّشَادِ، وَالْمَسْئُولُ لِتَيْلِ الْعِصْمَةِ^(٩) وَالسَّدَادَةِ وَهُوَ

(١) قوله: (غيب) غيب كل شيء عاقبته، وهي هنا ظرف بمعنى عقيب، أي: تحقيق للمسائل بعد
تقرير كلام المصنف. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (تقرير): أي تقرير كلام المصنف، التقرير هو تبين المعنى المراد من الألفاظ المشتركة
التي وقعت في الكلام. (عقد)

(٣) قوله: (تدقيق): التدقيق "باريك كردن"، وفي الاصطلاح ترك المسامحة واستخراج الحقايا
التي يعسر فهمها؛ وقال بعضهم: التحقيق إثبات المسائل بالدلائل، والتدقيق إثبات مقدمات الدلائل،
ودفع ما يرد عليها؛ وإثر "بكسر" ظرف بمعنى عقيب أيضا؛ وتحرير الكتاب: تحسين عبارته أو
كتابه: وقال بعضهم: التحرير تخليص العبارة عن الزوائد. (النيراس)

(٤) قوله: (تمهيد): "گستردن"، وفي الاصطلاح إيراد الكلام الذي يتوقف عليه المقصود.
(النيراس)

(٥) قوله: (تجريد) أي: مع تجريد هذه الفوائد من الحشو والإطالة. (تعليق شنار)
(٦) قوله: (طاوياً): حال من فاعل حاولت أو أشرحه؛ والطي "پیچیدن"، كشح المقال، الكشح
الجنب، وطي الكشح محاز عن الإعراض.

(٧) قوله: (كشح) الكشح: ما بين الحاصرة إلى الخلف، وهو أقصر الأضلاع، يقال: طوى فلان
عني كشحه، أي: قطعني، وهو هنا كناية عن الإعراض. (تعليق شنار)

(٨) قوله: (الإظناب والإخلال): مجموعهما بدل عن طرفي الاقتصاد، أو عطف بيان منه، أو
بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف؛ والإظناب تطويل الكلام فوق الحاجة، والإخلال اختصاره بحيث يخل
بفهم المطلوب. (النيراس بتغيير يسير)

(٩) قوله: (العصمة) المراد بالعصمة هنا المعنى اللغوي، وهو مطلق الحفظ، وهي بهذا المعنى،
ويجوز لنا أن نسألها ونطلبها من الله تعالى؛ أما العصمة بالمعنى الاصطلاحي: وهي حفظ المكلف من
الذنب مع استحالة وقوعه، فهي خاصة بالأنبياء، ولا يجوز لنا سؤالها وطلبها؛ فتنبه. (تعليق شنار)

حَسْبِي، وَنَعَمْ الْوَكِيل^(١).

تَقْسِيمُ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ إِلَى: فَرْعِيَّةٍ وَأَصْلِيَّةٍ

إِعْلَمُ أَنَّ الْأَحْكَامَ^(٢) الشَّرْعِيَّةَ مِنْهَا مَا يَتَعَلَّقُ بِكَيْفِيَّةِ الْعَمَلِ^(٣)، وَتُسَمَّى

(١) قوله: (ونعم الوكيل): اعلم! أن لعلماء البيان في هذا العطف بحثاً، وهو أن عطف الإنشاء على الإخبار غير فصيح عند جمهورهم؛ لأن العطف يقتضي العلازم، وبين الإخبار والإنشاء كمال الانقطاع فلا يجوز عطف "نعم الوكيل" على "هو حسبي"، ولا على "حسبي" مؤولاً بحسبي؛ لأن يحسبي أيضاً خبراً

وأجيب بوجهين: أحدهما إنا لا نسلم عدم جواز العطف بين الإنشاء والإخبار؛ فإن جمعا من البيانين جَوَزَهُ، ولو سلم عدم فصاحته في بعض المواضع لعدم تلازم المضمونين فلا نسلم ذلك في كل موضع كما فيما نحن فيه؛ الغالي إنا لا نسلم أن المدح لإنشاء وإن اشتهر، وذلك لأنه يحتمل الصدق والكذب، فإنك إذا قلت في رجل سوء "نعم الرجل" كان كذباً قطعاً وقيل: أنه من قبيل عطف الإنشاء على الإنشاء؛ لأن الجملة الأولى أعني هو حسبي لإنشاء المدح بالكفاية، والغاية لانفتاح المدح العام.

(٢) قوله: (الأحكام): أراد بالحكم النسبة الخيرية، أي إسناد أمر إلى آخر يليق به أو سلب، وهو المعنى الذي يكون العلم به تصديقا والشرعية مستفاد من الشرع، سواء كان موقوفاً على الشرع ككون الإجماع حجة والصلوة فريضة؛ أو لا كوجوب الواجب وحدثه؛ فإنه غير موقوف على الشرع؛ ولكن الاطمينان الكامل في أمثاله إنما يحصل بمطابقة أخبار الشارع. (الديراس)

(٣) قوله: (منها ما يتعلق بكيفية العمل): "منها" خبر "أن" و"من" بـ "بعضية" ومن زعم أن الخير "ما يتعلق" فقد أخطأ؛ لأن المقصود بالإخبار هو التقسيم؛ وأريد بـ "العمل" أفعال العباد، والتفسير بأفعال المكلفين قاصراً إذ يخرج ما يتعلق بكيفية فعل الصبي كصحته وإسلامه وصلواته؛ وكيفية العمل هي الأعراض الذاتية له من الوجوب والعدب والحرمة والكرهية والصحة والفساد.

ثم اعلم أن تعلق النسبة الشرعية بكيفية العمل يحتمل المعنيين: أحدهما: الربط بين المحكوم والمحكوم عليه بأن يجعل العمل موضوعاً، ويحمل عليه ما يشق من الكيفية، كقولك: زكاة الفطر واجبة، وهبة المشاع فاسدة؛ ثانيهما: مطلق الارتباط بأي وجه كان، وإنما زيد لفظ الكيفية ولم يقتصر على العمل كما اقتصر عليه في شرح المقاصد دلالة وإرشادا على أن تعلق الأحكام بالعمل من حيث الكيفية دون العمل نفسه. (الديراس وجند)

فَرْعِيَّةٌ^(١) وَعَمَلِيَّةٌ^(٢)؛ وَمِنْهَا مَا يَتَعَلَّقُ بِالْإِعْتِقَادِ^(٣)، وَتُسَمَّى أَصْلِيَّةً وَاعْتِقَادِيَّةً^(٤).
وَالْعِلْمُ الْمُتَعَلِّقُ بِالْأَوَّلَى يُسَمَّى "عِلْمُ الشَّرَائِعِ وَالْأَحْكَامِ"، لِمَا أَنَّهَا^(٥) لَا تُسْتَفَادُ
إِلَّا مِنْ جِهَةِ الشَّرْعِ، وَلَا يَسْبِقُ الْفَهْمُ عِنْدَ إِطْلَاقِ الْأَحْكَامِ إِلَّا إِلَيْهَا؛ وَبِالْقَانِيَةِ
"عِلْمُ التَّوْحِيدِ وَالصِّفَاتِ"، لِمَا أَنَّ ذَلِكَ أَشْهَرُ مَبَاحِثِهِ وَأَشْرَفُ مَقَاصِدِهِ.

بَيَانُ الْبَاعِثِ عَلَى تَدْوِينِ عِلْمِي الْأَصُولِ وَالْفُرُوعِ

وَقَدْ كَانَتْ الْأَوَائِلُ^(٦) مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ^(٧) - رِضْوَانُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِمْ

(١) قوله: (فرعية): لغرضها على علم الأصول الاعتقادية، كقولك: الوتر واجبة.

(٢) قوله: (عملية): لعلها بالعمل؛ وقوله: "فرعية"، سميت فرعية لكونها متفرعة عن

الأحكام الاعتقادية، وسميت عملية لعلها بالعمل. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (منها ما يتعلق بالاعتقاد): ينبغي أن يراد بما يتعلق بالاعتقاد ما لا يشمل العصورف

وعلم الأخلاق، حتى يصح قوله "وسمى أصلية واعتقادية"؛ لأن العصورف يحصل بالكشف المتفرع
على العلم، فلا يكون أصلية؛ وعلم الأخلاق لا يتوقف عليه علم الشرائع الأحكام إلا أن يقال: علم
الأخلاق ليس المقصود منه الاعتقاد بل هو لتحصيل الخلق. وبالحكمة إنما قال: منها ومنها ولم يقل:
إما وإما، لعدم انحصار الأحكام الشرعية فيما ذكره. (عصام)

(٤-١) قوله: (تسمى أصلية واعتقادية): أما كونها أصلية فلكونها أصلاً للقسم الأول من

الأحكام، وأما كونها اعتقادية فلكون المقصود منها نفس الاعتقاد؛ فعلم الفقه دُونَ لحفظ القسم
الأول من الأحكام، وهذا القسم لا يكاد في عدد بل يتزايد بتعاقب الحوادث الفعلية، فلا يتأق أن
ينحصر ويحاط كله؛ ودُونَ علم الكلام لحفظ القسم الثاني من الأحكام، وهو مضبوط في نفسه ولا يتزايد
بتعاقب الحوادث الفعلية، فلا يتعذر الإحاطة به والافتقار على إثباته، وإنما يتكرر وجوه استدلالاته
وطرق دفع الشبهة منه. (عقد الفرائد)

(٤-٢) قوله: (اعتقادية) وجه تسميتها أصلية كون الأحكام العملية مبنية عليها واعتقادية

لتعلق الأحكام بالاعتقاد. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (لما أنها): لأن العقل لا يستقل بمعرفة مسائل الصلوة والصيام ونحوه، ولهذا وجه

تسميتها بعلم الشرائع؛ وقوله: و"لا يسبق الفهم" إلخ، ولهذا بحسب غلبة الاستعمال، ولهذا وجه
التسمية بعلم الأحكام؛ ففيه نشر على ترتيب اللف. (النيراس) بتغيير يسير.

(٦) قوله: (وقد كانت إلخ): دفع لما يقال: أن تدوين علم الكلام بدعة لحدوثه بعد زمان السلف

أَجْمَعِينَ، لِصَفَاءِ عَقَائِدِهِمْ بِبَرَكَهٖ صُخْبَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقُرْبِ الْعَهْدِ بِزَمَانِهِ، وَلِقَلَّةِ الْوَقَائِعِ وَالْاِخْتِلَافَاتِ، وَتَمَكُّنِهِمْ مِنَ الْمُرَاجَعَةِ إِلَى الثَّقَاتِ، - مُسْتَعْنِينَ: عَنْ تَذْوِينِ الْعِلْمَيْنِ ^(١)، وَتَرْتِيبِهِمَا أَبَوَابًا وَقُصُولًا، وَتَقْرِيرِ مَقَاصِدِهِمَا ^(٢) قُرُوعًا وَأُصُولًا؛ إِلَى أَنْ: ^(٣) حَدَّثَتِ الْفِتْنُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْبَغِيِّ

○ الصالح، وفي الحديث كل بدعة ضلالة. [رواه مسلم]؛ وفي شرح الأكرمل لعل القاري، قال أبو يوسف: العلم بالكلام هو الجهل، والجهل بالكلام هو العلم؛ وعنه أيضًا من طلب العلم بالكلام تزندق؛ وقال الشافعي حكى في أهل الكلام أن يضرىوا بالجرید والنعال، ويطاف بهم في العشائر والقبائل؛ ومن كلامه أيضًا لأن يلقى الله العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير من أن يلقاه بشيء من علم الكلام.

وبالجملة أنه حدث بعد زمان السلف الصالح ولم يكن في زمانه عليه السلام (الصغرى) وكل شيء لم يكن في زمانه ﷺ ثم حدث بعده فهو بدعة وضلالة (الكبرى)، وكل بدعة وضلالة مذمومة؛ فتدوين الكتب مذموم، وكل مذموم لا يستحق المدح فهو عبث؛ ومن شأن العاقل أن يحترز عن العبث؛ فأجاب بمنع الكبرى يعني: لانسلم "أن كل شيء لم يكن في زمانه ﷺ فهو بدعة وضلالة"، وإنما يكون كذلك لو لم يكن له أثر وعلامة، وهنا ليس كذلك بل له أثر وعلامة في الجملة؛ لكن لا يظهر لعدم الاحتياج إليه بصحبة النبي ﷺ. (عقد الفرائد)

(٧) قوله: (والتابعين)؛ جمع تابع وهو من صحب الصحابي، والصحابي هو مؤمن صحب النبي ﷺ ولو ساعة، ومات على الإيمان. فإن قلت: قد وقع تدوين الفقه والحديث في زمن مالك وهو من التابعين؛ قلت: نعم لكنه عند ظهور الفتن وحدث الوقائع وكثرة الرجوع إلى العلماء في المهمات.

(مسعودي والديراس)

(١) قوله: (العلمين) أي: علم العقائد والفقه؛ وعليه فقوله: "لصفاء عقائدهم" تعليل لاستغناء الأوائل عن تدوين علم الكلام. وقوله "لقلّة الوقائع والاختلافات" تعليل لاستغناء الأوائل عن تدوين علم الفقه. (تعلیق شنار)

(٢) قوله: (مقاصدهما) وفي نسخة مجموعة الحواشي "وتقرير مباحثهما".

(٣) قوله: (إلى أن)؛ متعلق بالاستغناء، يعني: له كانت هاتان الطائفتان العظيمتان مستغنيين عن تدوين العلمين إلى أن حدثت الفتن -أي فتن المعتزلة والخوارج والجبرية-، فاحتاج بعضهم إلى التدوين حتى دون مالك الفقه؛ ومن وجوه الاستغناء: أنهم كانوا عارفين بدقائق الكتاب والسنة بالسليقة، أو ملازمة أصحاب السليقة، وكان يغنيهم الكتاب والسنة عن تدوين العلمين؛ فلما ○

عَلَى أَيْمَةِ الدِّين^(١)، وَظَهَرَ اخْتِلَافُ الآرَاءِ^(٢) وَالْمَيْلُ إِلَى الْبِدْعِ وَالْأَهْوَاءِ^(٣)، وَكَثُرَتْ
الْفِتَاوَى وَالْوَأَقَعَاتِ وَالرُّجُوعُ إِلَى الْعُلَمَاءِ فِي الْمُهَمَّاتِ، فَاشْتَغَلَوْا بِالنَّظَرِ وَالِاسْتِدْلَالِ
وَالِاجْتِهَادِ وَالِاسْتِنْبَاطِ، وَتَمَهَّدَ الْقَوَاعِدُ وَالْأُصُولُ، وَتَرْتِيبُ الْأَبْوَابِ وَالْفُصُولِ،
وَتَكْثِيرُ الْمَسَائِلِ بِأَدِلَّتِهَا، وَإِيزَادِ الشُّبْهِ بِأَجْوِبَتِهَا، وَتَغْيِينِ الْأَوْضَاعِ
وَالِإِصْطِلَاحَاتِ^(٤)، وَتَبْيِينِ الْمَذَاهِبِ وَالِاخْتِلَافَاتِ.

بَيَانُ سَبَبِ تَسْمِيَةِ عِلْمِ الْعَقَائِدِ بِـ "عِلْمِ الْكَلَامِ"

وَسَمَّوْا^(٥) مَا يُفِيدُ مَعْرِفَةَ الْأَحْكَامِ^(٦) الْعَمَلِيَّةِ عَنِ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ

حدثت الفتن وقل أصحاب الممارسة والفن فكان يندرس معرفة دقائق الكتاب والسنة، ولم يبق من أهلها إلا واحد واحد دونهما لعل ينطمس أثرهما. (عصام)

(١-١) قوله: (البي في أئمة الدين): أي الظلم على العلماء، وذلك ما جرى عليهم زمن الحجاج بن يوسف، ثم زمن الخلفاء العباسية من القتل والضرب ليعترفوا بأن القرآن مخلوق؛ ويجوز أن يراد بالفتن والبي خروج الناس على عثمان^{رضي الله عنه} وعلي^{رضي الله عنه}، ولكن العدوين وقع بعد بدهر طويل؛ وتركهم ما يحتاج إليه في الدين لا يلائمهم، اللهم إلا أن يقال: أنه كان مبدأ الحاجة، ولكن الحاجة لم تكن شديدة، وإنما كملت بعد انقراض الصحابة وعظماء التابعين. فتأمل. (النبراس)

(١-٢) قوله: (أئمة الدين) أراد بذلك ظهور الفرق الضالة المخالفة لأهل السنة والجماعة، كالمتزلة والروافض والجبرية وغيرهم. (تعليق شار)

(٢) قوله: (اختلاف الآراء): حتى حدث اثنان وسبعون فرقة؛ وقوله: "البدع" جمع بدعة، وهو كل ما حدث في الدين بعد زمن الصحابة بلا حجة شرعية. (النبراس)

(٣) قوله: (والأهواء): جمع هوى، وهو ميل النفس إلى ما تشتهي بلا تمييز شرعي، ولهذا وجه الحاجة إلى تدوين الكلام؛ ثم أشار إلى وجه الحاجة إلى تدوين العمليات بقوله "و" كثرت الفتاوى".

(النبراس)

(٤) قوله: (والاصطلاحات) عطف تفسيره، أراد: وضع الألفاظ للمعاني الشرعية، كالنص والظاهر والمجمل وغير ذلك. (تعليق شار)

(٥) قوله: (وسموا ما يفيد): أورد عليه: أن الفقه نفس معرفة الأحكام، لا ما يفيد تلك المعرفة. وأجيب بوجوه: أحدها: أن العلم يطلق تارة على التصديق بالمسائل، وتارة على المسائل؛ والمعرفة

بِـ "الْفِقْه"، وَمَعْرِفَةُ أَحْوَالِ الْأَدِلَّةِ^(١) إجمالاً^(٢) فِي إِفَادَتِهَا الْأَحْكَامَ بِـ "أُصُولِ الْفِقْهِ".

٢٠ بالتعريف المشهور هو الأول، وفي شرح هو الثاني. ثانيها: أن المراد: الأحكام الجزئية، والفقهاء هو علم الأحكام الكلية، وهو يفيد معرفة الأحكام الجزئية كمعرفة وجوب صلوة زيد من العلم بوجوب الصلوة مطلقاً، وقد يستدل بما اصطلح عليه بعضهم من استعمال المعرفة في الجزئيات. ثالثها: الحمل على التفاضل الاعتباري كقولك علم زيد يفيد صفة كمال. رابعها: أن المعرفة هو ملكة الاستنباط والاستحضار فإن العلم قد يطلق عليها. (النبراس)

(٦) قوله: (معرفة الأحكام) المعرفة ترادف العلم عند أهل اللغة؛ والمراد بالحكم: إسناد أمر إلى آخر بإيجاب أو سلب، وأنت تعلم أن العلم بهذا الإسناد تصديق؛ فالفقهاء هو التصديق بالقضايا الشرعية المتعلقة بكيفية العمل تصديقاً حاصلًا من الأدلة التفصيلية، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس. (النبراس)

(١) قوله: (ومعرفة أحوال الأدلة): عطف على "ما يفيد" أو على "معرفة"، والمراد بالأدلة الشرعية وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس، واستغنى عن التقييد بها لما سبق عند تقسيم الأحكام ولذلك لم يقيد الأحكام بالعملية.

(٢) قوله: (إجمالاً) منصوب على أنه مصدر أي معرفة إجمالية في إفادتها الأحكام بأصول الفقهاء. قوله: بأصول الفقهاء أي معرفة واقعة في إفادة الأدلة والأحكام، وهو احتراز عن معرفة أحوال الكتاب والسنة من حيث التعريف والإعراب والبلاغة، ولذا ذكر التفصيل بالأدلة الإجمالية والتفصيلية لينكشف على المبتدئ ماهية التعريفين، فنقول: الأدلة الشرعية أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ ويذكر في أصول الفقهاء أحوالها إجمالاً، ولذا ذكر منها أحوالاً سبعة:

فالأول من أحوال القرآن هو أن القراءة الشاذة المروية من الرجال الفقهاء يُعمل بها؛ لأنها لا تنزل عن درجة الحديث الصحيح؛ الثاني: من أحوال الحديث وهو أن راويه إذا عمل بخلافه كان ذلك طعنًا في صحته، أو دليلًا على أنه منسوخ أو مصروف عن الظاهر؛ لأن الاعتماد في صحته كان على الراوي؛ الثالث: من أحوال القرآن والحديث معًا وهو أن الأمر للوجوب لقوله تعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ إلا إذا قامت قرينة على عدم الوجوب، كالإباحة في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُلِلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾، والقرينة في هذا الأمر: أن الاصطياد كان حلالاً مباحاً، ثم حُرِّم بسبب الإحرام؛ فكان قوله تعالى: ﴿فَاصْطَادُوا﴾ إعلامًا بأن سبب التحريم قد ارتفع، وعاد الأمر إلى أصله؛ الرابع: من أحوال الإجماع وهو أنه حجة يجب العمل بها لقوله عليه السلام: "لا يجتمع أمتي على الضلالة"؛ الخامس منها أيضًا وهو أن إجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم؛ لأن الإجماع حجة مطلقًا. السادس: من أحوال القياس وهو أنه حجة لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾؛ السابع: منها أيضًا وهو ٢٠

وَمَعْرِفَةُ الْعَقَائِدِ^(١) عَنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ بِـ "الْكَلَامِ"؛ لِأَنَّ عُنْوَانَ مَبَاحِثِهِ^(٢)
كَانَ قَوْلُهُمْ "الْكَلَامُ فِي كَذَا وَكَذَا"،

٢ أن قياس الحنفى إذا كان قويا يرجح على القياس الجلي؛ لأن القوة تُرجَّح؛ فهذه معرفة إجمالية للأدلة. ثم إن الفقيه المجتهد يستخرج من هذه المُجَمَّلَات أدلة تفصيلية على الأحكام العملية فمن الأول قول أبي حنيفة^(٣) وأصحابه أن المتابع في صيام كفارة اليمين شرط لقراءة ابن مسعود^(٤) ﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾، ومن الغالى قولهم: "إذا ولغ الكلب في الإناء يطهر بالتحسُّل ثلاثاً"، وأما حديث أبي هريرة^(٥) في غسله سبعاء، ففيه أن أبا هريرة^(٦) كان يكتفي بالغلث فالحديث غير صحيح أو منسوخ أو محمول على الندب؛ ومن الغالث قولهم: استماع القرآن واجب لقوله تعالى: ﴿إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ﴾ وليس ندباً كما قيل؛ ومن الرابع أن حد الشرب ثمانون للإجماع؛ ومن الخامس أن المتعة حرام؛ لأن الإجماع المتأخر على حرمتها يرفع خلاف عبدالله بن عباس^(٧)؛ ومن السادس أن الأفيون حرام قياساً على الخمر؛ لأن السكر علة لحزمة الخمر وهو موجود في الأفيون؛ ومن السابع أن سور سباع الطير نجس قياساً على سباع البهائم، وذلك قياس ظاهر؛ أي: جلي؛ والقياس الحنفى المستى بالاستحسان يدل على أنه طاهر؛ لأن الطائر يشرب بالمنقار، وهو يحكم طاهر والأول -أي: قول النجاسة- ضعيف؛ لأن نجاسة السور لنجاسة اللعاب وسباع البهائم يشرب بلسانها لاسباع الطير.

(النبراس بزيادة)

(١) قوله: (ومعرفة العقائد): عطف على معرفة، أو على الأحكام؛ وأريد بالعقائد الأحكام الشرعية التي يقصد منها الاعتقاد فقط كقولنا: الله قادر على كل ممكن احترازاً عما يقصد به العمل، كقولنا زكوة الفطر واجبة؛ وقوله: (عن أدلتها) متعلق بمحذوف أي معرفة صادرة عن الأدلة؛ وفيه إشارة إلى أن معرفة المقلد لا يسئ كلاماً؛ وقيد الجمهور الأدلة بالقطعية؛ لأن اتباع الظن في العقائد مذموم، ولكن فيه بحثان:

الأول: أنه قد يجمع الأدلة الظنية فتفيد القطع بالحدس، فلا يكون إيراد الأدلة الظنية لهذا الغرض من باب اتباع الظن؛ الغالى: أن العقائد قسمان: فقسم لا بد فيه من تحصيل اليقين، كوجود الواجب ووحدته، وقسم ظني لا يمكن فيه تحصيل اليقين كفضيلة الرسل على الملك، فلا بأس فيه باتباع الظن لإجماعهم على إيراد هذا القسم في كتب العقائد، فما يقع في كلام بعض المتكلمين من إسقاط الأدلة الظنية عن الاعتبار فليس بموجه. (النبراس)

(٢) قوله: (لأن عنوان مباحثه): عنوان الشيء: أوله الدال على آخره، أو ظاهر الشيء الدال على باطنه؛ وعنوان الكتاب: ما يكتب عليها بعد لفها؛ وعنوان المباحث: ما يقدم عليها من قولهم: الباب في كذا، الفصل في كذا. (النبراس)

وَلَأَنَّ "مَسْئَلَةَ الْكَلَامِ"^(١) كَانَتْ أَشْهَرَ مَبَاحِثِهِ وَأَكْثَرَهَا نِزَاعًا وَجِدَالًا، حَتَّى إِنَّ بَعْضَ الْمُتَغَلَّبَةِ^(٢) قَتَلَ كَثِيرًا مِنْ أَهْلِ الْحَقِّ لِعَدَمِ قَوْلِهِمْ بِخَلْقِ الْقُرْآنِ. وَلِأَنَّهُ يُورِثُ قُدْرَةً عَلَى الْكَلَامِ فِي تَحْقِيقِ الشَّرْعِيَّاتِ وَالْإِزَامِ الْخُصُومِ، كَالْمَنْطِقِ لِلْفَلَاسِيفَةِ^(٣).

وَلِأَنَّهُ أَوَّلُ مَا يَجِبُ مِنَ الْعُلُومِ الَّتِي إِنَّمَا تُعَلَّمُ وَتُتَعَلَّمُ بِالْكَلَامِ، فَأُطْلِقَ عَلَيْهِ هَذَا الْاسْمَ لِذَلِكَ، ثُمَّ خُصَّ بِهِ؛ وَلَمْ يُطْلَقْ عَلَى غَيْرِهِ^(٤) تَمَيِّزًا. وَلِأَنَّهُ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِالْمُبَاحَثَةِ وَإِدَارَةِ الْكَلَامِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ، وَغَيْرِهِ قَدْ يَتَحَقَّقُ بِمُطَالَعَةِ الْكُتُبِ وَالْثَّامُلِ.

(١) قوله: (ولأن مسألة الكلام): فسمى الكل بأشهر أجزاءه، فإن قيل: هذا يناهي قوله فيما سبق من أن بحث التوحيد والصفات أشهر مباحثه، أقول: الكلام من الصفات فيجوز أن يكون بحته أشهر من بقية مباحث التوحيد والصفات، ويكون تلك المباحث أشهر من غيرها، فلا منافاة. (النبراس)

(٢-١) قوله: (المتغلبة): وفي هذا الباب قصص طويلة، ومن جملتها أنهم قتلوا أحمد بن نصر الخزازي وصلبوه، فكان يقرأ القرآن بلسان فصيح؛ سمعه بعضهم يقرءه، ثم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون به. (النبراس)

(٢-٢) قوله: (المتغلبة) معناه: الغالبون بغير حق، أراد بذلك ما حصل في عهد بعض خلفاء الدولة العباسية، لاسيما زمن المأمون والواقع بالله، وكانوا لا يجاوزون قول أحمد بن داود قاضي المعتزلة وإمامهم، وكانوا كثيرا ما يحملهم على قتل من لم يقل بخلق القرآن من العلماء وأئمة أهل السنة؛ وسجن منهم خلق كثير، منهم عيسى بن دينار، سجن عشرين سنة، وكذا الإمام أحمد سجن وضرب بالسياط حتى غشي عليه. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (للفلاسفة) أي: كما أن المنطق سمي منطقا لإفادته قوة النطق في علوم الفلاسفة، فكذا هذا العلم سمي كلاما لإفادته قوة التكلم في العلوم الشرعية. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (ولم يطلق على غيره): والحاصل أن تعليم العلوم وتعلمها إنما يتيسر بالتكلم، فيجوز أن يطلق اسم الكلام على كل علم، لكن لما كان هذا العلم أول العلوم الواجبة إذ الإيمان بالله ورسوله أول الواجبات وهو من علم الكلام أطلق عليه الاسم أولا ثم لم يطلق على غيره للتمييز وإن كان وجه الإطلاق موجودا في كل علم. (النبراس)

وَلَا أَنَّهُ أَكْثَرُ الْعُلُومِ نِزَاعًا^(١) وَخِلَافًا، فَيَسْتَدُّ افْتِقَارُهُ إِلَى الْكَلَامِ مَعَ الْمُخَالِفِينَ وَالرَّدِّ عَلَيْهِمْ.

وَلَا أَنَّهُ لِقُوَّةِ أَدْلَتِهِ صَارَ كَأَنَّهُ هُوَ الْكَلَامُ! دُونَ مَا عَدَاهُ مِنَ الْعُلُومِ، كَمَا يُقَالُ لِلْأَقْوَى مِنَ الْكَلَامَيْنِ: "هَذَا هُوَ الْكَلَامُ".^(٢)

وَلَا أَنَّهُ -لَا بَيْتَاءَهُ عَلَى الْأَدِلَّةِ الْقَطْعِيَّةِ الْمُؤَيَّدِ أَكْثَرُهَا بِالْأَدِلَّةِ السَّمْعِيَّةِ-، كَانَ أَشَدَّ الْعُلُومِ تَأْثِيرًا فِي الْقَلْبِ وَتَغْلُغًا فِيهِ، فَسُمِّيَ بِالْكَلامِ الْمُشْتَقِّ مِنَ الْكَلِمِ، وَهُوَ الْجَرْحُ، وَهَذَا^(٣) هُوَ كَلَامُ الْقَدَمَاءِ.

بَيَانُ كَلَامِ الْقَدَمَاءِ وَالْمُتَأَخِّرِينَ

وَمُعْظَمُ خِلَافِيَّاتِهِ مَعَ الْفِرَقِ الْإِسْلَامِيَّةِ^(٤)، خُصُوصًا الْمُعْتَزِلَةَ؛ لِأَنَّهُمْ أَوَّلُ

(١) قوله: (نزاعًا): فإن المخالفين فيه من أهل القبلة ثنتان وسبعون فرقة، ومن أصناف الكفار أكثر من ذلك؛ وأيضًا الخلاف في أصول الدين أشد نزاعًا من الخلاف في غيرها. (الديراس)
(٢-١) قوله: (ولهذا هو كلام القدماء): المراد بكلام القدماء الذي يشتمل على الأدلة القطعية المؤيدة أكثرها بالأدلة السمعية، ولم يختلط بكلام الفلاسفة، أي: علم الكلام في تدوين القدماء وهو البحث عن التوحيد والصفات دون البحث عن أقسام الممكنات ومن غير تعرض إلى كلام الفلاسفة، يعني: أن القدماء اقتصرُوا في علم الكلام ١- على رد أهل البدع والأهواء كالمعتزلة والشيعة وغيرها من فرق الإسلامية، ٢- وعلى ترتيب الأبواب والفصول، ٣- وعلى تكفير المسائل بأدلتها على تبين المذاهب والاختلافات فقط من غير تعرض إلى رد الفلاسفة، ككتاب "الفقه الأكبر" لأبي حنيفة "وك" الكافي" لعمر بن محمد بن عمرو الحنفي وغيرها من الكتب الحنفية والشافعية كذا في بعض الحواشي.

(٢-٢) قوله: (ولهذا) أي: ما يفيد معرفة العقائد الدينية عن أدلتها اليقينية الخالية من أقوال الفلاسفة، وهو العلم الموسوم بالكلام عند القدماء. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (مع الفرق الإسلامية): يعني أكثر خلافيات مسائل الكلام قبل خلط الفلاسفات مع الفرق الإسلامية هم الذين يتوجهون إلى القبلة، ويتمسكون بالكتاب والسنة؛ وأما مع غير الإسلامية فالقدماء لما لم يحاولوا الرد عليهم لم يشتغلوا بالمناظرة والمباحثة معهم، إذ لا اعتداد بهم لعدم تائيد الأدلة بالشرع؛ بخلاف الإسلاميين إذ أكثر أدلتهم بالنقل والشرع، فلا يتجه أن المسائل الخلافية مع غير الإسلامية أكثر مما هو مع الإسلامي تدبر. (جند)

فِرْقَةٌ^(١) أَسَّسُوا قَوَاعِدَ الْخِلَافِ لِمَا وَرَدَ بِهِ ظَاهِرُ السُّنَّةِ، وَجَرَى عَلَيْهِ جَمَاعَةُ الصَّحَابَةِ - رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ - فِي بَابِ الْعَقَائِدِ؛

وَذَلِكَ لِأَنَّ رَئِيسَهُمْ وَاصِلَ^(٢) بْنُ عَطَاءٍ اعْتَزَلَ^(٣) عَنْ مَجْلِسِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ - رَحِمَهُ اللَّهُ -، وَيَقَرَّرُ: أَنَّ مَنْ ارْتَكَبَ الْكَبِيرَةَ لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ وَلَا كَافِرٍ؛ وَيُثَبِّتُ الْمَنْزِلَةَ بَيْنَ الْمَنْزِلَتَيْنِ^(٤). فَقَالَ الْحَسَنُ: "قَدْ اعْتَزَلَ عَنَّا"^(٥)،

(١) قوله: (لأنهم أول فرقة): إن قلت: كونهم أول فرقة أسسوا لا يستلزم كون خلافياتهم أكثر بل يستلزم كونها أقدم؛ قلت: هو على حد قوله تعالى لليهود ﴿ولا تكونوا أول كافر به﴾ مع أن أول من كفر بالقرآن قريش، والمعنى: لا تكونوا أشد الناس كفرا به. وقوله: (لما ورد به ظاهر السنة إلخ) في هذا الكلام إشارة إلى وجه تسمية مذهبنا بمذهب أهل السنة والجماعة. (الديراس)

(٢) قوله: (واصل بن عطاء): كان مولى بني هاشم أو بني مخزوم بطن من قريش يكفى أبا حذيفة، وكان تلميذ الحسن البصري[ؒ] صاحب أبا هاشم بن عبد الله بن محمد بن الحنفية، ويقال: أخذ منه العلم؛ تولد سنة ثمانين، ومات سنة إحدى وثلاثين ومائة. (الديراس)

(٣) قوله: (اعتزل) واقعة اعتزال الواصل: والسبب فيه أنه دخل واحد على الحسن البصري، فقال: يا إمام الدين! لقد ظهرت في زماننا طائفة يُكفِّرون أصحاب الكبار، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة الإسلامية، وهم الوعيدية "الخارجية"، وفرقة يُرجئون أصحاب الكبار، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان؛ بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من الإيمان، ولا يضر مع الإيمان المعصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم "المرجئة"، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً؟ فنظر الحسن[ؒ] في ذلك، وقبل أن يجيب: ﴿لا تقدموا بين يدي الله ورسوله﴾، قام واصل بن عطاء، وقال: أنا لا أقول: إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق؛ بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن وكافر؛ واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن[ؒ] وجعل يقول: "إن مات بلا توبة دخل النار؛ ولكن عذابه أخف من عذاب الكفار"؛ والحق إنه ناج، فقال الحسن[ؒ]: اعتزل عنا واصل! فسي هو وأصحابه "معتزلة"، وهم من أبغض خلق الله سبحانه.

(الجواهر البهية، النبراس)

(٤) قوله: (بين المنزلتين) أي: يقولون بوجود منزلة بين الكفر والإيمان، لا بين الجنة والنار؛ لأن صاحب الكبيرة محلّد في النار بزعمهم إلا الثائب، فهو ليس بكافر عندهم لوجود التصديق، وليس بمؤمن لفقد جزء منه وهو العمل؛ لأن الإيمان عندهم إقرار وتصديق وعمل. (تعليق شتار) ٥

فَسُمُّوا الْمُعْتَزِلَةَ^(١)؛ وَهُمْ سَمَّوْا أَنْفُسَهُمْ "أَصْحَابَ الْعَدْلِ وَالتَّوْحِيدِ"؛ لِقَوْلِهِمْ بِتَوْجُوبِ ثَوَابِ الْمُطِيعِ^(٢)، وَعِقَابِ الْعَاصِي عَلَى اللَّهِ تَعَالَى؛ وَتَفْنِي الصِّفَاتِ الْقَدِيمَةَ عَنْهُ^(٣).

• (٥) قوله: (قد اعتزل عنا): اعترض عليه بأن الحسن يقول: مرتكب الكبيرة منافق؛ لا مؤمن ولا كافر؛ فلا اعتزال عن مذهبه. وأجيب بأن المنافق كافر خفي الكفر فلامتزلة عنده بين المنزلتين، وإنما قال: لا كافر ولا مؤمن؛ لأن الكافر عند الإطلاق ينصرف إلى من يكون كفره ظاهراً غير مضمّر. وقال بعضهم: الحسن رحمه الله رجع عن ذلك إلى قول أهل السنة. (النبراس)

(١) قوله: (فسمّوا المعتزلة): يتبادر منه أن تسميتهم بقول الحسن رحمه الله "اعتزل عنا"؛ وقال في شرح الكشاف: قال عبد القاهر البغدادي سمي المعتزلة؛ لأن الحسن رحمه الله طرده عن مجلسه حين قال بـ "منزلة بين المنزلتين"، فاعتزل عنه إلى سارية من سواري مسجد البصرة؛ وأظهر بدعته؛ فقال الناس "اعتزل الأمة". (عصام)

(٢) قوله: (ثواب المطيع): لهذا وجه العدل عندهم؛ وأما أهل السنة فقالوا: لا يجب على الله شيء، وإنما العوَابُ فضل -وهو ابتداء إحسان بلا علة-، والعقاب عدل -وهو الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتعريط-؛ ولو عذب المطيع وأثاب العاصي لم يفتح منه؛ لأنه تعالى مالك العقليين مطيعين كانوا أو آثمين، وللمالك أن يتصرّف في ملكه ما يشاء، فإن عذب المطيع أو أثاب العاصي لا يكون ظالماً ولا يقال: إن الله ظالم؛ لأنه قال: ﴿وما ريك بظلام للعبيد﴾، ولأنه لم يتصرّف في ملك غيره؛ بل في ملكه؛ نعم؛ ولكن عادته المقدسة على خلافه. (النبراس، تعليق شنان) بزيادة

(٣-١) قوله: (ونفي الصفات القديمة عنه): لهذا وجه التوحيد، قالوا: صفاته عين ذاته، إذ لو كانت زائدة لزم تعدد القدماء وهو مناف للتوحيد. وقال الأشاعرة: الفكر إثبات الدوام القديمة الواجبة، لا الصفات القائمة بالواجب تعالى.

قال أهل السنة توحيدهم يُبطل عدلهم، وعدلهم يبطل توحيدهم؛ أما الأول فلأنه إذا لم يقم به تعالى صفة لم يمكن أمراً ونهياً، وكان التعذيب منه على بعض الأفعال ظمناً، فأين العدل؛ والظلم والعدل ضدّان؛ وأما الثاني فلأن أفعال المخلوقات إذا كانت بمخلوقهم كانوا له -تعالى- شركاء في الخلق فلم يبق التوحيد الحقيقي؛ مع أنه قال تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾، ﴿والله خلق كل شيء﴾، ﴿ألا له الخلق والأمر﴾. كذا في النبراس وبعض الحواشي.

الملاحظة: الظلم: وضع الشيء في غير موضعه؛ وفي الشريعة: عبارة عن التعدي عن الحق إلى الباطل، وهو الجور؛ وقيل: هو التصرف في ملك الغير، ومجاوزة الحد. (كتاب التعريفات)

ثُمَّ لَئِنَّهُمْ تَوَعَّلَوْا فِي عِلْمِ الْكَلَامِ، وَتَشَبَّهُوا^(١) بِأَذْيَالِ الْفَلَّاسِفَةِ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَصُولِ وَالْأَحْكَامِ، وَشَاعَ مَذْهَبُهُمْ فِيمَا بَيْنَ النَّاسِ إِلَى أَنْ قَالَ الشَّيْخُ أَبُو الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ^(٢) لِأُسْتَاذِهِ أَبِي عَلِيٍّ الْجَبَّائِي^(٣): مَا تَقُولُ^(٤) فِي ثَلَاثَةِ إِخْوَةٍ مَاتَ أَحَدُهُمْ مُطِيعًا، وَالْآخَرُ عَاصِيًا، وَالثَّالِثُ صَغِيرًا؟ فَقَالَ: إِنَّ الْأَوَّلَ يُثَابُ فِي الْجَنَّةِ، وَالثَّانِي يُعَاقَبُ بِالنَّارِ، وَالثَّالِثُ لَا يُثَابُ وَلَا يُعَاقَبُ^(٥).

☞ (٢-٣) قوله: (ونفي الصفات القديمة عنه) هذا وجه التوحيد عندهم، حيث قالوا: صفاته تعالى عين ذاته، إذ لو كانت زائدة لزم تعدد القدماء، وهو ينافي التوحيد؛ أجهب بأن الشرح المنافي للتوحيد هو إثبات ذات قديمة واجبة الوجود غير ذاته تعالى، بخلاف إثبات الصفات القديمة الواجبة القائمة بذاته تعالى؛ لأنه قال تعالى شأنه: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ، أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾. (تعلق شنار) بزيادة

(١) قوله: (تشبهوا): وكان السبب فيه أن نقل الفلسفة من اليونانية إلى العربية كان في زمن الخلفاء العباسية، وكانوا يحبونها سيما المأمون، وفي زمنهم كان دور المعتزلة. (الديراس)

(٢) قوله: (الشيخ أبو الحسن): وهو علي بن اسماعيل بن اسحاق بن اسماعيل بن عبد الله بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري^{رحمه الله} صاحب رسول الله ﷺ، كان أبو موسى من بني أشعر، وهم قوم من اليمن، وأبو الحسن رئيس أكثر المتكلمين من أهل السنة، وهم يسمون الأشاعرة لذلك؛ ولد سنة ستين ومائتين، وتوفي سنة نيف وثلاثين وثلاث مائة ٣٣٤ من الهجرة. (الديراس)

الملاحظة الهامة: اعلم! أن الشيخ أبي الحسن الأشعري كان شافعي المذهب، وتسمى أتباعه "الأشعرية"؛ والشيخ أبو الحسن الماتريدي كان حنفي المذهب، وتسمى أتباعه "الماتريدية"؛ وتسمى مجموع الفريقين -من الأشعرية والماتريدية- بـ"الأشاعرة" تقليها لاسم أبي الحسن الأشعري؛ لأنه أشهر وأكثر علما بالدقائق والدلائل. (الديراس، السنية)

(٣) قوله: (أبي علي): هو محمد بن عبد الوهاب من معتزلة بصرة، وُلِدَ في جُبَا (بضم الجيم وتشديد الموحدة وتخفيفها) بخوزستان، وخوزستان إقليم في غرب إيران، على حدود العراق، وشتهر في البصرة، توفي عام ٣٠٣ من الهجرة. (المنجد في الأعلام)

(٤) قوله: (ما تقول) لهذا اعتراض على قول بعض المعتزلة: أنه يجب على الله سبحانه أن يفعل بكل عبد ما هو أصلح في حقه؛ وأما قول بعضهم بوجوب ما يقتضيه الحكمة الإلهية سواء كان صلاحا في حق الشخص المعين أو شرًا فلا يرد عليه الاعتراض، بل قد اعترف به الماتريدية. (الديراس)

(٥) قوله: (لا يثاب ولا يعاقب): فإن قيل لا واسطة بين الجنة والنار عندهم، والدخول في الجنة ☞

فَقَالَ الْأَشْعَرِيُّ: فَإِنْ قَالَ الثَّالِثُ: يَا رَبِّ لِمَ أَمَتَّنِي صَغِيرًا؟ وَمَا أَبْقَيْتَنِي إِلَى أَنْ أَكْبُرَ، فَأَوْمِنَ بِكَ وَأَطِيعَكَ؛ فَأَدْخَلَ الْجَنَّةَ! فَمَاذَا يَقُولُ الرَّبُّ؟ فَقَالَ: يَقُولُ

• يلزم الشواب وفي النار يلزم العقاب. قلنا: لانسلم اللزوم على قاعدتهم، فإنهم قد نصوا على: أن أطفال المشركين خدوم لأهل الجنة بلا ثواب، فعلى هذا يحصل قوله "فادخل الجنة" على الدخول فيها معًا كما يدل عليه السياق، ولذا فرع على الإيمان والطاعة.

وأما مذهب أهل السنة والجماعة:

١- فإن كان من طفل المؤمن ففيه مذهبان:

الأول: أنه في الجنة، وهو الصحيح؛ بل ادعى بعضهم الإجماع عليه؛ والأحاديث فيه كثيرة كحديث ابن عمر^{رضي الله عنه} قال: قال رسول الله ﷺ كل مولود يولد في الإسلام فهو في الجنة شعبان ريان، يقول يا رب أورد على أبيي. رواه ابن أبي الدنيا.

الثاني: الإحالة على ما علم الله سبحانه أعماله على تقدير بلوغهم، وهو رأي شاذة قليلة مستدلين بحديث عائشة^{رضي الله عنها} قالت: دعي رسول الله ﷺ إلى جنازة صبي من الأنصار، فقلت: طوي لهذا! عصفور من عصافير الجنة، لم يعمل السوء ولم يدركه، فقال أو غير ذلك يا عائشة! إن الله تعالى خلق للجنة أهلًا خلقهم لها، وهم في أصلاب آبائهم؛ وخلق للنار أهلًا خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم. رواه مسلم. وأجيب: أولاً بأنه نهي عن الشارح إلى الحكم على شخص معين أنه من أهل الجنة، أو كان ذلك الموقف من قبل أن يوحى إليه بـ "أن أطفال المؤمنين من أهل الجنة".

٢- وإن كان من طفل الكافر ففيه مذاهب: الأول: أنه في الجنة، وهو الصحيح عند الجمهور لحديث إبراهيم الخليل^{عليه السلام} رآه النبي ﷺ في الجنة حوله أولاد الناس، قالوا: يا رسول الله! وأولاد المشركين؟ قال: وأولاد المشركين. رواه البخاري؛ ولأنه قد علم من الضرورة الدينية إن الله تعالى سبحانه لا يعذب أحداً بلا ذنب، وإن كان لا يقبح منه شيء. الثاني: أنه في النار، وهو قول جمع عظيم مستدلين بقوله عليه السلام: الوائدة والموودة في النار. رواه أبو داود. وأجيب أولاً بأن المراد بالموودة هي الموودة لها أي الأم؛ وثانيها: بأنه في مادة خاصة وكانت الموودة بالغة؛ الثالث: أن أمره موقوف على ما علم الله سبحانه من أعماله على تقدير بلوغه، ويدل عليه حديث أبي هريرة^{رضي الله عنه} قال: سئل رسول الله ﷺ عن أطفال المشركين، فقال ﷺ الله أعلم بما كانوا عاملين به. رواه مسلم؛ الرابع: أنهم خدوم أهل الجنة؛ الخامس: أنهم في الأعراف بين الجنة والنار، ولعله مختار الجبائي؛ السادس: السكوت وهو مختار أبي حنيفة^{رضي الله عنه} لتعارض الأدلة؛ وقال العوريشي: هو الصحيح. السابع: قول بعض المبتدعة إنهم يعادون تراباً يوم القيامة. هكذا في التبراس والسعودي.

الرَّبُّ: إِنِّي كُنْتُ أَعْلَمُ مِنْكَ أَنَّكَ لَوْ كَبُرْتَ لَعَصَيْتَ فَدَخَلْتَ النَّارَ فَكَانَ الْأَصْلَحُ لَكَ أَنْ تَمُوتَ صَغِيرًا؛ فَقَالَ الْأَشْعَرِيُّ: فَإِنْ قَالَ الثَّانِي: يَا رَبِّ لِمَ لَمْ تُعْثِنِي صَغِيرًا لِقَلَّ أَعْصِي لَكَ فَلَا أُدْخِلَ النَّارَ، فَمَاذَا يَقُولُ الرَّبُّ؟ فَبُهِتَ الْجَبَّائِيُّ^(١)، وَتَرَكَ الْأَشْعَرِيُّ مَذْهَبَهُ؛ فَاشْتَقَلَ هُوَ وَمَنْ تَبِعَهُ^(٢) بِإِبْطَالِ رَأْيِ الْمُعْتَزِّلَةِ وَاثْبَاتِ مَا وَرَدَ بِهِ السُّنَّةُ وَمَضَى عَلَيْهِ الْجَمَاعَةُ، فَسُمُوا "أَهْلَ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ"^(٣).

(١) قوله: (فبهت الجبائي): أي سكت متحيرًا، وجاء "بهت" بكسر الهاء وضمها، والضم أفصح؛ ويستعمل معلوماً ومجهولاً، والمجهول أفصح؛ وأورد عليه: أنه كان يكفي الأشعري أن يقول: الأصح للكافر أن لا يخلق أو يسلب عنه العقل من غير أن يذكر حال الصغير وغيره، أنه أراد إرخاء العنان (الديراس)

(٢) قوله: (ومن تبعه): كأبي الحسن الباهلي وأبي بكر الباقلاني وإمام الحرمين والإمام الرازي.
(٣-١) قوله: (أهل السنة والجماعة): وهم الأشاعرة، وهذا هو المشهور في ديار خراسان والعراق والشام وأماكن الأقطار؛ وفي ديار ما وراء النهر أهل السنة والجماعة هم الماتريدية، أصحاب أبي المنصور الماتريدي، وهو تلميذ أبي نصر العباس تلميذ أبي بكرة الجرجاني، تلميذ محمد بن الحسن الشيباني من أصحاب الإمام أبي حنيفة^٢؛

وماتريد: قرية من قرى سمرقند، والماتريدية يخالفون الأشعرية في بعض المسائل: ① منها التكوين، قال الأشعرية: راجع إلى القدرة، وقال الماتريدية: صفة أخرى؛ ② ومنها تكفير أهل القبلة، قال الأشعري: يحترز عنه الماتريدية؛ ③ ومنها إيمان المقلد صححه الماتريدية، خلافاً لبعض الأشعرية؛ ④ ومنها الاستثناء جوزه الأشعرية، وقال الماتريدية: ككفر؛ ⑤ ومنها: القبح والحسن في الأفعال، قال الأشعرية: لا يدركان إلا بالشرع، وقال الماتريدية يدركهما العقل؛ ⑥ ومنها: أن الأشعرية قالت: لا يقبح من الله شيء، وقال الماتريدية: لا يجوز من الله ما يستقبحه العقل؛ ⑦ ومنها: أن الأشعرية قالوا: فعل الله لا يعزل بفرض، وقال الماتريدية: قد يراعى الله سبحانه المصلحة تفضلاً؛ ⑧ ومنها: الوجوب صدور ما فيه حكمة ومصلحة عن الله تعالى، اعترف به الماتريدية كما في إرسال الرسل، ونفاه الأشعرية إذ لا يقبح من الله شيء؛ واصطلح المتأخرون على تسمية الفريقين بالأشاعرة تغليبا. (الديراس) بزيادة

(٣-٢) (أهل السنة والجماعة) قال شيخ الإسلام علامة ابن تيمية: إن السنة تتضمن النص، والجماعة تتضمن الإجماع؛ فأهل السنة والجماعة: هم المتبعون للنص والإجماع. (منهاج السنة: ٣٠٧٢، ٣٠٧٣)
الملاحظة: أن المراد بأهل السنة والجماعة في عرف الناس اليوم الشيخ أبو الحسن الأشعري

ثُمَّ لَمَّا نُقِلَتِ الْفَلَسَفَةُ^(١) عَنِ الْيُونَانِيَّةِ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ وَخَاصَّ فِيهَا
الْإِسْلَامِيِّونَ، وَحَاوَلُوا الرَّدَّ عَلَى الْفَلَسَفَةِ فِيمَا خَالَفُوا فِيهِ^(٢) الشَّرِيعَةَ، فَخَلَطُوا
بِالْكَلَامِ كَثِيرًا مِنَ الْفَلَسَفَةِ - لِيُحَقِّقُوا مَقَاصِدَهَا، فَيَتَمَكَّنُوا مِنْ إِبْطَالِهَا^(٣) -

• وأتباعه من المالكية والشافعية والحنبلية، ومن سبقه بالزمان، كالشيخ عَلم الهندي أبي منصور
الماتريدي وأتباعه من الحنفية؛ وقد كان الماتريدي إماما عظيما في السنة كالشيخ أبي الحسن الأشعري؛
ولكن لما غلب أصحاب الشيخ أبي الحسن الأشعري على أصحاب الماتريدي، وكان الماتريدي أقل شهرة
فإن أتباع الماتريدي ما وراء النهر سيّاحون فقط؛ وأما أتباع الشيخ أبي الحسن الأشعري فهم منتشرون
في أكثر بلاد الإسلام؛ وليس بين المحققين من كل من الأشعرية والماتريدية اختلاف محقق بحيث ينسب
كل واحد صاحبه إلى البدعة والضلالة، وإنما ذلك اختلاف في بعض المسائل، وسيأتي تفصيلها. (البهية)

المسائل المختلفة بين الماتريدية والأشعرية رحمهم الله مذكور قُبل لهذا. فليراجع ص: ٥.

(١) قوله: (ثم نقلت الفلسفة): وأول من نقلها خالد بن يزيد بن معاوية، وكان ماهرا في الطب
وغیره، ونقل أكثرها في زمن المأمون العباسي، ومن أعظم الناقلين حنين بن اسحق بن حنين كما صرح
به شيخ مشايخنا مولانا الشاه ولي الله^{رحمته} المحدث الدهلوي في بعض تصانيفه؛ والفلسفة هي الحكمة
اليونانية مركبة من فيلاسوفا أي محب الحكمة، وهي علم بأصول كاشفة عن أحوال الموجودات على ما
في نفس الأمر بقدر طاقة أوساط الناس؛ واليونان اسم بلد من الروم منسوبة إلى يونان بن يافت بن
نوح عليه السلام، كذا في النبراس وبعض الحواشي.

(٢) (خالفوا فيه): كقدم العالم وإيجاب الصانع ونفي حشر الأجساد ونفي علم الله سبحانه بالجزئيات؛
ومما يجب أن يعلم: أن قدماء الفلاسفة المؤسسين للحكمة كانوا تلامذة الأنبياء، ومن خواص المؤمنين
كما يظهر للناظر في تاريخهم؛ وأما الذي يوجد في كتبهم مما يخالف الشرع فإما من غلط العاقلين، وإما من
قصور الناقلين، وإما من قصور أفهامهم عن إدراك رموزهم، فإنهم كانوا يتكلمون بالإشارات كالصوفية،
وإما صادرة عن أرذال المتفلسفة الذين يدعون الاستغناء عن الأنبياء، وليسوا من الحكمة في شيء، وإما
لأن شرائع انبيائهم كانت ساكنة عن تلك المسائل، فتكلموا فيها بالرأي فغلط اجتهادهم من غير أن
يكفروا بالغلط لسكوت الشرع عنها في عهدهم، كما أن القول بجل الخمر لم يكن كفرا قبل تحريره؛
ثم إن علوم الحكمة الموجودة في زماننا مشتملة في حق وباطل. كذا في النبراس.

(٣) (فيتمكّنوا من إبطالها) يعني فاضطروا لإدراجها في مؤلفاتهم لأجل أن يتمكنوا من الرد
عليهم ببيان المقصود منها وإيضاح مفاسدها، فقد فعلوا المناسب في ذلك الزمان؛ فظهر أنهم
معذورون في إدراجها، ولا لوم عليهم في ذلك، ولا يصح وجه الذم إليهم. (البهية: ٣٧)

وَهَلَّمَ جَرًّا^(١)، إِلَى أَنْ أَدْرَجُوا فِيهِ مُعْظَمَ^(٢) الطَّبِيعِيَّاتِ^(٣) وَالْإِلَهِيَّاتِ^(٤)، وَخَاصُّوًا فِي الرِّيَاضِيَّاتِ^(٥)، حَتَّى كَادَ لَا يَتَمَيَّزُ عَنِ الفَلَسَفَةِ لَوْلَا اشْتِمَالُهُ عَلَى السَّمْعِيَّاتِ، وَهَذَا^(٦) هُوَ كَلَامُ الْمُتَأَخِّرِينَ.

(١) قوله: (هلم جرا): أي: تعال تجرّ السلسلة جرّاء والحاصل أن الإسلاميين لم يزالوا يلحقون بالكلام مسائل من الفلسفة شيئاً فشيئاً إلى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيات والإلهيات. (جند ونيراس)
(٢) قوله: (معظم): وهو أجسام الأفلاك والعناصر، وغير معظم الطبيعيات توابع أجسام الأفلاك كالشمس والقمر والنجوم، وتوابع العناصر كالدخان البخار. كذا في بعض الشروح.

(٣-١) قوله: (الطبيعيات): "العلم الطبيعي" علم يتعلق بأمور يتوقف على مادة في العصور والوجود الذهني والخارجي، كالجسم؛ و"العلم الإلهي" علم يتعلق بأمور لا يتوقف على مادة في العصور والوجود، كالوجود والوجوب والعلة والمعلول؛ و"العلم الرياضي" علم يتعلق بأمور يتوقف على مادة في الوجود دون العصور، كالكرة فإن العقل يمكنه تصور شكلها إلى المادة من خشب أو حديد؛ وأما إذا وجدت الكرة في الخارج فلا بد من أن توجد في مادة. كذا في النيراس وبعض الحواشي.

(٣-٢) قوله: (الطبيعيات) علم يبحث في أحوال الموجودات المحتاجة في الوجود الخارجي والذهني إلى المادة على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية؛ وسميت طبيعية لأنها تكشف عن طبائع الأجسام ومشاهير مباحثها ومسائلها؛ مسألة المكان والحيز، وتناهي الزمان وعدمه، ومسئلة حركة الأفلاك وتناهيها، ومسئلة حدوث النفس وتجردها وماديتهما. (الجواهر البهية، تعليق شنار)

(٤) قوله: (الإلهيات) علم يبحث في أحوال الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية، حالة كون تلك الموجودات مستغنية في وجودها الخارجي والذهني عن المادة؛ ومباحثها: مباحث الذات وصفاته عن المعتقدات الدينية. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (الرياضيات) علم يبحث في أحوال الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية، حالة كون تلك الموجودات مفتقرة إلى المادة في وجودها الخارجي، دون وجودها الذهني؛ وسميت رياضية لأن الحكماء كانوا يرضون المبتدي بها، ليعتاد طلب اليقين لأنها علوم يقينية.

(تعليق شنار)

وقوله: "خاضوا في الرياضيات" وقد خلطوا فيه كثيراً من مباحث الهيئة والهندسة، مثل مقادير حركات الأفلاك وهيئتها وأجزائها حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة. (الجواهر البهية) بزيادة.

(٦-١) قوله: (وهذا هو): أي ما يفيد معرفة العقائد مع خلو فلسفيات المتأخرين كسيف الدين الآمدي والإمام الرازي وصاحب المواقف وصاحب شرح المقاصد والتهذيب وصاحب الطوالع؛ فإن

مَرْتَبَةُ عِلْمِ الْكَلَامِ

وَبِالْجُمْلَةِ^(١) هُوَ أَشْرَفُ الْعُلُومِ؛ لِكُونِهِ:

أَسَاسَ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ وَرَئِيسَ الْعُلُومِ الدِّينِيَّةِ^(٢)؛ وَكَوْنِ مَعْلُومَاتِهِ
الْعَقَائِدَ الْإِسْلَامِيَّةِ، وَغَايَتِهِ الْفَوْزَ بِالسَّعَادَاتِ الدِّينِيَّةِ وَالْدُّنْيَوِيَّةِ، وَبَرَاهِينِهِ
الْحُجَجِ الْقَطْعِيَّةِ^(٣) الْمُؤَيَّدَ أَكْثَرَهَا بِالْأَدِلَّةِ السَّمْعِيَّةِ.

© مباحث الفلسفية فيها أكثر من لمباحث الشرعية. (عقد الفرائد)

(٦-٢) قوله: (ولهذا) أي: هذا العلم المزوج بالمباحث الفلسفية. (تعليق شنار)

(١-١) قوله: (وبالجملة): أي سواء كان كلام القدماء أو المتأخرين؛ والفرق بين "بالجملة" و"في
الجملة": أن بالجملة تستعمل في الكثرة، وفي الجملة تستعمل في القلة. كما أفاد بعض الشراح.
(٢-١) قوله: (وبالجملة) يعني: على كل وجه وتقدير، سواء كان علم الكلام للقدماء أو
للمتأخرين. (الجواهر البهية)

(٢) قوله: (ورئيس العلوم): وهي ستة: الكلام والتفسير والحديث وأصول الفقه وفروعه
والعصوف ورئيسها الكلام، لتوقف الباقي على معرفة الذات والصفات والنبوة. (الديراس)
(٣-١) قوله: (براهينه الحجاج): لما عرفت من: أن الواجب في مسائله هو اليقين، وأنه لا يكفي
فيها بالظن والتخمين. (كستلي)

(٣-٢) قوله: (براهينه الحجاج القطعية) يعني الدلائل العقلية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية،
يعني: بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية. وسميت "قطعية" لأنها تقطع الشكوك والظنون، وتوصل
صاحبها إلى اليقين. (الجواهر البهية، تعليق شنار)

الملحوظة: إن شرف العلم يصكون بأحد أمور ثلاثة: شرف المعلوم وشرف الغاية ووثاقة الدلائل؛
وقد اجتمعت هذه الثلاثة لعلم الكلام، أما كون علم الكلام أعظم العلوم موضوعاً، فإن موضوعه ذات
الله سبحانه، فإنه يبحث فيه عما يجب للباري سبحانه - كالقدم والوحدة والعلم والقدرة والإرادة
والمشية ونحوها -، وعما يمتنع عليه - كالحدوث والتعدد والجهة والجسمية والجوهرية ونحوها -، وعن
أحوال الجسم والعرض من الحدوث والافتقار، والتأليف من الأجزاء وقبول الفناء ونحوها.

وكون علم الكلام أشرف العلوم غاية فإن غايته هو الفوز بالسعادات الدينية والدنيوية؛ ولأنه ©

وَمَا نَقِلَ^(١) عَنِ السَّلَفِ مِنَ الطَّعْنِ فِيهِ وَالْمَنْعِ عَنْهُ، فَإِنَّمَا هُوَ: لِلْمُتَعَصِّبِ^(٢) فِي الدِّينِ، وَالْقَاصِرِ عَنْ تَحْصِيلِ الْيَقِينِ^(٣)، وَالْقَاصِدِ إِلَى إِفْسَادِ عَقَائِدِ الْمُسْلِمِينَ، وَالْحَائِضِ فِيمَا لَا يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ مِنْ غَوَامِضِ الْمُتَفَلِّسِينَ^(٤)، وَالْأَلَا^(٥) فَكَيْفَ يُتَصَوَّرُ

• يعكس الإيمان والإدعان بالأحكام الشرعية محكما، ولأنه أقوى العلوم حجة وبرهاناً.

وكونه أقوى العلوم حجة وبرهاناً، فلأن حجته برهان قاطع. (الجواهر البهية) بزيادة (١) قوله: (وما نقل): جواب عن سوال مقدر، وهو أن يقال: لو كان علم الكلام أشرف العلوم لما طعن السلف فيه ولما منع عن المباحثة، واللازم منتف؛ فكذا المزوم. كذا في بعض الحواشي.

(٢) قوله: (المتعصب) هو من يرفض الحق بعد ظهوره لديه عناداً. (تعليق شنار)

والغرض من هذه العبارة أمران: الأول تسليم الطعن من السلف فيه، ومرادهم: أنه ممنوع في حق من هو معوج الطبعية وزائف الفطرة ممن يتصور منه العصبية في الدين والإفساد في عقائد المسلمين، كما يضّر تعلم الفلسفة في حق بعض الناس فيلحدون به، والقاصر عن تحصيل اليقين؛ والقاصد إلى إفساد عقائد المسلمين أو في حق الغبي القاصر عن تحصيل معاني مناصب الحزم واليقين، أو في حق الحائض المتوغل في غوامض التفلسف من الفضوليات الزائدة لا يحتاج إليها في تكميل الدين بوجه من الوجوه؛

والغائي عدم تسليم الطعن من السلف، والقول بأن هذا الطعن ليس منقولاً عن السلف الصالحين من الأئمة المجتهدين، بل هو طعن صادر من أرباب التعصب، أو من القاصرين عن درك درجة هذا العلم. (الجواهر البهية)

(٣) قوله: (عن تحصيل اليقين) أي: ليس لديه من الفطنة ما يفي بتحصيل المقصود من هذا العلم - وهو اليقين - فاشتغاله بعلم الكلام يشوش عليه إيمانه؛ وربما جره إلى التشكيك في بعض قواعد الدين لعجزه عن الإدراك، ولهذا وظيفته أن يؤمن بإيمان العجائز. (تعليق شنار)

(٤-١) قوله: (عن غوامض المتفلسفين): كالبحت عن كيفية تعلق القدرة بالمعدومات، وكيفية العذاب بعد الموت في القبر كالبحت عن الأمور العامة والجواهر والأعراض؛ فإن المحتاج إليه في إثبات العقائد الدينية هو العلم بإمكانها أو حدوثها وكونها في نظام بديع مثلاً لا غيره. كذا في بعض الحواشي.

(٤-٢) قوله: (المتفلسفين) أي: الحائض في دقائق الفلسفة التي لا يحتاج إليها في علم الكلام؛ لأنه ربما يعجب بفكرة ما والحق من ورائها، فيقع في ظلمات الفلسفة. تنبيه: المؤلف رحمه الله جعل

المنع عما هو أصل الواجبات وأساس المشروعات!

ثُمَّ لَمَّا كَانَ^(١) مَبْنَى عِلْمِ الْكَلَامِ عَلَى الْاِسْتِدْلَالِ بِوُجُودِ الْمُحَدَّثَاتِ عَلَى وُجُودِ الصَّانِعِ وَتَوْحِيدِهِ وَصِفَاتِهِ وَأَفْعَالِهِ^(٢)، ثُمَّ الْاِنْتِقَالِ مِنْهَا إِلَى سَائِرِ السَّمْعِيَّاتِ^(٣)؛ نَاسَبَ تَصْدِيرُ الْكِتَابِ^(٤) بِالتَّنْبِيهِ عَلَى وُجُودِ مَا يُشَاهَدُ مِنَ الْأَعْيَانِ^(٥) وَالْأَعْرَاضِ

• تعلم علم الكلام مذمومًا في حق أربعة أشخاص، هم: المتعصب، القاصر، القاصد، الخافض.

(تعليق شار)

(١) قوله: (والا أي: وإن لم يكن مراد السلف المانعين من تعلم علم الكلام والدامين له محصورًا بأولئك الأربعة، فكيف يتصور المنع عما هو أصل الواجبات وأساس المشروعات، وهو النظر في معرفة الله ورسوله؛ لأن من أول الواجبات معرفة العبد ربه، وإلا فكيف يعبد العاقل من لا يعرفه؟! (تعليق شار)

(١-١) قوله: (ثم لما كان): جواب سؤال، كأنه قيل: لِمَ لَمْ يَبْدَأْ الْكِتَابُ بِمَبَاحِثِ الذَّاتِ وَالصِّفَاتِ مع أنه المقصود بالذات، وصدر بما هو غير المقصود بالذات. (جند)

(١-٢) قوله: (ثم لما كان) توطئة وتمهيدًا لبيان وجود حقائق الأشياء في أول المباحث الكلامية مع أصل نظرهم هو البحث عن ذات الواجب الوجود وتوحيده وصفاته وما يتعلق به من النبوة وغيرها؛ فوجهه بأن هذا مقدمة لبيان تلك المباحث المقصودة والمقاصد الأصلية من حيث إن العلم بالصانع بطريق الاستدلال إنما هو من جهة الانتقال من المصنوع إليه؛ إذ لا بد للمصنوع من الصانع، وللممكن من العلة الموحدة له. (الجواهر البهية)

(٢) قوله: (وأفعاله): كخلق أفعال العباد وأنه يهدي ويضل ويميت ويرزق. (النيراس)

(٣-١) قوله: (إلى سائر السمعيات): كأحوال القبر والبحث والنبوة والإمامة؛ و"سائر" بالهمزة الأصلية بمعنى الباقي من السور، وهو ما بقي من الطعام والشراب بعد الأكل والشرب؛ والمبدلة عن الياء من السير أو عن الواو من سور البلد بمعنى الجمع، وكلاهما مستعمل بحسب المقام والمراد في هذا المقام هو الثاني. (النيراس)

(٣-٢) قوله: (السمعيات) هي ما دل عليها النقل فقط، ولا مدخل للعقل فيها، أي: لا يثبتها العقل ابتداءً، مثل أحوال الجنة والنار وأحوال عذاب القبر والصراط والميزان وغيرها.

(الجواهر البهية، تعليق شار)

(٤) قوله: (تصدير الكتاب): والتصدير منصوب على المفعولية، والضمير المرفوع في "ناسب" •

وَتَحَقُّقِ الْعِلْمِ بِهَا^(١)، لِيَتَوَصَّلَ بِذَلِكَ إِلَى مَعْرِفَةِ مَا هُوَ الْمَقْصُودُ الْأَهْمُ^(٢)، فَقَالَ:

❦ لما فهم من الشرطية، وهو كون الكلام مبنياً على الاستدلال بالمحدثات؛ أو مرفوع وناسب بمعنى حسن. (النبراس)

(٥) قوله: (الأعيان) العين هو الممكن القائم بنفسه، كالجسم والجوهر الفرد. (تعميق شنار)

(١) قوله: (بها) أي: بالأعيان والأعراض، وذلك لأن العلم بها وسيلة إلى العلم بصنعها.

(تعليق شنار)

(٢) قوله: (م هو المقصود الأهم) يعني: الكلام على وجود الله سبحانه و على صفاته التي هو أهم

مقصد علم الكلام يتوقف على أن حقائق الأشياء ثابتة، وعلى أن العلم بها وبأحوالها متحقق؛ حتى يمكن إثبات الوجود والصفات له سبحانه؛ فقال: قال أهل الحق (الجواهر البهية)

مُقَدِّمَةٌ فِي الْعِلْمِ

قَالَ أَهْلُ الْحَقِّ: حَقَائِقُ الْأَشْيَاءِ ثَابِتَةٌ،

(قَالَ: أَهْلُ الْحَقِّ^(١)) وَهُوَ: الْحُكْمُ الْمُطَابِقُ لِلْوَاقِعِ^(٢)؛ يُطْلَقُ عَلَى الْأَقْوَالِ وَالْعَقَائِدِ^(٣) وَالْأَدْيَانِ^(٤) وَالْمَذَاهِبِ^(٥)، بِاعْتِبَارِ اشْتِمَالِهَا عَلَى ذَلِكَ^(٦)، وَيُقَابِلُهُ الْبَاطِلُ^(٧)؛ وَأَمَّا الصُّدُقُ^(٨) فَقَدْ شَاعَ فِي الْأَقْوَالِ خَاصَّةً، وَيُقَابِلُهُ "الْكَذِبُ"،

(١) قوله: (قال أهل الحق): أي أهل السنة والجماعة، وإنما عبّر عنهم بـ"أهل الحق" ترغيباً للاقتداء بهم؛ وإنما قدم هذا الفصل لأن ما يذكر بعده من إثبات حدوث العالم وغيره موقوف على العلم أولاً بأن للأشياء حقيقة؛ ثم الظاهر أن المقول مجموع ما في الكتاب، فالمراد بـ"أهل الحق" أهل السنة والجماعة؛ وإن خص بقوله: "حقائق الأشياء ثابتة"، فالمراد: أهل الحق في هذه المسألة، وهم ما عدا السوفسطائية عن آخرهم؛ ويحتمل أن يراد أهل الحق في جميع المسائل، وهم أهل السنة والجماعة؛ وتخصيصهم بالذكر اعتداداً بهم فكانهم هم القائلون. (النيراس، خيالي)

(٢) قوله: (لِلْوَاقِعِ) يعني الخارج الذي يكون لنسبة الكلام الخبري، والحكم هو إسناد أمر إلى أمر آخر إيجاباً أو سلباً. (الجواهر البهية)

(٣) قوله: (والعقائد): جمع عقيدة بمعنى المعتقد؛ قيل: هي القضية المعقولة، وقيل القضية المأخوذة لا عن ضرورة بل باستدلال أو تقليد، وقيل: القضية مطلقاً من حيث نسبتها إلى العالم بها، وعندي أنها القضية التي علمها يعقد القلب عليها، ويعلم أن إنكارها إثم. (النيراس)

(٤) قوله: (والأديان): جمع دين -بالكسر-، وهو مجموع القضايا المأخوذة عن يدعى التبليغ من عند الله تعالى صادقاً كان أو كاذباً. (النيراس)

(٥) قوله: (والمذاهب): جمع مذهب، وهو مجموع القضايا المأخوذة عن يدعى إثباتها بالاستدلال. (النيراس)

(٦) قوله: (باعْتِبَارِ اشْتِمَالِهَا عَلَى ذَلِكَ) يعني باعتبار اشتغال الأمور الأربعة على الحكم المطابق للواقع. (الجواهر البهية)

(٧) قوله: (ويقابله البطل) تقابل التضاد أو الإيجاب السلب، وهو أيضاً يستعمل في الأشياء المذكورة؛ وأنواع المنافاة على ما تقرر في المنطق أربعة تماثي النقيض، وتماثي العدم والملكية، وتماثي

وَقَدْ يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا بَأَنَّ الْمُطَابَقَةَ تُعْتَبَرُ فِي الْحَقِّ مِنْ جَانِبِ الْوَاقِعِ، وَفِي الصِّدْقِ مِنْ جَانِبِ الْحُكْمِ^(١)، فَمَعْنَى "صِدْقِ الْحُكْمِ": مُطَابَقَتُهُ لِلْوَاقِعِ، وَمَعْنَى "حَقِّيَّتِهِ": مُطَابَقَتُهُ الْوَاقِعِ لِيَأْه^(٢).

❦ الضدين، وتنافي المتضادتين. (الجواهر البهية)

الملاحظة: التقابل: عدم إمكان اجتماع الأمرين في موضوع واحد من جهة واحد. تقابل التضاد: كون الشئيين الوجوديين متقابلين بحيث لا يكون تعقل كل منهما بالقياس إلى الآخر، سواء كان بينهما غاية البعد والخلاف - كالسواد والبياض - أو لا، كالحرارة والسواد. تقابل التضاد: كون الشئيين الوجوديين متقابلين، بحيث يكون تعقل كل منهما بالنسبة إلى الآخر، كالأبوة والبنوة المتقابلتين باعتبار وجودهما في الخارج، في محل واحد، في زمان واحد، من جهة واحدة. تقابل العدم والمملكة: كون الشئيين بحيث يكون أحدهما وجوديًا والآخر عدميًا قابلاً للوجودي، كالعتى والبصر، فإن العتى عدم البصر عتاً من شأنه أن يكون بصيراً.

تقابل الإنجاب والسلب: كون النسبتين متقابلتين بحيث يكون إحداهما إيجابية والأخرى سلبية، مثل: زيد إنسان، وزيد ليس بإنسان. (دستور العلماء ومبادئ الفلسفة)

(٨) (وأما الصدق) اعلم أن مفهوم الصدق هو مفهوم الحق، والفرق بينهما بحسب الاستعمال؛ فأراد الشارح رحمه الله أن يبين أن استعمال "الصدق" في الأقوال أكثر من استعماله في العقائد والأديان والمذاهب؛ فالغالب أن يقال: "قول صادق"، وقلما أن يقال: "عقيدة صادقة"؛ وأن استعمال "الحق" في الكل على السواء؛ فثبت من هذا: أن بين الحق والصدق عموم وخصوص مطلقاً باعتبار المصادق، فالصدق خاص مطلقاً، والحق عام مطلقاً. (الجواهر البهية، عبد السلام)

فإن قيل: ينبغي أن يكون الكذب أعم من الباطل بحكم أن نقيض الأخص مطلقاً أعم من نقيض الأعم مطلقاً، وليس كذلك؛ قلت: التقابل بين الحق والباطل وكذا بين الصدق والكذب تقابل العدم والمملكة، لا تقابل الإيجاب والسلب؛ فلا إشكال فليتأمل فإنه دقيق وبالقبول حقيق. (رمضان أفندي)

(١) قوله: (وفي الصدق من جانب الحكم) معناه: أنهم أسندوا المطابقة في تفسير الحق إلى الواقع، وفي تفسير الصدق إلى الحكم، وذلك أن المطابقة وإن كانت مفاعلة من الجانبين، إلا أنه لما كان الحق مأخوذاً من حق الشيء إذا ثبت، والغابت إنما هو الواقع، ناسب أن تنسب المطابقة في جانب الحق إلى الواقع.

(٢) قوله: (معنى حقيقته إلخ) حاصل ما ذكره من الفرق: أن الحكم المطابق للواقع له صفتان اعتباريتان: فكون الحكم مطابقاً للواقع والخارج يقال له: "صدق"؛ وكون الحكم مطابقاً للواقع ❦

(حَقَائِقُ الْأَشْيَاءِ ثَابِتَةٌ^(١)) حَقِيقَةُ الشَّيْءِ^(٢) وَمَاهِيَّتُهُ^(٣): مَا بِهِ الشَّيْءُ هُوَ هُوَ^(٤)،
- كَالْحَيَوَانِ النَّاطِقِ لِلْإِنْسَانِ^(٥)؛ بِخِلَافِ مِثْلِ "الصَّاحِكِ وَالكَاتِبِ" مِمَّا يُمَكِّنُ

❦ يقال له "حق"؛ ففي جانب الصدق يجعل الواقع أصلاً، وفي جانب الحق يجعل الحكم أصلاً ثابتاً،
والله أعلم. (عبد السلام) يحذف.

قال الباجوري: اختار بعض المحققين أن الحق والصدق شيء واحد، وهو مطابقة الخبر للواقع؛
لأن الواقع شيء ثابت في نفسه يقاس عليه غيره.

(١-١) قوله: (حقائق الأشياء): زاد لفظ "الحقائق" ولم يقل "الأشياء ثابتة" لأنه لا يتم الرد على
العندية إلا بإيراده؛ والعندية هم الذين يقولون إن حقائق الأشياء تابعة للاعتقادات، إن اعتقدنا
الشيء جوهراً فجوهراً، أو عرضاً فعرض، أو قديماً فقديم، أو حادثاً فحادث؛ وهم ينكرون حقائق
الأشياء، ويزعمون أنها أوهام وخیالات، كالنقوش على الماء. (عقد الفرائد)

(٢-١) قوله: (حقائق الأشياء) المراد بحقيقة الشيء في هذا المقام عينه. وحاصل ما أراده النسفي
-والله أعلم- أن الأشياء موجودة وليست من الخيالات التي تظن أنها موجودة ولا وجود لها في الواقع،
كالسراب الذي يظن أنه ماء. (عبد السلام)

(٢) قوله: (حقيقة الشيء): اعلم أن لكل من لفظي الماهية والحقيقة معان:
أما الماهية فلها ثلثة معان: الأول: ما يجاب به عن السؤال بما هو؛ الثاني: ما به الشيء هو هو،
وماهية الشيء بهذا المعنى عين الشيء، والتغاير المفهوم من العبارة الإضافي إنما هو اعتباري كما في
قولك: نفس الشيء وعين الشيء؛ الثالث: الأمر الكلي الحاصل في العقل من حيث هو كمي معقول بلا
اعتبار الوجود الخارجي، فماهية الشيء: هو صورته المعقولة، وهذا المعنى هو الحقيقي الغالب في
الاستعمالات، وهو يصدق على العرضيات كالصنف؛ بخلاف الأولين.

أما الحقيقة فتطلق بمعنيين: أحدهما: الماهية وهو المشهور، وهل هما مترادفان أو متساويان؟
فالظاهر هو الثاني؛ ثانيهما الماهية مع اعتبار الوجود الخارجي، فعلى هذا لا يقال: حقيقة العنقاء بل
ماهيتهما.

الملاحظة: جمع الحقيقة مع الماهية في مقام تفسير "الحقيقة" تنبيها على أنه لا فرق بينهما، وهو
المعنى المشهور للحقيقة. (الدراس)

(٣) قوله: (وماهيته) عطف الماهية على الحقيقة للإشارة إلى أنه لا فرق بينهما كما هو مشهور.
(عبد السلام) ❦

تَصَوُّرُ الْإِنْسَانِ بِدُونِهِ، فَإِنَّهُ مِنَ الْعَوَارِضِ^(١)؛ -وَقَدْ يُقَالُ^(٢): إِنَّ مَا بِهِ الشَّيْءُ هُوَ هُوَ بِاعْتِبَارِ تَحَقُّقِهِ^(٣) "حَقِيقَةً"، وَبِاعْتِبَارِ تَشْخُّصِهِ^(٤) "هُيُوتَةً"، وَمَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ ذَلِكَ^(٥) "مَاهِيَةً".

وَالشَّيْءُ عِنْدَنَا: هُوَ الْمَوْجُودُ، وَالْقُبُوتُ، وَالْتَّحَقُّقُ، وَالْوُجُودُ، وَالْكُونُ أَلْفَاظُ

❦ (١) قوله: (ما به الشيء هو هو): "ما" موصولة، والباء للسببية، والضمير المجرور للموصول، والمعنى: ما بسببه يكون الشيء شيئاً.

اعترض على التعريف بأنه يصدق على العلة الفاعلية، لأنها ما يكون به الشيء شيئاً أجيِب بالمتن لأن الفاعل ما به يكون الشيء موجوداً، لا ما به يكون ذلك الشيء ذلك الشيء؛ إما أولاً فلأن الجاعل لا يجعل الإنسان إنساناً إذ لا تباين بين الشيء ونفسه؛ بل يجعل الإنسان موجوداً وإما ثانياً فلأننا نتصور حقيقة الكرة مثلاً مع أننا نشك في وجودها، ولا نعلم لها موجوداً فعلم: أن كون الكرة كرة ليس يجعل الجاعل. (النيراس)

(٥) قوله: (كالحيوان العاطق للإنسان) فإنه إنما يكون الإنسان إنساناً، يعني: يتقوم ويتحصل بالحيوان العاطق، ويتصور إنسانيته باعتباره ولا يمكن تصوره بالكنه بدون تصور الحيوان العاطق، وإن أمكن تصوره بكنهه الإجمالي أو بالوجه بدون ذلك. (الجواهر البهية)

(١) قوله: (من العوارض) فإن كل عارض، سواء كان لازماً كاللون بالنسبة لبشرة الإنسان، أو غير لازم كالتمثال المذكور في الكتاب، بينا أو غير بين، فقد يمكن أن يتصور تقرر الوجود لمعرضه، أي: الذات التي عرض لها العارض، وهو الإنسان في مثال الكتاب، خارجاً وذهناً بدون، وإن كان هذا المتصور محالاً في نفسه، وبمعنى آخر: وإن كان تصور الذات خالية عن العوارض محالاً. (عبد السلام)

(٢) قوله: (وقد يقال إلخ): كأنه أشار أولاً إلى أن الحقيقة والماهية لفظان مترادفان، لا فرق بينهما لا بحسب المفهوم ولا بحسب الاستعمال؛ وأشار ثانياً إلى أن بينهما فرقا اعتبارياً لاحقياً. (عقد الفرائد)

(٣) قوله: (باعتبار تحققه) معناه: باعتبار وجوده في ضمن أفرادها يقال له: حقيقة، وعليه فلا يقال "حقيقة العنقاء" بل ماهيتها لعدم وجود العنقاء في الواقع. (عبد السلام)

الملاحظة: (تحققه): أي: بأن وجد ما صدق هو عليه في الخارج. (رمضان أفندي)

(٤) قوله: (تشخصه) اختلف في حقيقة التشخص، فقيل: عدم قبول الشركة؛ وقيل: التمييز عمّا

عداه. (النيراس)

(٥) قوله: (مع قطع النظر عن ذلك) اسم الإشارة عائد على التحقق والتشخص. (عبد السلام)

وَالْعِلْمُ بِهَا مُتَحَقِّقٌ؛

مُتَرَادِفَةٌ^(١)؛ مَعْنَاهَا بَدِيهِيّ التَّصَوُّرُ^(٢).

فَإِنْ قِيلَ^(٣): فَالْحُكْمُ بِثُبُوتِ حَقَائِقِ الْأَشْيَاءِ يَكُونُ لَعَوًا بِمَنْزِلَةِ قَوْلِنَا^(٤):
”الْأُمُورُ الْغَائِبَةُ ثَابِتَةٌ“.

قُلْنَا: إِنَّ الْمُرَادَ بِهِ أَنَّ مَا نَعْتَقِدُهُ حَقَائِقَ الْأَشْيَاءِ، وَنُسَمِّيهِ بِالْأَسْمَاءِ - مِنْ
الْإِنْسَانِ وَالْفَرَسِ وَالسَّمَاءِ وَالْأَرْضِ - أُمُورٌ مَوْجُودَةٌ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، كَمَا يُقَالُ:
”وَاجِبُ الْوُجُودِ مَوْجُودٌ“^(٥)، وَهَذَا^(٦) كَلَامٌ مُفِيدٌ، رُبَّمَا^(٧) يَحْتَاجُ إِلَى الْبَيَانِ، لَيْسَ

(١) قوله: (مترادفة) الترادف والتساوي من الأوصاف التي تعتري الألفاظ، ولتكرر هذين
اللفظين - أعني: الترادف والتساوي - في هذا الكتاب، ولابتناء بعض المسائل الخلافية عليهما، لابد
من بيان الفرق بينهما:

فالترادف بين اللفظين: هو اتحاد معناه، كالقعود والجلوس، وسي اتحاد الألفاظ في المعنى
يركّب يركبون دابة واحدة.

والتساوي هو أن يصدق كل واحد منهما على كل ما يصدق عليه الآخر، سواء اتحد المفهومان أم
لا، فالناطق والضاحك متساويان بلاترادف؛ لصدقهما على الإنسان وعدم اتحاد معناه.

(٢) قوله: (بديهي التصور): يعني لا يجوز تعريفها لغاية ظهورها ووضوحها، وقد برهن في فن
الأمور العامة على أن الوجود بديهي التصور. (الجواهر البهية)

(٣) قوله: (فإن قيل): أي إذا كان معنى ”الحقيقة“ ما به الشيء هو هو، وكان ”الشيء والموجود“
مترادفين، وكان ”الوجود والعبوت“ مترادفين؛ فقول المصنف: ”حقائق الأشياء ثابتة“ لغو، أي: خال عن
الفائدة لأنه بمنزلة قولنا: ”الأمور الغائبة ثابتة“؛ فما وجه كلامه. (عقد الفرائد)

(٤) قوله: (بمنزلة قولنا): لأن حقيقة الشيء بالمعنى المذكور عين الشيء، والشيء بمعنى الغائبة؛
فحقائق الغائبة هي الغائبة بعينها، فيكون حاصل الكلام: ”أن الغائبات ثابتة“، فاتحد الموضوع
والمحمول. (عقد الفرائد)

(٥) قوله: (كما يقال واجب الوجود موجود) لهذا استدلال على صحة التأويل المذكور، وتقريره: أن
قولك: ”واجب الوجود موجود“ قضية مفيدة بالإجماع، مع أن معنى ”واجب الوجود“ هو الموجود الذي
وجوده ضروري، ولو لا هذا التأويل للزم اللغوية في قولنا ”واجب الوجود موجود“، وكونها لغوًا

مِثْلَ قَوْلِكَ: "الثَّابِتُ ثَابِتٌ"^(١)، وَلَا مِثْلَ قَوْلِنَا: "أَنَا أَبُو النَّجْمِ، وَشِعْرِي شِعْرِي"^(٢)، عَلَى مَا لَا يَخْفَى.

وَتَحْقِيقُ ذَلِكَ: أَنَّ الشَّيْءَ قَدْ يَكُونُ لَهُ اعْتِبَارَاتٌ مُخْتَلِفَةٌ، يَكُونُ الْحُكْمُ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ مُفِيدًا بِالنَّظَرِ إِلَى بَعْضِ تِلْكَ الِاعْتِبَارَاتِ دُونَ الْبَعْضِ، كَالْإِنْسَانِ إِذَا أُخِذَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ جِسْمٌ مَا، كَانَ الْحُكْمُ عَلَيْهِ بِالْحَيَوَانِيَّةِ مُفِيدًا، وَإِذَا أُخِذَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ، كَانَ ذَلِكَ لَفْوَ^(٣).

(وَالْعِلْمُ بِهَا)^(٤) أَيْ: بِالْحَقَائِقِ، مِنْ تَصَوُّرَاتِهَا وَالتَّصَدِيقِ بِهَا وَبِأَحْوَالِهَا

❦ باطلٌ، لما تقدم من أنها مفيدة بالإجماع.

وحاصل الجواب: أن الموضوع مقيد بالاعتقاد، والمحمول مقيد بنفس الأمر فتغاير؛ فلا لغوية.
(٦) قوله: (ولهذا) اسم الإشارة يعود إلى قوله: "وحقائق الأشياء ثابتة" أو "ما نعتقده حقائق الأشياء أمور موجودة في نفس الأمر"، والمعنى: أن هذا الكلام مفيد لا لغو، ربما يحتاج إلى البيان، يعني: يندر احتياجه إلى بيان؛ فإن اعتبار ذلك في الموضوع مشهور بين الناس، حتى صار حقيقة عرفية. (الجواهر البهية، عبد السلام)

(٧) قوله: (ربما): بضم الرّاء وفتحها وتشديد الباء وتخفيفها؛ حرف يستعمل للتقليل والعكس، فقليل: حقيقة في الأول مجاز في الثاني، وقيل بالعكس؛ وقال بعضهم: كان الأول استعمال قدماء العرب، والثاني استعمال متأخريهم. (النيراس)

(١) قوله: (العاث ثابت): لهذا المفعول لغو، كأنه قال: العاثر في نفس الأمر ثابت في نفس الأمر؛ فإن الترادف فيه ظاهر؛ وكذا ما يليه، فإن فيه تكلف، كما لا يخفى؛ وأما قول المصنف "حقائق الأشياء ثابتة"، فليس فيه الترادف ظاهراً بل الترادف هناك بمعنى المساواة في المفهوم. فافهم. (محمد الباس)

(٢) قوله: (شعري شعري) ذكروا في تأويله وجهين، أحدهما: شعري الآن كشعري فيما مضى، يريد أن الهرم لم يغير عقله؛ والثاني: شعري هو شعري المشهور بالبلاغة. (النيراس)

(٣) قوله: (كان ذلك لفواً) أي: كان الحكم عليه بالحيوانية لفواً؛ لأنه كقولك: "الحيوان الناطق حيوان". وكذلك للحوائق اعتباران: أحدهما: كونها معلومة، والثاني: كونها موجودة، فالحكم على الحقائق بالعبوت مقيد من حيث إنها معلومة، ولغو من حيث إنها موجودة.

(٤) قوله: (والعلم بها): حاصل ما أفاد المحققون في تفسير كلام الشارح هو: أن اللام في قوله ❦

خِلَافًا لِلسُّوْفَسْطَائِيَّةِ.

(مُتَحَقِّقٌ) ^(١).وَقِيلَ: الْمُرَادُ الْعِلْمُ بِثُبُوتِهَا ^(٢) لِلْقَطْعِ ^(٣) بِأَنَّهُ لَا عِلْمَ بِجَمِيعِ الْحَقَائِقِ.

❦ "والعلم" لاستغراق نوعي العلم -وهما التصور والتصديق-، أما وجه الحمل على الاستغراق فلأن الرد على اللاأدرية لا يتم بدونه لاعتراضهم بالشك وهو من التصور.

وأما حمل الاستغراق على الأنواع لا على الأفراد، فلأنه لا علم لنا بجميع أفراد الحقائق، وأما تعميم التصديق بالأشياء وأحوالها فلأن الاستدلال لا يتم إلا بمعرفة أحوالها من الإمكان والحدوث، حتى يعلم أنه لا بد للممكن من واجب وللحادث من قديم. (النيراس)

(١) قوله: (متحقق)؛ أي ثابت في نفس الأمر، وليس معناه أنه موجود في الخارج حتى يرد أنه على مذهب جمهور المتكلمين إضافة، والإضافة من الأمور الاعتبارية. (النيراس)

الملحوظة: اعلم! أن التَّوَجُّودَ على ثلاثة أقسام: التَّوَجُّودُ في نفس الأمر، الموجود الخارجي، الموجود الذهني:

التَّوَجُّودُ في نفس الأمر: اعلم أن معنى كَوْنِ الشيء موجوداً في نفس الأمر أنه موجود في نفسه -أي: نفس الشيء في حد ذاته-، فالأمر هو الشيء، وتحصله: أن وجوده ليس متعلقاً بفرض فاضٍ واعتبار معتبر، مثلاً: الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة قطعاً في ذاتها، سواء وجد فاضٍ أو لم يوجد، وسواء فرضها أو لم يفرضها، فإذا قلت -مثلاً-: الشيء موجود في نفس الأمر، كان معناه: أنه موجود في حد ذاته، ومعنى كونه موجوداً في حد ذاته: أن وجوده ليس باعتبار المعنى وفرض الفاض. الموجود الخارجي: ما يكون اتصافه بالوجود خارج الذهن.

الموجود الذهني: هو ما يكون اتصافه بالوجود في الذهن. (كشاف، دستور العلماء)

(٢) قوله: (المراد العلم بثبوتها)؛ وهذا بوجهين: أحدهما -وهو الأحسن- أن يكون الضمير للحقائق، ويقدر العبوت مضافاً، وتقدير المضاف شائع؛ ثانيهما: أن يكون الضمير للمصدر في ثابتة، نحو: «اعدلوا هو أقرب للتقوى»؛ أما ثاني الضمير فلأن المصدر يذكر ويؤنث، وإما لأن قوله "ثابتة" مسند إلى الضمير الراجع إلى الحقائق، فضميره مضاف إلى الحقائق فأنتك الضمير باعتبار المضاف إليه. (النيراس)

(٣) قوله: (للقطع)؛ أي للعلم اليقيني القاطع للظنون والشكوك بذلك؛ وحاصله أن اللام في قوله "حقائق الأشياء" لاستغراق؛ فإن رجع الضمير إلى الأشياء بلا تقدير مضاف صار المعنى: العلم بجميع الحقائق متحقق، وهذا باطل؛ وإذا قدرنا العبوت صح المعنى لوضوح الفرق بين قولك: "علمت جميع ❦

وَالْجَوَابُ^(١): أَنَّ الْمُرَادَ الْجِنْسَ، رَدًّا^(٢) عَلَى الْقَائِلِينَ بِأَنَّهُ لَا تُبَوِّتُ لِشَيْءٍ مِنَ الْحَقَائِقِ، وَلَا عِلْمٌ يَتُبَوِّتُ حَقِيقَةً، وَلَا يَعْدَمُ تَبَوُّتُهَا.

بَيَانُ فِرْقِ السُّوْفُسْطَائِيَّةِ

(خِلَافًا لِلْسُّوْفُسْطَائِيَّةِ^(٣))، فَإِنَّ:

❖ الحقائق "وقولك: "علمت ثبوت جميع الحقائق"، فإن الأول لا يتحقق إلا بالعلم بعمل حقيقة بخصوصها بخلاف الثاني. (الدبراس)

(١) قوله: (والجواب): يعني ليس اللام في "الأشياء" للاستغراق، بل للجنس؛ فالمعنى: جنس حقائق الأشياء ثابتة، والعلم بجهنسا متحقق، سواء كان تحقق الجنس في بعض الأفراد أو كلها.

(الدبراس)

(٢-١) قوله: (ردا): لهذا تعليل لقول الماتن: "حقائق الأشياء ثابتة، والعلم بها متحقق"، وقوله: (لا ثبوت إلخ) قائل لهذا القول الفرقة العنادية، والموجودات الخارجية عندهم كسراب أو كتنقوش الماء وقوله: (لا علم بثبوت إلخ) قائل لهذا القول الفرقة اللاأدرية. (افادات)

(٢-٢) قوله: (ردا): يريد أن لهذا الإيجاب الجزئي كان في رد السوفسطائية، لإدعائهم السلب الكلي في الثبوت والعلم، واعترض عليه بأن المطلوب الأعظم من إيراد هاتين المقدمتين في أول الكتاب هو الاستدلال بالمصنوعات المشاهدة على الصانع، كما ذكره الشارح بقوله: "ناسب تصدير الكتاب بالتعنية على وجود ما نشاهد من الأعيان والأعراض وتحقيق العلم بها" انتهى، وإرادة الجنس يفوت هذا المطلوب لاحتمال أن يكون لتحقيق الجنس في أفراد لا نشاهدها، وأجيب بأن تحقيق الجنس يدل على ثبوت المشاهدات لأنها أظهر الأشياء وجوداً، والعلم بها أشد بدهاء، وذكر بعضهم أن الضمير في قوله "والعلم بها" راجع إلى القضية المذكورة، أي: حقائق الأشياء ثابتة. (الدبراس)

(٣) قوله: (للسوفسطائية) قيل: فرقة من حمقاء الفلاسفة، وزعم نصير الطوسي أنه ليس في العالم قوم يجتازون هذا المذهب، ولكن كل من غلط في الدليل فهو سوفسطائي، ومن زعم خلاف ذلك وقسمهم إلى ثلاث فرق فلم يصب، انتهى ملخصاً، وأنت تعلم أن الإثبات راجع على النفي لاسيما إذا كان إحاطة النفي متعذراً، وههنا كذلك لتفرق أصحاب المذاهب في مشارق الأرض ومغاربها.

إن قلت: لم يتعرض المصنف بذكر خلاف أحد من المخالفين في هذا المختصر إلا لههنا، فما النكتة فيه؟ قلت: كان الحكم بأن حقائق الأشياء ثابتة، والعلم بها متحقق من أجل البداهيات فكان ذكرهما يشبه العبث، فأشار إلى فائدة ذكرهما. (الدبراس)

١- مِنْهُمْ مَنْ يُنْكِرُ حَقَائِقَ الْأَشْيَاءِ، وَيَزْعُمُ^(١): أَنَّهَا أَوْهَامٌ وَخَيَالَاتٌ بَاطِلَةٌ^(٢)؛ وَهُمْ الْعِنَادِيَّةُ^(٣).

٢- وَمِنْهُمْ مَنْ يُنْكِرُ ثُبُوتَهَا، وَيَزْعُمُ: أَنَّهَا تَائِبَةٌ لِلْاِعْتِقَادِ^(٤)، حَتَّى إِنْ اِعْتَقَدْنَا الشَّيْءَ جَوْهَرًا فَجَوْهَرٌ، أَوْ عَرَضًا فَعَرَضٌ، أَوْ قَدِيمًا فَقَدِيمٌ، أَوْ حَادِثًا

(١) قوله: "الزعم" يعني القول الباطل، أو الاعتقاد الباطل، أو الظن، والمراد هو الأول إذ لا اعتقاد ولا ظن لصاحب الشك؛ وقوله: (وشاك في أنه شاك) إنما قالوا ذلك جواباً عما أورد عليهم من: أنكم اعترفتم بالشك، وهو حقيقة من الحقائق. (الديراس)

(٢) قوله: (خيارات باطلة) أي مخيلات لا وجود لها في نفس الأمر، وهم لا يعترفون بالله تعالى وأنبيائه عليهم السلام. (الديراس)

فلا يوجد على زعمهم ماهيات مختلفة ولا حقائق متميزة، فضلاً عن اتصافها بالوجود وانتساب بعضها إلى بعض على وجودها مختلفة، بل كلها خيالات باطلة وأوهام لا أصل لها، فالحقائق عندهم كسراب بقية يحسبها الظمآن ماءً، مثل ما يظهر للنائم، حيث يرى في نومه ما يهزم به في النوم جزمه بما يراه في يقظته، ثم يتبين له في اليقظة أن ذلك الهزم كان باطلاً. (الديراس، عبد السلام)

وحاصل مذهبهم: أنهم كما ينكرون العلوم التصديقية والقضايا المتعلقة بها، كذلك ينكرون العلوم التصورية، والماهيات المكشوفة بها، فهم يهزمون بأنه لا موجود أصلاً. كستلي بتصرف.

(٣) قوله: (العنادية) سمو بذلك لأنهم ينكرون الحق عناداً، وهو بالكسر "المخاصمة بلا حق"، أو لأنهم ينحرفون عن الحق، من قولهم: "عَنَدَ عن الطريق" إذا لم يستقم عليه. (عبد السلام)

(٤) قوله: (تائبة للإعتقادات) أي: هم لا ينكرون نفس الحقائق، لكنهم ينكرون تحققها واتصافها بالوجود في نفس الأمر، ويعترفون بثبوتها على حسب الاعتقاد والإدراك، ويقولون: مذهب كل قوم حق بالنسبة إليه وباطل بالنسبة إلى خصمه، ويستدلون على ذلك بالصفراوي، فإنه يجد العسل في فمه مرّاً، ويجده السليم حلواً، وليس فيه اجتماع تقيضين؛ إذ ليس للعسل وجود في نفس الأمر، فضلاً عن تكيفه بالكيفيتين؛ فدل ذلك على أن المعاني تائبة للإدراكات، وعليه لو قطع النظر عن الاعتقادات ارتفعت الحقائق بالمرّة؛ لعدم بقاء مُمَيِّزٍ يُمَيِّزُ بعضها عن بعض؛ إذ المميز هو الاعتقاد والإدراك. كستلي بتصرف.

وَلَنَا تَحْقِيقًا^(١): أَنَّا نَحْزِمُ بِالضَّرُورَةِ^(٢) يَثْبُوتُ بَعْضُ الْأَشْيَاءِ بِالْعِيَانِ وَبَعْضُهَا
بِالْبَيَانِ^(٣).

وَالزَّامَا: أَنَّهُ إِنْ لَمْ يَتَحَقَّقْ نَفْيُ الْأَشْيَاءِ، فَقَدْ ثَبَتَ^(٤)؛ وَإِنْ تَحَقَّقَ -قَالَتَنِي حَقِيقَةً

كثير ما يقع فيها الاختلافات، ولا بالدليل لأنه فرع لهما، ففسادهما يتبع فسادهما؛ ولوقوع الاختلاف في بعضها أيضًا. قال الحافظ ابن حزم رادًا عليهم: ويقال لهم: أشككم بوجود أم لا موجود؟ فإن قالوا: هو موجود منا! أثبتوا حقيقة ما، وإن قالوا: هو غير موجود! نفوا الشك وأبطلوه، وفي إبطال الشك إثبات الحقائق! فافهم. (الجواهر البهية)

(٥-٢) قوله: (وهم اللأدرية): والفرق بين العلائية: أن الأول نفى الحقائق، والثاني نفى الثبوت مع قطع النظر عن الاعتقادات، والثالث نفى ثبوتها وعدم ثبوتها. (رمضان أفندي)

(١-١) قوله: (ولنا تحقيقًا): قوله "لنا" خبر، و"لنا لنحزم" مبتدأ، و"تحقيقًا" تمييز من النسبة بين المبتدأ والخبر، أو حال أي: محققين؛ والنحزم: القطع، وأهل العلم يستعملونه بمعنى العلم اليقيني لا يقطع الظنون والشكوك، والدليل ينقسم إلى تحقيقي والزاي، فالتحقيقي ما يدعى المستدل أن مقدماته صادقة، والإلزامي ما يكون مقدماته مسلمة عند الخصم لا عند المستدل، فمطلوبه من الدليل الأول تحقيق الحق وإلزام الخصم معًا، ومن الثاني إلزام الخصم فقط، والشارح أورد لرد السوفسطائية دليلين تحقيقيًا والزاميًا. (الديراس)

(١-٢) قوله: (ولنا تحقيقًا) اعلم أن الدليل ينقسم إلى تحقيقي والزاي. فالتحقيقي: ما يدعي المستدل أن مقدماته صادقة.

والإلزامي: ما يكون مقدماته مسلمة عند الخصم لا عند المستدل.

ومطلوب المستدل من الدليل الأول تحقيق الحق وإلزام الخصم معًا، ومن الثاني إلزام الخصم فقط، واستخدم الشارح الدليلين للرد على السوفسطائية، فأشار إلى الأول بقول: "لنا تحقيقًا" أي: لنا حالة كوننا محققين، وإلى الثاني بقوله: "إلزامًا". (تعليق سنار)

(٢) قوله: (بالضرورة): الضرورة ههنا بمعنى القطع واليقين، أو بمعنى الوجوب؛ لا بمعنى البدهة. (جند)

(٣) قوله: (بالعيان بالبيان) بالعيان، يعني: بالحواس الظاهرة، كالسما والأرض، وكمحرارة النار وبرودة الماء؛ وقوله: "بالبيان" أي: بإقامة البراهين القاطعة، كالواجب تعالى.

مِنَ الْحَقَائِقِ لِكَوْنِهِ نَوْعًا مِّنَ الْحُكْمِ^(١) - فَقَدْ ثَبَتَ شَيْءٌ مِّنَ الْحَقَائِقِ؛ فَلَمْ يَصِحَّ نَفْيُهَا عَلَى الْإِطْلَاقِ^(٢). وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ إِنَّمَا يَتِمُّ عَلَى الْعِنَادِيَّةِ^(٣).

أَدِلَّةُ السُّوْفَسْطَائِيَّةِ وَالرَّدُّ عَلَيْهَا

قَالُوا: الصَّرُورِيَّاتُ^(٤) مِنْهَا: حِسِّيَّاتٌ، وَالْحِسُّ قَدْ يَغْلِظُ كَثِيرًا^(٥)، كَالْأَحْوَلِ^(٦)

❦ (١-٤) قوله: (أنه إن لم يتحقق نفي الأشياء فقد ثبت الخ): أي: إن لم يصدق قولكم "لا شيء من الأشياء باقث"، صدق نقيضه وهو "بعض الأشياء ثابت" لاستحالة ارتفاع النقيضين.

فالمراد بالتحقق الصدق، وبالنفي الحكم الذي يتضمنه قولهم: "لا شيء من الأشياء باقث"، واللام في الأشياء للاستفراق، والضمير للأشياء بتأويل الجنس على سبيل الاستخدام، فلا يرد: أن بطلان هذا الحكم لا يستلزم ثبوت جميع الأشياء. (الدبراس)

(٤-٢) قوله: (إن لم يتحقق نفي الأشياء فقد ثبت) معناه: أن النفي في الأصل وكذا الإثبات وصف مخصوص، ومعنى معين عارض للأشياء ثابت لها، فإذا كان النفي من قبيل الخيالات الفاسدة والأوهام الباطلة كما تزعم العنادية، لم يكن شيء من الأشياء منفيًا، لأن المنفي هو الموصوف بصفة النفي، والأشياء إذا لم توصف بالنفي وصفت بالإثبات، فلهزم تحقق الأشياء، وهو خلاف ما ذهب إليه العنادية. (تعليق شنار)

(١) قوله: (نوعاً من الحكم) أي: الحكم وهو إثبات شيء لشيء أو نفيه عنه حقيقة، وكذا نوعاً أي: النفي والإثبات كل منهما حقيقة. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (على الإطلاق) أي: وإن تحقق معنى النفي واتصفت به الأشياء حتى انتضت، فقد تقرر إذا ماهية من الماهيات، وتميزت حقيقة من الحقائق، فلا يصح نفي الحقائق على الإطلاق. كستلي بتصرف. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (على العنادية) أراد أن الدليل الإلزامي المذكور إنما يصحجه لبطلان مذهب العنادية فقط؛ لأنهم ينكرون حقائق الأشياء، لا العندية لأنهم - كما مر - لا ينكرون حقائق الأشياء بل ثبوتها، ولا اللا أدريّة لأنهم لا يعترفون بإثبات ولا نفي أصلاً، فكيف تقوم الحجة عليهم. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (الضروريات): شروع في أدلة السوفسطائية؛ واعلم أن العلم ينقسم؛ ضروري ونظري، فالنظري ما يحصل بالنظر كقولنا: العالم حادث، والضروري لا يحتاج إليه وأقسامه سبعة: ١- أوّلي؛ يسمى البيدي، كالعلم بأن الكل أعظم من الجزء، ٢- فطري؛ كالعلم بأن الأربعة منقسمة بمتساويين، ٣- حسي؛ كالعلم بالمبصرات، ٤- وجداني؛ كالعلم بالجوع والعطش، ٥- حدسي؛ كالعلم بأن القمر ❦

يَرَى الْوَاحِدَ اثْنَيْنِ، وَالصَّفْرَاوِيَّ^(١) قَدْ يَجِدُ الْخُلُومَ^(٢).

وَمِنْهَا: بَدِيهِيَّاتٌ، وَقَدْ تَقَعَ فِيهَا اخْتِلَافَاتٌ^(٣)، وَتَعَرَّضَ بِهَا شُبُهَةٌ^(٤) يُفْتَقَرُ فِي

① مستضيئ بالشمس، ٦-تجربي: كالعلم بأنَّ السَّناء مُسهول، ٧-تواتري: كالعلم بوجود بغداد.

(٥) قوله: (قد يغلط كثيرًا): قيل: قد للتقليل فتناقى الكثرة؛ أجيب أولاً بأنها قد تكون للتحقيق

نحو (قد يعلم الله)، وثانياً بأن الغلط كثير في نفسه، قليل بالنسبة إلى الصحة فلامنافاة. (النيراس)

(٦) قوله: (كالأحول): الأحول من يكون إحدى عينيه أو كلاهما على غير الوضع الطبي، ولهذا

يوجب في بعضهم رؤية الواحد اثنين.

(١) قوله: (والصفراوي): من يغلط عليه الصفراء، وهي خلط من الأخلاط الأربع في البدن،

وهي: الدم والصفراء والبلغم والسوداء والصفراء لونها أصفر وطعمها شديد المرارة، وتأنثيهما بتأويل

المرّة، فإذا غلبت اصفرَّ البول ولون البدن ولاسيما العين، وحدث في الفم مرارة، فكلما ذاق الصفراوي

شيئاً وجد فيه طعم الصفراء لمدخلتها للسان، ومخالفتها للعباب، حتى السكر والعسل اللذين هما من

أقوى الأشياء حلاوة.

وقد ذكر في المطولات أمور كثيرة من غلط الحس، فقالوا: نرى الصغير كبيراً كالنار البعيدة في

الظلمة، وبالعكس كالإنسان البعيد؛ ونرى المعدم موجوداً كالسراب؛ ونرى المتحرك ساكناً

كالكوكب نراها ساكنة، وبالعكس كراكب السفينة يرى الساحل متحركاً. (النيراس) بمحذف

(٢) قوله: (يجد الخلوم) حاصل هذه الشبهة: أن غلط الحس في بعض المواضع معلوم بالاتفاق

بيننا وبينكم، ومثال ذلك الأحول والصفراوي، فارتفع الأمان عن الحس، ولم يصح الجزم بمحسوس

قط؛ لجواز أن يغلط فيه. (تعليق سنار)

(٣) قوله: (تقع فيها اختلافات) وذلك لأن بعض العقلاء قد يدعي في قضية أنها بديهية،

وبعضهم يقول: هي نظرية، بل قد يقول البعض ببطلانها. ومثال ذلك: قول الشَّيْثَةِ: إن كل موجود

مستقر في مكان وجهة بالبديهية. وقول المعتزلة: الإنسان خالق لأفعاله بالبديهية. وقول الفلاسفة:

ترجيح المختار أحد مقدوريه بلا مرجح محال بالبديهية. وقالت الأشاعرة: القضايا الغلات باطلة.

وحاصل هذه الشبهة: أن أحد الطرفين لم يعرف البديهي، وهذا يرفع الاعتماد عن البديهيات

لاحتمال الخطأ في دعوى البديهية. (تعليق سنار) (النيراس)

(٤) قوله: (شبه): الشبه جمع شبهة، وهي ما يوجب اشتباه الحق والباطل؛ والحل في اللغة: إزالة العقدة،

وفي اصطلاح علم المناظرة: تعيين موضع الغلط من الشبهة وكلا المعنيين صحيح ههنا. (النيراس)

حَلَّهَا إِلَى أَنْظَارٍ دَقِيقَةٍ^(١)؛ وَالنَّظَرِيَّاتُ قَرْعٌ لِلضَّرُورِيَّاتِ^(٢)، فَفَسَادُهَا فَسَادُهَا؛ وَلِهَذَا كَثُرَ فِيهَا اخْتِلَافُ الْعُقَلَاءِ^(٣).

قُلْنَا^(٤): غَلَطَ الْحِسُّ فِي الْبَعْضِ لِأَسْبَابٍ جُزْئِيَّةٍ^(٥)، لَا يُتَنَافَى الْجُزْمُ بِالْبَعْضِ

(١) قوله: (أنظار دقيقة) هذه شبهة أخرى للسوفسطائية تعرض لهم في البديهيات، حاصلها: أن الاحتياج إلى النظريات الخفية في إثبات البديهي ينافي بداهته، كما أنه يجوز أن لا ترتفع الشبهة، أو قد يقع الغلط في حلها، فانتفى الاعتماد على البديهيات، ومثلوا لذلك بأجلى البديهيات فقالوا: أجلى البديهيات عندكم أن الشيء إما موجود أو معدوم، ففيه شبهة: الأولى: أنه يتوقف على تصور المعدوم المطلق، وتصوره محال؛ إذ لا صورة له.

الثانية: إن كان الموجود عين الشيء كان الحمل الإيجابي لغوا وإن كان غيره كان السلب محالا. الثالثة: أنكرت طائفة من العقلاء هذا الحصر - وهم المعتزلة وبعض الأشاعرة -، وأثبتوا بين الموجود والمعدوم واسطة سموها "المحال"، ومثلوها بالكي والأموال الإضافية كالفوقية والتحتية والوجود مستدلين بأن الوجود مثلا إن كان موجودا لزم أن يكون له وجود، فننقل الكلام إلى وجوده؛ فيتسلسل الوجودات؛ وإن كان معدوما لزم انصاف الشيء بنقيضه؛ فالوجود لا معدوم ولا موجود. (نب تش)

(٢) قوله: (فرع للضروريات) قوله: "والنظريات" عطف على قوله: "الضروريات منها حسيات" وإنما كانت النظريات فرع للضروريات؛ لأن كل نظري فلا بد أن ينتهي إثباته إلى ضروري لا يحتاج إلى الإثبات، وإلا لزم تسلسل النظريات وهو محال. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (كثُر فيها اختلاف العقلاء) أي: وفساد النظريات كثر الاختلاف فيها، وذلك نحو: نظر الفلاسفة؛ فإنه يؤدي إلى قدم العالم، ونظر المتكلمين يؤدي إلى حدوده. ونحو نظر الجبري فهو يؤدي إلى أنه كالجهد لا قدرة له ولا اختيار؛ ونظر القدري المؤدي إلى أنه خالق لأفعاله. فانظر كيف حصل الاختلاف في النظر بين الفلاسفة والمتكلمين، وبين الجبري والقدري، فلو كان النظر موصلا إلى الحق لما وقع الخلاف، ولهذا منهم قرح في النظريات. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (قلنا إلخ): فاللأدريّة لما تمسكوا بأن الحس قد يغلط في بعض المواد؛ ومتى كان كذلك يجوز أن يغلط في جميعها، فالحس يجوز أن يغلط في جميعها؛ فلا يكون مفيدا للعلم. ومنع الشارح كبرى القياس بأننا لا نسلم أنه إذا كان غالطا في بعض المواد يلزم جواز غلطه في جميعها، فإن الغلط في البعض إنما هو لأسباب جزئية، وهذا لا ينافي الجزم في البعض الآخر بسبب انتفاء جميع الأسباب الموجبة له. (عبد الحكيم بتغير يسير)

(٥) قوله: (لأسباب جزئية) بمعنى أنها غير متحققة إلا في البعض الذي غلط الحس فيه. (تعليق شنار)

بِائْتِقَاءِ أَسْبَابِ الْغَلْطِ؛ وَالْاِخْتِلَافَاتِ فِي الْبَدِيهِيِّ - لِعَدَمِ الْأَلْفِ^(١) أَوْ لِحَقَاءِ فِي
التَّصَوُّرِ^(٢) - لَا يَتَنَافِي الْبَدَاهَةُ، وَكَثْرَةُ الْاِخْتِلَافِ لِفَسَادِ الْأَنْظَارِ لَا تُثَنِّفِي حَقِّيَّةَ
بَعْضِ النَّظَرِيَّاتِ^(٣).

وَالْحَقُّ أَنَّهُ لَا طَرِيقَ إِلَى الْمُنَاطَرَةِ مَعَهُمْ، خُصُوصًا^(٤) مَعَ اللَّأَذْرِيَّةِ؛ لِأَنَّهُمْ
لَا يَعْتَرِفُونَ^(٥) بِمَعْلُومٍ لِيَتَبَيَّنَ بِهِ تَجْهُؤُهُمْ، بَلِ الطَّرِيقُ تَعْذِيبُهُمْ بِالنَّارِ^(٦) لِيَعْتَرِفُوا

(١) قوله: (لعدم الإلف) أي: لأن النفس لا تألف هذا البديهي المختلف فيه؛ وذلك لأن العقل
قد لا يألف قضية ما لأنه لم يسمعها من قبل ولم يتوجه إليها، فإذا سمعها توقف في قبولها حتى يألفها،
وأشد من ذلك أن يألف العقل نقيضها، كالكافر يألف عقائده الباطلة، فينكر الحق لعدم إلفه. (تس)

(٢) قوله: (لحقاء في العصور) وذلك أن يكون الحكم بديهيًا بعد تصور الطرفين، أي: المحكوم
به والمحكوم عليه، لكن يكون تصورهما نظريًا، فيخطيء الناظر في تصورهما، فيخطيء في الحكم
كذلك، كما في قولنا: "الممكن مفتقر في وجوده إلى علة". (تعليل شتار)

(٣) قوله: (بعض النظريات) لهذا جواب عن القدح في النظريات، حاصله: أن الناظر قد لا يراعي
قوانين النظر، فيفسد نظره ويقصر عن إدراك الحق، وهذا لا يتنافى حقيقة إدراكه من يراعي القواعد.

تنبيه: لقد أورد المصنف للسوفسطائية في البديهيات شبهتين، فأجاب عن الأولى ولم يجب عن
الثانية، وهي قوله: "وتعرض شبه يفتقر في حلها إلى أنظار دقيقة".

والجواب كما ذكره الكستلي في حاشيته: أن ذلك غير قادح لا في الجزم بها ولا في بداهتها؛ لأن
العقل إنما يهزم بها ببديته لا بنظره حتى يحتاج في ذلك إلى دفع الشبهات ورفع الاحتمالات، حتى لو
عَنَّ له شيء منها لا يلتفت إليه، ويعلم بطلانه إجمالاً لكونه مصادماً للضرورة، ولو تصدى للحل فربما
احتاج إلى النظر والتأمل، لكن لا لتحصيل الجزم، بل دفقاً لدغدغة المتعلم، وجذباً بضيع الأفهام
القاصرة في مظان الزلل. (تعليل شتار)

(٤) قوله: (خصوصًا): مفعول مطلق، يقال: خصه بالشيء خصوصًا - بالضم -، وأهل العلم
يستعملون للمبالغة والتوقي في إثبات الحكم لشيء، وتمييزه بذلك من بين أخواته، فالحاصل أن
المنظرة مع السوفسطائية متعذرة، ومع اللادرية أشد تعذر. (النبراس)

(٥) قوله: (لأنهم لا يعترفون): واعلم! أن المتكلمين اختلفوا في جواز المناظرة معهم، والمحققون
ينهون عنها؛ لأن المناظرة إما لإثبات المطلوب أو لإلزام الخصم، وكلاهما غير ممكن هنا؛ أما الأول: C

أَوْ يَخْتَرِقُوا^(١).

و"سُوفِسْطَا" اسمٌ لِلْحِكْمَةِ الْمُموَّهَةِ^(٢) وَالْعِلْمِ الْمُرْخَرَفِ؛ لِأَنَّ "سُوفَا" مَعْنَاهُ الْعِلْمُ وَالْحِكْمَةُ، وَ"أَسْطَا" مَعْنَاهُ: الْمُرْخَرَفُ وَالْغَلَطُ؛ وَمِنْهُ اشْتَقَّتْ "السَّفْسَظَةُ"، كَمَا اشْتَقَّتْ الْفَلَسَفَةُ مِنْ قَيْلَا سُوفٍ، أَي: مُحِبُّ الْحِكْمَةِ^(٣).

فَلأنهم ينكرون الضروريات، ولا شيء من المعلومات أقوى من الضروريات حيث ثبتت به النظريات؛ وأما الغاني فلأنه يمكنهم أن يقولوا: بأن دليلكم والزامكم لينا وهم باطل، أو فاسد باعتقادنا، أو مشكوك فيه، بل قال بعض الأكابر: أن الاشتغال بمناظرتهم تقوية لمذهبهم؛ وعندى المناظرة جائزة لعل الله تعالى يهدي بعضهم. (الدبراس)

(٦) قوله: (بل الطريق تعذيبهم بالنار): يعنى: لا سبيل للمناظر معهم إلا تعذيبهم بالنار حتى يعترفوا. وحاصله: ليس معهم طريق للمناظرة أصلاً ورأساً، نعم! لو فرض لهم طريق فهو هذا مع أنه ليس من طريق المناظرة في شيء، بل هو عقوبة؛ وليس غرضه: أن هذا التعذيب بالنار جائز لنا في حقهم شرعاً أو عقلاً، حتى يقال: إنه حرام في الدنيا في حق الكفار أيضاً؛ بل هو تمثيل وتصوير في العجيز؛ فتأمل ولا تغفل. (الجواهر البهية)

(١) قوله: (أو يخرقوا) أي ليعترفوا بحقيقة الألم وتمييزه عن اللذة، والأول من المحسوسات، والغاني من البديهيات. (تعليق شانار)

(٢) قوله: (للحكمة المموهة) تقول: موَّهت الشيء: إذا طليته بفضة أو ذهب، وتحت ذلك نحاس أو حديد، ومنه: العمويه وهو العلبيس إلخ. مصباح. (تعليق شانار)

(٣) قوله: (حُب الحكمة): والحكمة نوعان: قولية وفعلية؛ فالقولية: قول الحق؛ والفعلية: فعل الصواب؛ وكل طائفة من الطوائف لهم حكمة يقتدون بها، وأصبح الطوائف حكمة من كانت حكمتهم أقرب إلى حكمة الأنبياء التي جاؤوا بها من الله سبحانه، قال الله سبحانه عن نبيه داود عليه السلام: ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَلَ الْخِطَابِ﴾، وقال عن المسيح عليه السلام: ﴿وَيَعْلَمُ الْكُتُبَ وَالْحِكْمَةَ وَالْعَوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾، وقال عن يحيى عليه السلام: ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾، والحكم هو الحكمة، وقال لرسولنا ونبينا محمد ﷺ: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾، وقال لأهل بيت رسوله: ﴿وَاذْكُرْ مَا يَتْلَى فِي بُيُوتِكُمْ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾، وقال عن لقمان: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾، وقال عن نبيه لوط عليه السلام: ﴿وَلَوْ طَا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾، فالْحِكْمَةُ التي جاءت به الرسل والأنبياء: هي الحكمة الحقة المتضمنة للعلم النافع والعمل الصالح للهدى ودين الحق لإصابة الحق اعتقاداً وقولاً وعملاً؛ وهذه الحكمة فرقها الله سبحانه بين أنبياءه ورسله، وجمعها لمحمد ﷺ كما جمع له من المحاسن

وَأَسْبَابُ الْعِلْمِ لِلخَلْقِ ثَلَاثَةٌ:

أَسْبَابُ الْعِلْمِ

(وَأَسْبَابُ الْعِلْمِ^(١)) وَهُوَ: "صِفَةٌ^(٢) يَتَجَلَّى بِهَا الْمَذْكُورُ لِمَنْ قَامَتْ هِيَ بِهِ"،
أَيُّ: يَتَّضِحُ وَيُظْهِرُ^(٣) مَا يُذْكَرُ، وَيُمْكِنُ أَنْ يُعْبَّرَ عَنْهُ^(٤) مَوْجُودًا كَانَ أَوْ مَعْدُومًا^(٥)؛

• ما فرقه في الأنبياء قبله، وجمع في كتابه من العلوم والأعمال ما فرقه في الكتب قبله؛ فلو جمعت كل حكمة صحيحة في العالم من كل طائفة لكانت في الحكمة التي أوتيتها صلوات الله وسلامه عليه جزءًا يسيرًا جدًا لا يدرك البشر نسبه.

وأما الفلاسفة الدهرية لفؤلاء قوم عطلوا المصنوعات عن صانعها، وقالوا: ما حكى الله عنهم ﴿وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا، نموت ونحيا، وما يهلكنا إلا الدهر﴾. (الجواهر البهية)

(١) قوله: (أسباب العلم) لما ثبت العلم بالحقائق رداً على السوفسطائية، وكان منشأ إنكارهم الطعن في الحس وبداهة العقل، أو النظر المتفرع عليهما عقبه بـثبات الحس والعقل، فقال: "وأسباب العلم ثلاثة"؛ إشارة إلى إثبات السببين المطعونين مع زيادة سبب ثالث مبالغه في تصحيح تحقق العلم بحقائق الأشياء. (الجواهر البهية)

(٢) قوله: (وهو صفة إلخ): هذا التعريف منقول عن الإمام أبي المنصور الماتريدي السمرقندي المتوفى: ٣٣٣، وقال السيد الشريف المتوفى: ٨١٦ في شرح المواقف هو أحسن ما قيل، فـ"الصفة" ما يقوم بغيره، و"التجلى" الظهور والانكشاف، والباء للسببية، والمذكور هو الشيء، أعم من أن يكون موجوداً أو معدوماً، وكان الظاهر أن يقول: يتجلى به الشيء، ولكن اختار "المذكور" على الشيء، لأن الشيء في اصطلاحنا لا يطلق على المعلوم إلا مجازاً، والمجاز مهجور في التعريفات، واللام متعلقة يتجلى، والضمير في "كانت" راجع إلى الصفة وهي تأكيد له، والباء متعلقة بقامت، والمجرور راجع إلى "مَنْ" وهذا التعريف يتناول العلم القديم والحادث. (النيراس)

(٣) قوله: (يتضح ويظهر) تفسير لـ"يتجلى"، و"ما يذكر" تفسير لـ"المذكور"، و"يمكن أن يعبر عنه" عطف تفسير لـ"يذكر"؛ وفيه إشعار بأن "المذكور" من الذكر اللساني؛ والمقصود منه دفع لما يرد من: أن الذكر هو التلفظ؛ فيلزم أن يكون المعلوم الذي لم يتلَفَظَ باسمه أحدًا خارجاً عن التعريف؛ ووجه الدفع: أن المراد بـ"المذكور" ما يمكن التعبير عنه بذكر اسمه.

(٤-١) قوله: (ويمكن أن يعبر عنه): عطف تفسير لـ"يذكر"، وفيه إشعار بأن المذكور من الذكر اللساني، والمقصود منه دفع لما يرد من: أن الذكر هو التلفظ، فيلزم أن يكون المعلوم الذي

فَيَشْمَلُ إِدْرَاكَ الْحَوَاسِّ^(١)، وَإِدْرَاكَ الْعَقْلَ مِنَ التَّصَوُّرَاتِ وَالتَّصْدِيقَاتِ الْيَقِينِيَّةِ^(٢) وَغَيْرِ الْيَقِينِيَّةِ.

بِخِلَافِ قَوْلِهِمْ^(٣): "صِفَةُ تُوجِبُ تَمَيِّزًا^(٤) لَا يَحْتَمِلُ النَّقِيضَ"، فَإِنَّهُ^(٥) وَإِنْ

❦ لَمْ يَتَلَفَظْ بِاسْمِهِ أَحَدٌ خَارِجًا عَنِ التَّعْرِيفِ وَوَجْهَ الدَّفْعِ: أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمَذْكُورِ مَا يُمْكِنُ التَّعْبِيرُ عَنْهُ بِذِكْرِ اسْمِهِ. (النيراس)

(٤-٢) قوله: (ويمكن) أراد المصنف بهذه العبارة دفع إيراد بأنه حكم من معلوم يحصل بالفكر لا بالذكر. (رمضان أفندي) بتغيير

(٥-١) قوله: (موجودا كان أو معدوما): تعميم لـ "ما" بذكر، وبيان لفائدة اختيار المذكور على الشيء؛ ثم إن المعدوم يشمل الممكن والمستحيل. وقال بعض المحققين: المحال معدوم خارجا وذهنا، ولاصورة له في العقل، وليس الحكم عليه من حيث هو بل الحاكم يتصور مفهوماً آخر يشابهه، فيحكم عليه على فرض أنه عنوان المحال. (النيراس)

(٥-٢) قوله: (موجودا كان أو معدوما): أي: صفة يتجلى بها المذكور موجوداً كان أو معدوماً. والمعدوم: الشيء الذي يُدرك بالعقل، ولاوجود له في الخارج. (رمضان أفندي) بزيادة

(١) قوله: (فيشمل إدراك الحواس) (إدراك الحواس) يعني الإدراك بالحواس الخمس الظاهرة، أما الباطنة فهم لا يثبتونها وسيأتي تفصيلها. وجعل إدراك الحواس من قبيل العلم هو مذهب الإمام الأشعري، وهو اختيار المتأخرين، واختار الجمهور أنه نوع من الإدراك يمتاز عن العلم بالماهية، وهو المناسب لأن العرف واللغة والشرع كل ينفي العلم عن البهائم، مع أن إدراكها حاصل بالحواس، وهي ليست من أهل العلم. (تعليق شار)

(٢) قوله: (من التصورات والتصديقات): بيان لإدراك العقل فقط، فإن إدراك الحواس لا يستلزم تصورا ولا تصديقا في اصطلاح حكيم ولا متكلم. (النيراس)

(٣) قوله: (بخلاف قولهم) أي: التعريف المتقدم للعلم شامل لجميع أنواع الإدراك، وذلك التعريف منقول عن الإمام أبي منصور الماتريدي، بخلاف تعريف بعض الأشاعرة للعلم بقولهم: "العلم صفة توجب".

تنبيه: من المعلوم أن المدرك في الحقيقة إنما هو النفس، والعقل والحواس آلات للإدراك، ولكن لما كان العقل هو السبب القريب جعلوه مدرگا، وعليه فنسبة الإدراك إلى العقل نسبة مجازية، كنسبة الإدراك إلى الحواس، فالنفس تُدرك بالعقل. (تعليق شار)

(٤) قوله: (ترجب تمييزا) أي: كشافا لشيء ما. وقوله: "لا يَحْتَمِلُ النَّقِيضَ" أي: هذا الكشف

الحَوَاسُّ السَّلِيمَةُ، وَالْخَبَرُ الصَّادِقُ، وَالْعَقْلُ.

كَانَ شَامِلًا لِإِدْرَاكِ الْحَوَاسِّ بِنَاءً عَلَى عَدَمِ التَّقْيِيدِ بِالْمَعَانِي^(١)، وَلِلتَّصَوُّرَاتِ بِنَاءً عَلَى أَنَّهَا لَا تَقَائِضَ لَهَا - عَلَى مَا زَعَمُوا^(٢)؛ لَكِنَّهُ لَا يَشْمَلُ غَيْرَ الْيَقِينِيَّاتِ مِنْ

❦ لَا يَحْتَمِلُ وَلَا يَجَامِعُ النَّقِیْضَ، بَلْ يَنْفِيهِ وَيُدْفَعُهُ.

والحاصل: أن ذلك الكشف والتمييز لا يكون معه عند المميز - وهو من قامت به صفة العلم - احتمال نقیض المميز، ولا تجويز وقوع الطرف المخالف للمميز، لا حالاً ولا مآلاً.

فخرج الوهم والشك والظن، لأن كل واحد منها يجامع احتمال وقوع النقيض راجحاً أو مساوياً أو مرجوحاً في الحال. وخرج الجهل المركب والتقليد؛ لأن كلا منها يجامع تجويز وقوع النقيض في المآل؛ لأن كلا منهما - أي: من الوهم والشك والظن والجهل المركب والتقليد - لما لم يكن ثابتاً مستنداً إلى موجب، جاز أن يزول ويحل محله النقيض، بخلاف العلم فإنه لا يبقى معه تجويز النقيض ولا احتمال، لا في الحال لكونه جازماً، ولا في المآل لكونه ثابتاً. كستلي. (تعليق شنار)

(٥-١) قوله: (لا يَحْتَمِلُ النَقِیْضَ، فَإِنَّهُ) يخرج الظن والشك (وكذا الوهم) والجهل المركب والتقليد؛ لاحتمال الأولين (أي: الثلاثة الأول) النقيض في الحال، والأخيرين في الاستقبال. (النبراس)

(٥-٢) قوله: (لا يَحْتَمِلُ النَقِیْضَ، فَإِنَّهُ) الضمير في قوله: "فإنه" راجع إلى التعريف الأخير للعلم. (نفس)

(١) قوله: (بِنَاءً عَلَى عَدَمِ التَّقْيِيدِ بِالْمَعَانِي) يعني: قيد بعض الأفاضل هذا التعريف بالمعاني، وقال: العلم صفة توجب تمييزاً بين المعاني لا يَحْتَمِلُ النَقِیْضَ؛ فعلى هذا لا يتناول لهذا التعريف إدراك الحواس؛ وذلك لأن المعلوم بالحواس هو الصورة لا المعاني المختصة بإدراك العقل. ومن ترك قيد "المعاني" فقد أحسن، ليكون التعريف جامعاً للمدركات الحسية والمدركات العقلية، أي: الأعيان والمعاني جميعاً. (الجواهر البهية) بزيادة

واعلم أن أصل هذا التعريف قولهم: "العلم صفة توجب تمييزاً بين المعاني لا يَحْتَمِلُ النَقِیْضَ" وهو مختار صاحب المواقف، ولحسن لما اختلف في جعل الإدراكات المتعلقة بالأعيان من قبيل العلم، اختلف في إضافة قيد "بين المعاني" في تعريف العلم، فمن أنكر كونها من قبيل العلم قيد التمييز بـ "بين المعاني" لإخراجها، ومن جعلها من قبيل العلم كالإمام الأشعري أطلقه، أي: لم يذكر ذلك القيد؛ لإدراجها في التعريف. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (عَلَى مَا زَعَمُوا)؛ إيماء إلى أن هذا هو قول ضعيف؛ لأن إطلاق النقيض على أطراف القضايا شائع ذائع، واختلفوا؛ فقال البعض: المفردات لا تناقض إذ التناقض هو عدم اجتماع المفهومين في الصدق على الشيء والارتفاع عنه، وهذا لا يوجد في المفردتين كالإنسان واللاإنسان. (الجواهر البهية)

التَّصَدِيقَاتُ^(١). هذا!.

وَلَكِنْ يَنْبَغِي^(٢) أَنْ يُحْمَلَ التَّجَلِّي عَلَى الْأَنْكِشَافِ التَّامِّ الَّذِي لَا يَشْمَلُ الظَّنَّ،
لَأَنَّ الْعِلْمَ عِنْدَهُمْ مُقَابِلٌ لِلظَّنِّ^(٣).

(لِلْخَلْقِ^(٤)) أَيُّ: لِلْمَخْلُوقِ مِنَ الْمَلِكِ وَالْإِنْسِ وَالْحَيِّ، بِخِلَافِ عِلْمِ الْخَالِقِ
تَعَالَى؛ فَإِنَّهُ لِذَاتِهِ لَا يَسَبِّبُ مِنَ الْأَسْبَابِ؛ (ثَلَاثَةٌ: الْحَوَاسُّ السَّلِيمَةُ^(٥)، وَالْحَبْرُ الصَّادِقُ،
وَالْعَقْلُ^(٦)) بِحُكْمِ الْأَسْتِقْرَاءِ.

وَوَجْهُ الضَّبْطِ^(٧) أَنَّ السَّبَبَ إِنْ كَانَ مِنْ خَارِجٍ فَـ "الْحَبْرُ الصَّادِقُ"، وَالْأُ: فَإِنْ

(١) قوله: (غير اليقينيات من التصديقات) وذلك لأن غير اليقينيات من التصديقات تحتمل
النفیض، فتكون خارجة عن الحد. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (ولكن ينبغي): يريد بيان ما هو المختار عنده بعد ما ذكر حال ظاهر التعريفين
المأثورين عن العلماء. والحاصل: أن المختار هو التعريف الثاني لعناوله العصور والتعريف اليقيني،
دون غيره؛ بخلاف التعريف الأول؛ فإنه يتناول التعريف الغير اليقيني أيضًا؛ فيكون الحد الثاني مانعًا
دون الأول؛ أو أنه ينبغي تأويل التعريف الأول بحيث يطابق الثاني في عدم شمول التعريف الغير
اليقيني؛ لأنه لا يسمى علمًا في اصطلاحنا. (عقد الفريد)

(٣) قوله: (مقابل للظن) أي: لأن العلم عند الأشاعرة مقابل للظن، بخلاف العلم عند الحكماء
فهو عندهم: حصول صورة الشيء في العقل، فيشمل اليقينيات والظنيات. (تعليق شنار)
الملحوظة: ولم يذكر التقليد والجهل المركب لأنها في حكم الظن.

(٤) قوله: (للخلق، أي المخلوق): فيه إشارة إلى أن هذا المصدر بمعنى المفعول، وعلم أن تلك
الأسباب إنما هي للعلم بالحادث الحاصل للمخلوق إنسانًا أو جنًا أو ملكًا، ولا مانع من أن يكون لهذين
أيضًا حواس - كالإنس - يفيدهما العلم بالمحسوسات؛ ثم خص هذه الثلاثة لأنهم أنواع المكلف، وحال
غيرهم غير معلوم هل لهم نفوس مجردة تدرك الكليات، أم لا؟ (الجواهر البهية)

(٥) قوله: (السليمة) احتراز عن المريضة، كباصرة الأحوال وذائقة الصفراوي.

(٦) قوله: (والعقل): لم يقيد العقل لأن من أصاب عقله آفة لا يستقر عاقلًا؛ وقوله: (بحكم
الاستقراء) هو التفتحص، وأصله طلب المفقود في قرية، أي: الحصر استقرائي لا عقلي. (النبراس)

(٧) قوله: (ووجه الضبط): أي ضبط الأقسام بين النفي والإثبات، وقد جرت عادتهم به وإن لم
يمكن الحصر عقليًا. (النبراس)

كَانَ آلَهُ ^(١) غَيْرَ مُدْرِكٍ فَـ "الْحَوَاسُّ"، وَإِلَّا فَـ "العَقْلُ" ^(٢).

فَإِنْ قِيلَ ^(٣): السَّبَبُ الْمُؤَثِّرُ ^(٤) فِي الْعُلُومِ كُلِّهَا هُوَ اللَّهُ تَعَالَى، لِأَنَّهَا يَخْلُقُهُ وَإِيجَادُهُ

(١) قوله: (فإن كان آله إلخ) أي: وإن كان السبب في العلم آلة مغايرة للمدرك فالحواس، وذلك لأن الحواس كما علم غير مدركة، لكنها توصل إلى الإدراك. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (ولا فالعقل): أي: وإن لم يكن آلة مغايرة للمدرك؛ بل كان مدركاً بنفسه. فإن قلت: المدرك في الحقيقة هي النفس الناطقة، والعقل من أسباب الإدراك فكيف لا يكون مغايراً للنفس؟ أجب بوجهين:

أحدهما: أن الشارح بى الكلام على التسامح كما هو عادة المشائخ في تركه الدقيقات الفلسفية، وذلك لأن العقل هو السبب القريب للإدراك، وما سواه من الأسباب كالحواصم له؛ فجعلوه مدركاً على التجويز، كقولهم: "القدرة صفة تؤثر على أوفق الإرادة" مع أن المؤثر في الحقيقة هو القادر؛ وهذا الجواب هو الصحيح المطابق لقوله بعد سطور "ليشمل المدرك كالعقل".

ثانيهما: أن العقل صفة النفس، والصفة لا تغاير الموصوف عند الأشاعرة، إذ الغير عندهم ما ينفك في الوجود، وهم يقولون: "صفة الموصوف لا عينه ولا غيره"، ودفع أولاً بأن حمل الغير على هذا المصطلح خلاف المتبادر؛ وثانياً: بأن قولهم: لا عينه ولا غيره، إنما هو في الصفات القديمة.

(الديراس بزيادة)

(٣-١) قوله: (فإن قيل): حاصل السؤال: أن الحصر باطل! لأنكم إن أردتم السبب المؤثر في الحقيقة فهو الله سبحانه وحده، لا غيره؛ وإن أردتم السبب الظاهري فهو العقل وحده؛ وإن أردتم مطلق السبب مؤثراً أو ظاهراً قريباً أو بعيداً، فالأسباب أكثر من ثلاث. (الديراس)

(٣-٢) قوله: (فإن قيل): حصر الأسباب في الثلاثة باطل؛ لأنه حاصله أنه إن أردتم بالسبب السبب المؤثر فهو الله تعالى فقط، وإن أردتم بالسبب السبب الظاهري فهو العقل فقط، وإن أردتم به السبب المقتضي في الجملة إلى العلم، فالحصر في العلة مختل؛ لأنه أكثر من العلة، وإيَّاماً كان فالحكم بالثلاثة باطل سواء كان إطلاق السبب عليها بالحقيقة أو بالمجاز. (روى)

(٤) قوله: (السبب المؤثر): اعلم أن ههنا ثلاثة أسباب: السبب المؤثر والسبب الظاهري والسبب المقتضي في الجملة بطريق جري العادة.

والحاصل أن الفرق ثلاثة: فرقة أهل السنة القائلة: المؤثر هو الله سبحانه عند وجود الأسباب، لا أن التأثير بها بذاتها ولا بقوة أودعت فيها؛ وفرقة الزنادقة للملاحدة الفلاسفة الدهرية، وهم القائلون

مِنْ غَيْرِ تَأْثِيرٍ^(١) لِلْحَاسَةِ وَالْخَبَرِ وَالْعَقْلِ؛

وَالسَّبَبُ الظَّاهِرِيُّ كَالثَّارِ لِلْإِحْرَاقِ هُوَ الْعَقْلُ، لَا غَيْرُ؛ وَإِنَّمَا الْخَوَاسُ
وَالْأَخْبَارُ آلَاتٌ وَطُرُقٌ^(٢) فِي الْإِدْرَاكِ؛

وَالسَّبَبُ الْمُفْضِي فِي الْجُمْلَةِ^(٣) - بِأَنْ يَخْلُقَ اللَّهُ تَعَالَى فِينَا الْعِلْمَ مَعَهُ^(٤) بِطَرِيقِ
جَرِي الْعَادَةِ^(٥)، لِيَشْمَلَ^(٦) الْمُدْرِكَ كَالْعَقْلِ، وَالْآلَةُ كَالْحِسِّ، وَالطَّرِيقُ كَالْخَبَرِ-

❖ بتأثير الأسباب بذاتها، وهؤلاء يوحّد الرد عليهم من الطرف الثاني وهو افتقار كل ما سواه إليه؛
وفرقه مؤمنة على المعتمد، وهي القائلة: أن الأسباب العادية تؤثر بقوة أودعت فيها، ويؤخذ الرد عليهم
من الطرف الأول وهو استغناءه عن كل ما سواه. (الجواهر البهية: ٦٩)

(١) قوله: (من غير تأثير): إذ قد تقرر عند الأشعري أنه لا تأثير للأسباب المخلوقة في الحقيقة،
خلافاً للحكماء. (النيراس)

(٢) قوله: (آلات وطرق): على طريق اللف والنشر المرتب، وإنما جعل الخواس آلات، والأخبار
طرقاً للإدراك مع أنه يمكن أن يجعل كل واحد منهما آلات وطرقاً؛ لأن الخواس تستعمل في وصول أثر
الفاعل إلى المفعول كآلة؛ بخلاف الأخبار فإنه لا تستعمل في هذا المعنى، بل يستعمل فيما يسندك فيه
السالك كالطريق. (عقد الفرائد)

(٣) قوله: (في الجملة): أي ماله مدخلٌ ما في حصول العلم مدخلاً، قريباً أو بعيداً، ظاهراً أو
خفياً. (النيراس)؛ فالمراد من السبب المفضي في الجملة، مطلق السبب سواء كان مؤثراً وحقيقياً و
بعيداً، أو كان ظاهراً وعرفاً وقريباً. (مولانا رشيد احمد)

(٤) قوله: (معه): إشارة إلى أن الله تعالى خالق مع السبب لا بالسبب، وفيه خلاف العناء؛
وظاهر مذهب الأشعري هو الأول. (النيراس)

(٥-١) قوله: (بطريق جري العادة): الإلهية، وفيه رد على الحكماء حيث زعموا: أن العلم لا
يتخلف عن أسباب، ومذهبنا: أن هذا بإرادة الله سبحانه، فإن شاء لم يحمقه على سبيل خرق العادة

(النيراس)

(٥-٢) قوله: (بطريق جري العادة): لا بطريق الوجوب والزموم المستمرة بنحو ذلك العلم في
الجملة عند تعقّب ذلك السبب به على سبيل الاختصاص المستفاد من العادة المذكورة. (الجواهر البهية)

(٦) قوله: (ليشمل): متعلق بحسب المعنى بقوله: "بأن يحمقه" يعني: إنما فسر السبب بما ذكره
يشمل إلخ. (محمد إلياس)

لَا يَنْحَصِرُ فِي الثَّلَاثَةِ^(١)؛ بَلْ هَهُنَا أَشْيَاءُ أُخْرَى، مِثْلُ: الْوَجْدَانِ^(٢) وَالْحَدْسُ^(٣) وَالتَّجْرِبَةُ^(٤) وَنَظَرِ الْعَقْلِ بِمَعْنَى تَرْتِيبِ الْمَبَادِئِ وَالْمُقَدَّمَاتِ.

قُلْنَا^(٥): هَذَا^(٦) عَلَى عَادَةِ الْمَشَائِخِ فِي الْاِقْتِصَارِ^(٧) عَلَى الْمَقَاصِدِ، وَالْإِعْرَاضِ عَنْ تَدْقِيقَاتِ الْفَلَسَفَةِ^(٨)؛ فَإِنَّهُمْ لَمَّا وَجَدُوا بَعْضَ الْإِذْرَاكَاتِ حَاصِلَةً عَقِيبَ

(١) قوله: (لا ينحصر في الثلاثة): بل ههنا أشياء أخرى تصلح أن تكون أسبابا مفضية في الجملة لجري العادة بأن يخلق الله سبحانه العلم معها، مثل الوجدان والحدس والتجربة.

(ملخص الجواهر البهية)

(٢) قوله: (الوجدان) الوجدان: قوة يدرك بها المعاني القائمة بهيئ المدرك، كالجوع والشبع والفرح والحزن. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (الحدس) الحدس: قوة توجب سرعة انتقال الذهن إلى المطلوب العلمي من غير حاجة إلى التفكير؛ كالعلم بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس، وكالعلم بأن الله سبحانه عالم بواسطة أفعاله المتقنة، وهذه القوة من أشرف آلات الإدراك؛ لاستغناء صاحبها عن تعب التعلم والاستدلال.

(تعليق شنار)

(٤) قوله: (التجربة) التجربة: هي تكرار مشاهدة المسبب عن سببه، كالشبع بعد الطعام، والألم بعد الضرب. (مس)

(٥) قوله: (قلنا): حاصله اختيار الشق الأخير، وبيان وجه الحصر. (خيالي)

(٦) قوله: (هذا إلخ): حاصله أن المراد بالسبب هو ما يفضي في الجملة -أي العالـث من الأسباب-، والأسباب المفضية وإن كانت أكثر من ثلاثة بحسب التدقيق؛ لكن المشائـخ حصروها في ثلاثة تقريبا إلى الضبط. (الديراس)

(٧) قوله: (والاقتصار): الفرق بين الاختصار والاقتصار: الاختصار: هو الإتيان بالمقصود كله بلفظ أقل؛ والاقتصار: هو الإتيان ببعض المقاصد. (تعليق نخبة) مس

(٨) قوله: (عن تدقيقات الفلاسفة) يريد أن المراد بالسبب هو المفضي إلى الشيء في الجملة أي: من غير تفصيل؛ وهو بهذا المعنى غير منحصر في الثلاثة المتقدمة، والغرض في علم الكلام غير متعلق بتعدد أنواع السبب وتفصيل أحكامها؛ لأن الغرض الأصلي فيه هو ضبط العقائد الدينية، وهو يبحث عن أحوال الموجودات حسبما يحتاج إليه في ذلك الغرض، فلم يكن على الباحث في علم الكلام ٥

اسْتِعْمَالُ الْخَوَاسِّ الظَّاهِرَةِ الَّتِي لاشكَّ فِيهَا^(١) - سَوَاءٌ كَانَتْ مِنْ دَوِيِّ الْعُقُولِ أَوْ غَيْرِهِمْ - جَعَلُوا الْخَوَاسِّ أَحَدَ الْأَسْبَابِ؛

وَلَمَّا كَانَ مُعْظَمُ الْمَعْلُومَاتِ الدِّينِيَّةِ^(٢) مُسْتَفَادًا مِنَ الْخَبَرِ الصَّادِقِ جَعَلُوهُ سَبَبًا آخَرَ^(٣)؛

وَلَمَّا لَمْ يَثْبُتْ عِنْدَهُمْ^(٤) الْخَوَاسِّ الْبَاطِنَةُ الْمُسَمَّاءُ بِالْحِسِّ الْمُشْتَرَكِ^(٥) وَالْخَيَالِ

❦ خرج من ترك النظر في تلك العديقات، بخلاف الفلسفي فإن قصده من بجه معرفة أحوال الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر، فلا يخصص له ترك النظر في شيء من تلك العديقات؛ لأنها بجملتها تؤدي إلى مقصوده. إلخ. كستلي بتصرف. (تعليق شار)

(١) قوله: (التي لاشك فيها) أي في وجود الخواس الظاهرة لأحد من المشايخ ولا لأحد من الفلاسفة، بخلاف الخواس الباطنة فإن وجودها مشكوك عندهم. (تعليق شار)

(٢) قوله: (المعلومات الدينية)؛ كمسائل الحشر الجسماني وما يتعلق بهاء وأما إثبات الواجب والعلم والقدرة وما يتوقف عليه من إرسال الرسل فليس مستفاداً منه، وإلا لدار. (روى)

(٣) قوله: (جعلوه سبباً آخر)؛ وحاصله: لما أرادوا أن يفتشوا عن أسباب العلم، عرفوا أن بعض العلوم تحصل بالمشاهدة والعيان واستعمال هذه الآلات الظاهرة، جعلوا الخواس الظاهرة أحد الأسباب؛ وبعض العلوم تحصل بالأخبار النبوية المتواترة، جعلوا سبباً آخر، كمسائل الحشر الجسماني وما يتعلق بهاء وأما إثبات الواجب والعلم والقدرة له فليس مستفاد منه وإلا لتأخر. (الجواهر البهية وفرائد)

(٤) قوله: (ولما لم يثبت)؛ توطئة وتمهيد لبيان جعل العقل سبباً ثالثاً، دون الطرق الأخرى، مثل الخواس الباطنة والتجربة والحدس والوجدان والنظر في المبادي والمقدمات وأمثالها؛ ومبناها عدم تعلق الأغراض العلمية بتفاصيلها، مع أنه استغنى عن الجميع بالعقل؛ لأن مرجع الكل إلى العقل لأنها من توابع العقل، وليس من الأسباب المستقلة الوجود؛ جعلوا العقل سبباً ثالثاً. (ملخص من الجواهر البهية)

(٥) قوله: (بالحس المشترك) ينقسم الدماغ إلى ثلاثة مجويفات، أوسعها التجويف المقدم الذي يلي الناصية، ثم التجويف المؤخر الذي يلي القفا، وأضيقتها التجويف الأوسط؛ وقد خلق في هذه التجاويف خمس حواس: الحس المشترك، والخيال، والوهم، والحافظة، والمتصرف. (محمد إلياس)

إحذها: الحس المشترك في مقدم التجويف الأول، يرتسم فيه جميع مدركات الخواس الظاهرة، ما دامت المدركات حاضرة عند الخواس فصوره العمر عند رؤيته منقوشة في الحس المشترك.

الثانية: الخيال في مؤخر التجويف الأول، يحفظ فيه مدركات الحس المشترك فهو كالخزانة لها، ❦

فَالْحَوَاسُ خَمْسٌ: السَّمْعُ، وَالْبَصَرُ، وَالشَّمُّ، وَالذَّوْقُ، وَاللَّمْسُ.

وَالْوَهْمُ وَغَيْرُ ذَلِكَ، وَلَمْ يَتَعَلَّقْ لَهُمْ غَرَضٌ بِتَفَاصِيلِ الْحَدْسِيَّاتِ وَالتَّجْرِبِيَّاتِ وَالْبَدِئِيَّاتِ وَالتَّنْظِيرِيَّاتِ، وَكَانَ مَرْجِعُ الْكُلِّ^(١) إِلَى الْعَقْلِ، جَعَلُوهُ سَبَبًا ثَالِثًا يُفْضِي إِلَى الْعِلْمِ بِمُجَرَّدِ الثِّقَاتِ، أَوْ بِإِنْضِمَامِ حَدِيسٍ أَوْ تَجْرِبَةٍ أَوْ تَرْتِيبٍ مُقَدَّمَاتٍ؛ فَجَعَلُوا السَّبَبَ^(٢) فِي الْعِلْمِ بِأَنَّ لَنَا جَوْعًا وَعَطَشًا^(٣)، وَأَنَّ الْكُلَّ أَعْظَمُ مِنَ الْجُزْءِ،

❦ فَإِنَّكَ إِذَا أَبْصَرْتَ زَيْدًا مَثَلًا، فَمَا دَامَ زَيْدٌ حَاضِرًا عِنْدَكَ فَصُورَتُهُ مَرْسُومَةٌ فِي الْحِسِّ الْمَشْتَرَكِ، لِإِذَا غَابَ صَارَتْ صُورَتُهُ مَرْسُومَةً فِي الْخَيَالِ، وَبِهَذِهِ الْحَاسَةِ يَعْرِفُ زَيْدٌ إِذَا عَادَ بَعْدَ غِيَابِهِ.

الغائبة: الوهم في مؤخر التجويف الأوسط، وبها يدرك ما لا يدرك بالحواس الظاهرة من المعاني الجزئية، مع كونه موجودًا في المحسوسات، وذلك كإدراكنا شجاعة زيد وبخل عمرو؛ وقال بعض المحققين: هذه القوة غالبية على القوى بل على العقل أيضًا ولذا يتوحش أحدنا عن الميت وإن حُكِمَ العقل بأنه لا يخافه عنه.

الرابعة: الحافظة، التجويف المؤخر، تحفظ المعاني التي يدركها الوهم؛ فهي خزانة الوهم.
الخامسة: المتصرفة، وهي في مقدم التجويف الأوسط، ومن شأنها تركيب الصور والمعاني. الخ.
الدراس بتصرف وللکلام تنمة انظره فيه. (تعلیق شنار)

الدماغ	الحواس الباطنة	المدرکات والمحفوظات
التجويف الأول	١- الحس المشترك: يرسم فيه جميع مدرکات الحواس الظاهرة. ٢- الخيال: يحفظ فيه مدرکات الحس المشترك فهو كالخزانة لها.	
التجويف الثاني	٣- المتصرفة: من شأنها تركيب الصور والمعاني. ٤- الوهم: يدرك بها ما لا يدرك بالحواس الظاهرة من المعاني الجزئية.	
التجويف الثالث	٥- الحافظة: تحفظ المعاني التي يدركها الوهم.	

(١) قوله: (وكان مرجع الكل إلى العقل): أما رجوع البديهيّات والنظريات إليه فظاهر، وأما رجوع التجريبيّات والحدسيّات لاحتياج كل منهما إلى قياس خفي عقلي ينضم إلى التجربة والحدس، على أنك قد سمعت: أن ملاك الأمر في الكل هو العقل. (كستلي)

الحدس: هو إدراك الشيء إدراكًا مباشرًا. (المعجم الوسيط)

(٢) قوله: (فجعلوا السبب في العلم): فمثال الوجدان: أن لنا جوعًا وعطشًا، ومثال البديهي: أن الكل أعظم من الجزء، ومثال الحدس: أن نور القمر مستفاد من نور الشمس، ومثال التجربة: أن ❦

وَأَنَّ نُورَ الْقَمَرِ مُسْتَقَادٌ مِنَ الشَّمْسِ، وَأَنَّ السَّقْمُونِيَّ^(١) مُسَهَّلٌ، وَأَنَّ الْعَالَمَ حَادِثٌ هُوَ الْعَقْلُ؛ وَإِنْ كَانَ فِي الْبَعْضِ بِاسْتِعَانَةٍ مِنَ الْحِسِّ^(٢).

١- الحَوَاسُّ الْخَمْسُ

(فَالْحَوَاسُّ) جَمْعُ حَاسَّةٍ يَمَعْنَى: الْقُوَّةُ الْحَاسَّةُ، (خَمْسُ) (٣) يَمَعْنَى أَنَّ الْعَقْلَ حَاصِمٌ بِالضَّرُورَةِ بِوُجُودِهَا؛ وَأَمَّا الْحَوَاسُّ الْبَاطِنَةُ الَّتِي تُدَبِّثُهَا الْفَلَاسَفَةُ، فَلَا تَتِمُّ دَلَالَتُهَا عَلَى الْأُصُولِ الْإِسْلَامِيَّةِ^(٤).

١- السقمونيا مسهل، ومثال النظري: أن العالم حادث. (محمد إلياس)

(٢) قوله: (بأن لنا جوعاً وعطشاً إلخ): هذا من الأمور المدركة بالوهم، ويسمى وجدانيات وقضايا اعتباريات؛ ولما لم يثبت الوهم عندهم نسبوها إلى العقل. (كسنتلي)

(١) قوله: (وأن السقمونيا): مثال للتجربة، والفرق بين الحدس والتجربة: مشاهدة الحس مرة أو مرتين كافية في الحدس، لا في التجربة؛ بل لا بد فيه من المشاهدة مراراً كثيرة؛ وأيضاً بأن السبب في التجربي معلوم السببية، مجهول الماهية؛ وفي الحدسي معلوم كلاهما. (كسنتلي)

(٢) قوله: (باستعانة من الحس) أي: وإن كان العلم في بعض الأسباب حاصلاً باستعانة من الحس، وذلك كالتجربيات فإن العقل لا يستغني في الحكم بها عن تكرار المشاهدة، وكالحدسيات فإن مبادئها من المشاهدات. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (خمس): خلافاً لمن زعم أنها أربع، والذوق من اللمس؛ والنظام حيث زعم أنها ست، والسادسة ما يدرك بها لذة الجماع، والحق أنها باللمس. (النيراس)

(٤) قوله: (فلا تتم دلالتها إلخ): قال الإمام فخر الدين في تفسيره الكبير: أليس الإنسان قد يرى أستاذه في المنام ويسأله عن مشكلة فيرشد إليها؟ وقال العلامة سعد الدين العفتازاني في شرح المقاصد: الظاهر من قواعد الإسلام أنه يكون للنفس بعد المفارقة إدراكات متجددة جزئية، وإطلاع على بعض جزئيات أحوال الأحياء، ولا سيما الذين كان بينهم وبين الميت تعارف في الدنيا؛ ولهذا ينتفع بزيادة القبور والاستعانة بنفوس الأخيار من الأموات في استئزال الخيرات واستدفاع الملمات؛ فإن للنفس بعد المفارقة تعلقاً بالبدن وبالتربة التي دفنت فيها؛ فإذا زار الحي تلك التربة وتوجهت لتقاء نفس الميت حصل بين النفسين ملاقات وإفاضات. (الجواهر البهية)

(السَّمْعُ^(١)) وَهِيَ قُوَّةٌ مُودَّعَةٌ فِي الْعَصَبِ الْمَفْرُوشِ فِي مُقَعَّرِ الصَّمَاخِ؛
تُذَرِّكُ بِهَا الْأَصْوَاتُ بِطَرِيقِ وَصُولِ الْهَوَاءِ الْمُتَكَيِّفِ بِكَيْفِيَّةِ الصَّوْتِ إِلَى
الصَّمَاخِ، بِمَعْنَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى^(٢) يَخْلُقُ الْإِدْرَاكَ^(٣) فِي النَّفْسِ عِنْدَ ذَلِكَ^(٤).
(وَالْبَصَرُ) وَهِيَ قُوَّةٌ مُودَّعَةٌ فِي الْعَصَبَتَيْنِ^(٥) الْمُجَوِّفَتَيْنِ^(٦) اللَّتَيْنِ تَتَلَقَّيَانِ^(٧)

(١) قوله: (السمع إلخ): قدم السمع على البواقي مع أن أهم الحواس للحيوان هي القوة اللامسة؛ لأن معظم المعلومات الدينية مستندة إلى الخبر الصادق المفيد للعلم بواسطة السمع. (جند)

(٢) قوله: (بمعنى أن الله تعالى إلخ): رد على جمهور الفلاسفة القائلين بأن الهواء إذا تموج استعد لفيضان كيفية الصوت عليه من العقل الفعال - الذي يزعمون أنه جبرئيل - ثم إذا وصل هواء إلى الصماخ استعد القوة المودعة في العصبه لأن يفيض العقل الفعال عليها إدراك تلك الكيفية؛ وكلا الفيضين واجبان بلا تحلف؛ وأيضاً على من يتعصب من أصحابنا فينكر حصول الإدراك بهذا السبب؛ ويقول: هو بخلق الله سبحانه من غير هذا السبب؛ والمختار كما أشار إليه الشارح هو: أن وصول الهواء سبب قد جرت العادة الإلهية بخلق الإدراك عنده، والدليل عليه إنا نجد الإدراك يدور على هذا السبب وجوداً وعدمًا، والدوران وإن كان دليلاً ظنياً لكنه قد يؤدي إلى حدث موجب للجزم. (النبراس)

(٣) قوله: (بخلق الإدراك) والدليل على ذلك أننا نجد الإدراك يدور على هذا السبب وجوداً وعدمًا، والدوران وإن كان دليلاً ظنياً لكنه قد يؤدي إلى حدس موجب للجزم. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (عند ذلك): أي عند وصول الهواء، وفيه إشارة إلى اختلاف بين أهل السنة في أن الحق سبحانه يفعل بالسبب أو عند السبب؛ فالأول مختار الإمام الغزالي^(٨) والشيخ محي الدين بن عربي في بعض مواضع فتوحاته مستنداً بقوله تعالى: ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديهم﴾ والعاني ظاهر مذهب الأشعري من: أن كل ممكن مستند إلى الحق تعالى بلا واسطة؛ وزعم الإمام الرازي أن كون السبب آلة لا ينافي الاستناد بلا واسطة؛ وللمحقق الدواني بحث فيه. وذكر تفصيله العلامة الفرهاري في النبراس.

(٥) قوله: (في العصبتين): منشوئهما مقدم الدماغ خلف منشأ عصبتي الشم قريباً منه، ولذا يوجد رائحة الكحل المطيب. (النبراس)

(٦) قوله: (المجوّفتين إلخ): اسم مفعول من التجويف والأعصاب كلها مُصَمَّتة أي: لاجوف لها، ولكن ينفذ الروح فيها بلطافة، ومثله جالينوس بنفذ ضوء الشمس في الماء؛ إلا عصبتا البصر فلها جوف للحاجة إلى توفر الروح فينفذ فيهما الروح النوراني من الدماغ إلى العين.

(٧) قوله: (اللتين تتلاقيان) اعلم أن الله بيّن في علم التشريح أنه قد نبّت من جانبيّ مقدّم

ثُمَّ تَفْتَرِقَانِ فَتَتَدَيَّانِ^(١) إِلَى الْعَيْنَيْنِ؛ يُدْرِكُ بِهَا الْأَصْوَاءُ وَالْأَلْوَانُ وَالْأَشْكَالُ^(٢)
وَالْمَقَادِيرُ^(٣) وَالْحَرَكَاتُ^(٤) وَالْحُسْنُ وَالْقُبْحُ وَغَيْرُ ذَلِكَ مِمَّا يَخْلُقُ اللَّهُ تَعَالَى
إِذْرَاكَهَا فِي النَّفْسِ عِنْدَ اسْتِعْمَالِ الْعَبْدِ تِلْكَ الْقُوَّةَ.

(وَالشَّم) وَهِيَ قُوَّةٌ مُودَّعَةٌ فِي الرَّائِدَتَيْنِ النَّائِبَتَيْنِ فِي مُقَدِّمِ الدِّمَاغِ، الشَّيْبَهَتَيْنِ
يَحْكَمَتِي الْقَذِي؛ تُدْرِكُ بِهَا الرِّوَائِحُ بِطَرِيقِ وَصُولِ الْهَوَاءِ^(٥) الْمَتَكَيِّفِ بِكَيْفِيَّةِ

الدماغ من تحت محل الشم عصبتان محوfterان مقاربتان حتى اتصلتا، وصار تجويفاهما واحداً، ثم
تباعداً إلى أن اتصلتا بالعينين، وذلك التجويف الذي في الملتقى أودع فيه القوة الباصرة، ويسمى "مجمع
النور"، فيكون لهما جوف واحد مشترك، والحكمة فيه: أن يتقوى النور بالاجتماع، وأن لاتعمى العين
بوقوع الآفة في مبدأ العصب، وقيل: ليكون المرئي واحداً.

واختلفوا في اتصالهما فهو إما بطريق التقاطع بدون الانطباق بأن يفصل العصب الأيسر بالعين
اليمنى والأيمن باليسرى، فيحدث صورة الصليب، أو بطريق التلاقي والانعطاف كهيئة الدالين الذين
محدّب كل منهما متصل بمحدّب الآخر، فيصل الأيمن بالعين اليمنى، والأيسر باليسرى، والأكثر
ذهبوا إلى الأول، واختاره الشارح في شرح المقاصد، وكلامه في هذا الشرح يحتمل الوجهين.

(النبراس، السنية)

وقوله: (ثم تفترقان فتتأديان إلى العينين): أي تصلان، والتأدي: الوصول؛ واختلف علماء
التشريح فيه، فقيل: تتقاطعان تقاطع الصليب، فيصل العصب اليمنى إلى العين اليسرى، والعصب
اليسرى إلى العين اليمنى، وقيل: بل يصل اليمنى إلى اليمنى، واليسرى إلى اليسرى، والأول مختار
الشارح في المقاصد، وكلامه في هذا الشرح يحتمل الوجهين. (النبراس)

(١) قوله: (فتتأديان) أي: تصلان، والتأدي: الوصول. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (الأشكال الخ): جمع شكل، وهو عرض يحصل للسطح، أو الجسم من حيث إحاطة حيز
به كالدائرة والكرة، أو حدود كالمثلث والمربع. (النبراس)

(٣) قوله: (والمقادير) اعلم أن المقادير نوعان: متصلة ومنفصلة، فالمتصلة هي الهجوم كالعظم
والصغر. والمنفصلة وهي الأعداد كالخمسة والعشرة. والمراد بالمقادير هنا ما يشملهما. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (الحركات): والحركة هي -عند مشائخ هذا الفن- حصول الجسم في مكان بعد حصوله
في مكان آخر. (الجواهر البهية)

(٥) قوله: (بطريق وصول الهواء): أي: بمعنى أن الله تعالى يخلق إدراك تلك الروائح بطريق

وَبِكُلِّ حَاسَةٍ مِنْهَا يُوقَفُ عَلَى مَا وُضِعَتْ هِيَ لَهُ.
وَالْخَبَرُ الصَّادِقُ عَلَى نَوْعَيْنِ:

ذِي الرَّائِحَةِ^(١) إِلَى الْخَيْشُومِ.

(وَالذَّوْقُ) وَهِيَ قُوَّةٌ مُنْبِئَةٌ^(٢) فِي الْعَصَبِ الْمَفْرُوشِ عَلَى جِزْمِ اللِّسَانِ؛ يُدْرِكُ بِهَا الطَّعْمُ بِمُخَالَطَةِ الرُّطُوبَةِ اللَّعَابِيَّةِ الَّتِي فِي الْقِمِّ بِالْمَطْعُومِ، وَوُضُوعِهَا إِلَى الْعَصَبِ.

(وَاللَّمْسُ) وَهِيَ قُوَّةٌ مُنْبِئَةٌ^(٣) فِي جَمِيعِ الْبَدَنِ؛ تُدْرِكُ بِهَا الْحَرَارَةُ وَالْبُرُودَةُ وَالرُّطُوبَةُ وَالْيَبُوسَةُ وَتَحْوِذُكَ عِنْدَ اللَّمَسِ وَالِاتِّصَالِ بِهِ.

(وَبِكُلِّ حَاسَةٍ مِنْهَا) أَيُّ: مِنَ الْخَوَاسِّ الْخَمْسِ، (يُوقَفُ) أَيُّ: يُطْلَعُ، (عَلَى مَا وُضِعَتْ هِيَ) أَيُّ: تِلْكَ الْحَاسَةُ؛ (لَهُ)، يَعْنِي: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ خَلَقَ كُلًّا

❦ جرى العادة عند وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت إلى الخيشوم، لا بمعنى أن ذلك الوصول علة تامة لذلك الإدراك. (ملازاده)

(١) قوله: (بكيفية ذي الرائحة): وفي نسخة "بكيفية الرائحة"؛ وهذا على قاعدة الإسلاميين مستقيم؛ والمراد: أنه يتكيف أولاً الهواء المجاور ذا الرائحة، ثم ما يجاوره، ثم، وثم؛ وهلم جرا إلى أن يصل إلى الهواء المتصل بالأنف، ثم الهواء الموجودة فيها. وقيل: تدرك بوصول الهواء المختلط بجزء تحلل من ذي الرائحة، ومنع بأن القدر اليسير من المسك استحال أن يتخلل منه على الدوام ما ينتشر إلى مواضع يصل إليها الرائحة؛ وعلى كلا التقديرين ليس ذلك الوصول علة تامة لذلك الإدراك، بل إن الله سبحانه يخلق إدراك تلك الروائح بطريق جري العادة عند المشائخ، أو بطريق الإيجاب عند الفلاسفة. (البهية)

(٢) قوله: (وهي قوة منبئة): أي: منتشرة، اسم فاعل من الانبثاثة، وهو انفعال من البث، وهو التفريق؛ وإنما وصف الذوق واللمس بالانبثاثة لا بالإيداع لأن محلها أوسع من محال القوى السابقة، فناسب التفرق. (النبراس)

(٣-١) قوله: (منبئة في جميع البدن إلخ): المراد بالجميع الأكثر؛ لأنه لا حِسَّ للعظم والكبد والطحال؛ ويقال أيضاً أنه من قبيل حذف المضاف، أي: جلد البدن. (النبراس، عصام)

(٣-٢) قوله: (في جميع البدن): ولا مسة الكف أقوى من لامسة سائر الأعضاء. (الجواهر البهية)

مِنْ تِلْكَ الْحَوَاسِّ لِإِذْرَاكِ أَشْيَاءَ مَخْصُوصَةٍ، - كَالسَّمْعِ لِلْأَصْوَاتِ، وَالذَّوْقِ لِلطَّعُومِ، وَالشَّمِّ لِلرَّوَائِحِ لَا يُدْرِكُ بِهَا مَا يُدْرِكُ بِالْحَاسَّةِ الْآخَرَى.

وَأَمَّا أَنَّهُ هَلْ يَجُوزُ ذَلِكَ؟ فَفِيهِ خِلَافٌ ^(١) بَيْنَ الْعُلَمَاءِ، وَالْحَقُّ الْجَوَازُ؛ لِمَا أَنَّ ذَلِكَ ^(٢) بِمَخْضِ خَلْقِ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ غَيْرِ تَأْثِيرٍ لِلْحَوَاسِّ ^(٣)؛ فَلَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَخْلُقَ اللَّهُ عَقِيبَ صَرْفِ الْبَاصِرَةِ إِذْرَاكَ الْأَصْوَاتِ مَثَلًا.

فَإِنْ قِيلَ ^(٤): أَلَيْسَتْ الذَّائِقَةُ تُدْرِكُ بِهَا حَلَاوَةَ الشَّيْءِ وَحَرَارَتَهُ مَعًا؟ قُلْنَا: لَا ^(٥)، بَلِ الْحَلَاوَةُ تُدْرِكُ بِالذَّوْقِ، وَالْحَرَارَةُ بِاللَّمْسِ الْمَوْجُودِ فِي الْقِمِّ وَاللِّسَانِ.

٢- الخبر الصادق

(وَالْخَبَرُ الصَّادِقُ ^(٦)) أَيُّ: الْمُطَابِقُ لِلْوَاقِعِ، فَإِنَّ الْخَبَرَ كَلَامٌ ^(٧) يَكُونُ لِنِسْبَتِهِ

(١) قوله: (ففيه خلاف) أي: بين أهل السنة القائلين بالجواز، والفلاسفة القائلين بالامتناع؛ والمراد بالجواز الإمكان العقلي الذاتي لا الواقعي؛ فإنه قد اعترف بانتفاء الفعلية بقوله: "ولا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الأخرى". (الجواهر البهية، تعليق شنار)

(٢) قوله: (لما أن ذلك) أي: الإدراك بالحاسة. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (من غير تأثير للحواس) ير هي أسباب جرت سنة الله تعالى بخلق الإدراك عند استعمال العبد لإياها. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (فإن قيل إلخ): حاصله أن قولكم: "لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الأخرى" ممنوع، كيف لا! وإن الذائقة كما تدرك بها الحلاوة، فكذا تدرك بها الحرارة. (جند)

(٥) قوله: (قلنا لا). ولا خفاء في: أنه ليس معنى قوله: "قلنا لا"، أي: لا نسلم ذلك؛ لأن منع المنع لا يجوز عند أهل المناظرة، بل معناه "ليس كذلك" وليس ذلك إثبات المقدمة المنوعة أبطء، بل هو إبطال السند. (رومی)

(٦) قوله: (والخبر الصادق) قيل: فرّق بين الخبر والقضية بالعموم والخصوص، إذ الخبر أعم من القضية إذ الكلام الصادر عن الساهي والمجنون كـ "زيد قائم" يسمى خبراً لا قضية، وفيه نظر، لأن كل خبر يحتمل الصدق والكذب ولا نعني بالقضية إلا هذا (جند)

أَحَدُهُمَا: الْخَبَرُ الْمَتَوَاتِرُ، وَهُوَ: الثَّابِتُ عَلَى أَلْسِنَةِ قَوْمٍ لَا يُتَصَوَّرُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكَذِبِ.

خَارِجٌ، تُطَابِقُهُ تِلْكَ النَّسَبَةُ -فَيَكُونُ صَادِقًا^(١)، أَوْ لَا تُطَابِقُهُ -فَيَكُونُ كَاذِبًا-؛ فَالصَّدَقُ وَالْكَذِبُ عَلَى هَذَا مِنْ أَوْصَافِ الْخَبَرِ^(٢)؛ وَقَدْ يُقَالَانِ^(٣) بِمَعْنَى الْإِخْبَارِ عَنِ الشَّيْءِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ^(٤) أَوْ لَا عَلَى مَا هُوَ بِهِ^(٥)، -أَي: الْإِعْلَامُ بِنِسَبَةِ تَأَمَّةٍ^(٦)

٥ (٦-٢) قوله: (والخبر الصادق): لما فرغ المصنف عن السبب الأول من أسباب العلم شرع في السبب الثاني، فقال: "والخبر الصادق" إلخ. (الجواهر البهية)

(٧) قوله: (فإن الخبر كلام) قول "كلام" أي: مفيد فائدة يحسن السكوت عليها، وهو ما تركب من كلمتين فأكثر، وهو بهذا المعنى يشمل الإنشاء والخبر، فخرج الإنشاء بقوله "يكون لنسبته خارج". (تعليق شنار)

(١) قوله: (فيكون صادقاً): فصدق الخبر: مطابقة حكم الخبر للواقع، وكذب الخبر: عدم مطابقة حكم الخبر للواقع؛ والمطابقة بأن تكون النسبتان (الكلامية والخارجية) ثبوتيتين أو سلبيتين؛ وعدم المطابقة بأن تكون النسبة المفهومة من الكلام ثبوتية، والتي في الخارج والواقع سلبية، أو بالعكس. والمراد من مطابقة النسبة للخارج: الحكاية عما هو ثابت في الواقع. (ملخص من الجواهر البهية)

(٢) قوله: (أوصاف الخبر): وحقق بعضهم: أنهما من أوصاف النسبة أولاً، والخبر ثانياً؛ وإن كان في العرف صفة الخبر حقيقة. (النبراس)

(٣) قوله: (وقد يقالان) أي: الصدق والكذب. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (والإخبار عن الشيء على ما هو به): الضمير المرفوع لـ "شيء"، والمجرور للموصول، أي: الإخبار عن الشيء على وجه يكون لهذا الشيء بهذا الوجه في نفس الأمر مع قطع النظر عن اعتبار المعنى؛ والمعنى: الإخبار عن الشيء على وجه يكون لهذا الشيء بهذا الوجه؛ ثم إن أريد بالشيء النسبة فـ "ما" عبارة عن الوقوع واللاوقوع؟ وإن أريد به الموضوع فـ "ما" عبارة عن ثبوت المحمول وانتفاءه؛ والأول أقرب من حيث المعنى؛ لأن المخبر عنه وهو النسبة لا ذات الموضوع والمحمول وأوفق بقول الشارح، أي: الأعلام بنسبة، والثاني أنسب من حيث اللفظ لأنهم يعبرون عن الموضوع بالمخبر عنه. (الجواهر البهية) بزيادة

(٥) قوله: (أولا على ما هو به) الإخبار عن الشيء لا على الوجه الذي يكون الشيء بهذا الوجه.

(النبراس) ٥

تطابق الواقع أو لا تطابقه؛ فيكونان من صفات المخبر؛ فمن ههنا يقع في بعض الكتب "الخبر الصادق" بالوصف. وفي بعضها "خبر الصادق" بالإضافة. (على نوعين: أحدهما الخبر المتواتر^(١) سعي بذلك لما أنه لا يقع دفعة، بل على التعاقب والتوالي، وهو الخبر الثابت على ألسنة قوم لا يتصور تواطؤهم أي: لا يجوز العقل^(٢) توافقهم^(٣) (على الكذب). ومصدقه^(٤) وقوع العلم من غير شبهة^(٥)).

❦ (١) قوله: (الإعلام بنسبة تامة): تفسير للإخبار؛ وفيه إيماء إلى أن المراد بـ"الشيء" هو النسبة، والمراد بقوله: "على ما هو به" صفتها وكيفيةها من الإيجاب والسلب وغيرهما. (الجواهر البهية)

(١) قوله: (المتواتر): وهو في الأصل إثبات شيء بعد شيء متصلاً من: تواتر الرجال، إذا جاءوا واحداً بعد واحد؛ ثم جرد عن معنى الوحدة واستعمل في التابع والتوالي؛ وأما من جهة العرف فرواية جماعة عن جماعة متوافقين طبقة طبقة يشترط فيه العواتر في كل طبقة. (الجواهر البهية) بزيادة

(٢) قوله: (لا يجوز العقل): بمعنى أن العقل يحكم حكماً قطعياً بأنهم لم يتواطوا على الكذب، وإن ما اتفقوا حق ثابت في نفس الأمر، غير محتمل للنقيض. (عبد الحكيم)

(٣) قوله: (توافقهم) لا قصداً بطريق المواضع، ولا على سبيل الاتفاق. (تعليل شنان)

(٤) قوله: (ومصدقه) أي: ما يصدق ويدل على بلوغه حد العواتر؛ يعني: أنه لا يشترط فيه عدد معين مثل خمسة أو اثني عشر أو أربعين أو سبعين على ما قيل؛ بل ضابطته: وقوع العلم من غير الشبهة. (الحياي)

ولما اختلفوا في: أن العلم الحاصل عقيب الخبر المتواتر علم ضروري أم نظري؟ والمختار عند الجمهور -ومنهم المصنف-: إنه ضروري؛ وقوله: "وهو بالضرورة والبدهة" -أي: من غير احتياج إلى الدليل- "موجب للعلم الضروري"، يعني العلم الحاصل عقيب الخبر المتواتر علم بديهي؛ والمراد به: ما يفطر الله الإنسان بحيث لا يمكنه دفعه؛ ولهذا هو المعتمد عند الجمهور، خلافاً لمن قال: إنه يفيد العلم النظري؛ قال الحافظ في شرح النخبة: "وليس بشيء"؛ وأطال في رده، فتدبر. (الجواهر البهية بتغيير يسير)

(٥) قوله: (من غير شبهة): صفة للعلم، أو حال عنه؛ وأورد عليه بأنه مستدرك، إذ العلم عند المتكلمين هو اليقين فقط؛ وأجيب بأنه تأكيد وتوضيح؛ لأن العلم قد يطلق بالمعنى العام الشامل للظن واليقين. (النبراس)

وَهُوَ مُوجِبٌ لِلْعِلْمِ الضَّرُورِيِّ، كَالْعِلْمِ بِالْمُلُوكِ الْحَالِيَةِ فِي الْأَزْمَنَةِ
الْمَاضِيَةِ وَالْبُلْدَانِ الثَّائِيَةِ.

(وَهُوَ) بِالضَّرُورَةِ^(١) (مُوجِبٌ لِلْعِلْمِ الضَّرُورِيِّ، كَالْعِلْمِ بِالْمُلُوكِ الْحَالِيَةِ فِي
الْأَزْمَنَةِ الْمَاضِيَةِ^(٢)، وَالْبُلْدَانِ الثَّائِيَةِ)، يَحْتَمِلُ الْعُظْفَ عَلَى الْمُلُوكِ وَعَلَى الْأَزْمَنَةِ،
وَالْأَوَّلُ أَقْرَبُ^(٣) وَإِنْ كَانَ أَبْعَدَ، فَهَهُنَا أَمْرَانِ^(٤):

(١) قوله: (وهو بالضرورة) إلخ" معناه: أن كون الخبر المتواتر موجباً للعلم الضروري حكم
ضروري، لا يحتاج إلى دليل، ولهذا ما ذهب إليه الجمهور. وخالف في ذلك إمام الحرمين وحجة الإسلام
وأبو الحسين والكعبي المعتزليان، فذهبوا إلى أنه نظري، وحجتهم: أن تصور صحة الخبر الغابت بالتواتر
موقوف على استحضار أن الخبر الدال دائر على السنة جمع لا يتصور تواطؤهم على الكذب، وكل خبر
شأنه ذلك فهو صادق، وحكمه للواقع مطابق.

والجواب: أن الخبر إذا بلغ حد التواتر يعلم مضمونه قطعاً، من غير ملاحظة لصدق الخبر ولا
معرفة ببلوغه حد التواتر بالفعل، فضلاً عن استحصال ذلك العلم منهما أي: من ملاحظة صدق
الخبر، ومعرفة بلوغه حد التواتر. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (في الأزمنة الماضية): تأكيد للرد على من زعم من السمنية وغيرهم: أن المتواتر يفيد
العلم إن كان خبراً عما وقع في الحال أو قريباً منه، لا عن ما مضى عليه ذمراً مستدلين بأنه قد تواتر
من الأخبار الماضية ما هو كذب قطعاً وأجيب بأن تواترها ممنوع. (الديراس)

(٣) قوله: (والأول أقرب): أقرب من حيث المعنى لأنه المطابق لكلام المشايخ في هذا البحث
لعميلهم المتواتر بنحو وجود إسكندر وبغداد؛ وثانيهما أنه لو عطف على الأزمنة لزم إما أن يكون
قوله "الحالية" في الأزمنة الماضية لغواً؛ لأن العلم بملوك البلدان البعيدة ثابت بالتواتر ولو كانوا في
الزمان الحالي؛ وأما أن يكون المعطوف لغواً؛ لأن العلم بالملوك الماضيين حاصل بالتواتر سواء كانوا في
البلد القريب أو البعيد. (الديراس)

(٤) قوله: (فههنا أمران): اعلم أنه زعمت البراهمة والسمنية الهندية: أن المتواتر لا يفيد اليقين
بل يحصل منه الظن؛ والجمهور -ومنهم المصنف- على أنه يفيد اليقين، وعليه اعتمد الشارح، وبه
جزم الإمام فخر الدين الرازي في أربعين؛ ثم اختلفوا أ ضروري هو أم نظري؟ فالأكثر -ومنهم
المصنف- على أنه ضروري، وعليه اعتمد الشارح، وبه جزم الإمام الفخر في أربعين؛ وقال أبو القاسم
وأبو الحسين من مشايخ المعتزلة وأبو بكر الدقاق من الشافعية الأشاعرة: إنه نظري. (الجواهر البهية)

أَحَدُهُمَا: أَنَّ الْمُتَوَاتِرَ مُوجِبٌ لِلْعِلْمِ، وَذَلِكَ بِالضَّرُورَةِ؛ فَإِنَّا نَجِدُ^(١) مِنْ أَنْفُسِنَا الْعِلْمَ بِوُجُودِ مَكَّةَ وَبَغْدَادَ، وَأَنَّهُ لَيْسَ إِلَّا بِالْإِخْبَارِ^(٢).

وَالثَّانِي^(٣) أَنَّ الْعِلْمَ الْحَاصِلَ بِهِ ضَرُورِيٌّ^(٤)، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ يَحْصُلُ لِلْمُسْتَدِلِّ وَغَيْرِهِ، حَتَّى الصَّبْيَانِ الَّذِينَ لَا اهْتِدَاءَ لَهُمْ إِلَى الْعِلْمِ بِطَرِيقِ الْاِكْتِسَابِ وَتَرْتِيبِ الْمُقَدِّمَاتِ؛ وَأَمَّا خَبَرُ النَّصَارَى^(٥) بِقَتْلِ عَيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَالْيَهُودِ بِتَأْيِيدِ

(١) قوله: (فإننا نجد): هذا تنبيه لا استدلال، فإن ضرورة الضروي تثبت بالضرورة لا بالدليل؛ وكلما ينصب الحجة على الضرورة في صورة الدليل يسئ تنبيهها لا استدلالاً، فلا يتوجه: أن هذا استدلال بالجزئي على الكلي وهو المصادرة! (النيراس وجند)

(٢) قوله: (إلا بالإخبار): أورد عليه إن جزمنا بوجود مكة وبغداد، لا يدل على أنه حاصل بالتواتر؛ فإن للعلم أسباباً أخرى من الحدس والبهادة؛ وأجيب بأن البهادة شاهدة على أن الجزم ليس إلا بالتواتر. (النيراس)

(٣) قوله: (والعالي) أي: الأمر العالي؛ أنه يوجب علماً ضرورياً، وهو مذهب الجمهور؛ وقال أبو الحسن البصري والكوفي وإمام الحرمين والغزالي: أنه يوجب علماً استدلالياً. (العليقات)

(٤) قوله: (ضروري) أي: ضروري غير استدلال، لا يقال: أن هذا العلم موقوف على استحضر "أن الخبر الدال عليه دائر على أسنة قوم لا يتصور توافقهم على الكذب، وكل خبر شانه كذا فهو حق، وحكمه مطابق للواقع"؛ لأننا نمنع التوقف إذ هو من قبيل القياس الخفي العقلي كما في القضايا قياساتها معها، فلا يفيد نظرية الحكم؛ وأما الحكم بـ "أن العلم الحاصل به ضروري"، يحتمل أن يكون نظرياً فيحتج بكون قوله: "لأنه يحصل إلخ" استدلالاً، والظاهر أنه بديهي، وما ذكره تنبيه، ولهذا يختار المحققون.

وذهب إمام الحرمين وأبو الحسين المعتزلي إلى أنه نظري، واستدل أبو الحسين بأنه لو كان ضرورياً لم نحتاج إلى توسط مقدمتين، والتالي باطل؛ لأن العلم به موقوف على أنه خبر عن محسوس، وأن المخبرين لا داعي لهم إلى الكذب؛ وكلما هو كذلك فهو صادق؛ وأجيب بأن العلم موقوف على المقدمتين، ولا ينافيه جواز تركيبها كما في قولك: الأربعة منقسم بمتساوين، وكلما هو كذلك فهو زوج.

وقال الغزالي في رواية أنه قسم ثالث بين الضروري والنظري؛ وتوقف الشريف المرتضى متكلم الشيعة والآمدي فيه؛ وحجة الجمهور ما ذكره الشارح بقوله "وذلك". (النيراس وجند)

(٥) قوله: (وأما خبر النصارى): فيه إشارة إلى جواب معارضة في المقام الأول، أي: أن الخبر

دِين^(١) مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَام، فَتَوَاتَرَهُ مَمْنُوعٌ^(٢).

المتواتر لو كان موجبا للعلم لأفاد خير النصارى عن قتل عيسى عليه السلام وصلبه العلم به، لبلوغ المخبرين عنه حد العواتر، واللازم باطل لقوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾. واعلم أن بعض النصارى متفقون مع اليهود في الإخبار بقتله كما يدل عليه سجودهم للصليب. (جند)

(١) قوله: (بتأييد دين موسى عليه السلام): المراد به أن اليهود نقلوا عن موسى عليه السلام أنه قال: "تمسكوا بالسبب ما دامت السموات والأرض"، وهو تصريح بأن دينه أبدي غير منسوخ، وزعموا أنه متواتر ونحن نقطع بأنه كذب لأن شريعتنا ناسخة لكل شريعة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾، ﴿وَالْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَارْتَمَعْتُ عَلَيْكُمْ يَغْنَقِي، وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾.

(٢) قوله: (ممنوع): إما محملا، فلأن مصداق العواتر حصول اليقين، أي: وقوع العلم من غير شبهة، ولم يحصل، وإما مفصلا، فالجواب عن خير النصارى بوجه: أحدها: أنه منقول عن أربعة منهم، وليس لهذا عدد العواتر وقيل: نقل عن اليهود الذين دخلوا بيت عيسى عليه السلام، وكانوا سبعة أو ستة، فهم مع قلتهم لا يبعد اتفاقهم على الكذب. الوجه الثاني أن إخبارهم كان عن شبهة لا عن حس، لقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾.

يعني: أُلقي شبهة عيسى -عليه السلام- على غيره، فقتلوه، وكان الشبه قد أُلقي على وجهه، ولم يلق عليه شيء من شبه جسده، فلما قتلوه ونظروا إليه قالوا: "الوجه وجه عيسى، والجسد جسد غيره"، فذلك اختلافهم من حين أخذوه إلى ما بعد القتل والصلب.

وأما الجواب عن خبر اليهود لفيه وجهان: أحدهما: أن هجت نصر الملك المجوسي قتلهم حتى لم يبق منهم عدد العواتر، وذلك يوم حَرَّبَ بيت المقدس، الثاني: إن لهذا لم يتواتر، ولكن إختراعه ابن الروندي المتكلم الرندي، وألقاه إلى اليهود وليحتجوا بها على المسلمين. (الديراس، السنية)

(٢-٢) قوله: (فتواتره ممنوع) وحاصل الجواب أن يقال: لانسلم أن ذلك الخبر متواتر، لأن من شرطه: أن يجري على السنة قوم لا يجوز العقل توافقه على الكذب، ولهذا ليس كذلك؛ لأن قصة رفع الله عيسى^ع في يوم عاشوراء بين الصلاتين، وذلك: أنَّ اليهود لما اجتمعوا على قتل عيسى^ع، فهرب منهم، ودخل في بيت، فأمر ملك اليهود رجلا ليدخل البيت -يقال له: يهودا أو طيطيانوس- فجاء جبريل^ع ورفع عيسى^ع، فلما دخل الرجل البيت لم يجد، فألقى الله على ذلك الرجل شبهة عيسى عليه السلام، فلما خرج من البيت ظنوا: أنه عيسى^ع، فقتلوه وصلبوه، ثم قالوا: إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا؟

فَإِنْ قِيلَ^(١): خَبَرُ كُلِّ وَاحِدٍ لَا يُفِيدُ إِلَّا الظَّنَّ، وَصَمُّ الظَّنِّ إِلَى الظَّنِّ لَا يُوجِبُ اليَقِينَ، وَأَيْضًا جَوَازُ كِذْبِ كُلِّ وَاحِدٍ يُوجِبُ جَوَازَ كِذْبِ المَجْمُوعِ، لِأَنَّهُ نَفْسُ الْآحَادِ.

قُلْنَا: رُبَّمَا يَكُونُ مَعَ الاجْتِمَاعِ مَا لَا يَكُونُ مَعَ الْإِنْفِرَادِ، كَقُوَّةِ الْحَبْلِ الْمُؤَلَّفِ مِنَ الشَّعَرَاتِ.

فَإِنْ قِيلَ: الضَّرُورِيَّاتُ^(٢) لَا يَقَعُ فِيهَا التَّفَاوُتُ وَالْاِخْتِلَافُ؛ وَنَحْنُ نَجِدُ الْعِلْمَ يَكُونُ "الْوَاحِدِ يَصِفُ الْإِثْنَيْنِ" أَقْوَى مِنَ الْعِلْمِ بِوُجُودِ إِسْكَندَرَ^(٣) وَالْمُتَوَاتِرُ قَدْ انْكَرَتْ إِفَادَتُهُ الْعِلْمَ جَمَاعَةً مِنَ الْعُقَلَاءِ^(٤) - كَالسُّمْنِيِّ^(٥)

❦ وَإِنْ كَانَ صَاحِبُنَا فَأَيْنَ عَيْسَى؟ فَاخْتَلَفُوا فِيمَا بَيْنَهُمْ، وَقَدْ أَكْذَبَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى، فَقَالَ: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾. (السنية)

(١) قوله: (فإن قيل إلخ): إشارة إلى المعارضة في المقام الأول، وصورته: أن دليلكم وإن دل على أن الخبر المتواتر موجب لليقين، لكن عندنا دليل على خلافه، وهو: أن خبر كل واحد لا يفيد إلا الظن. (روى)

(٢) قوله: (فإن قيل خبر كل واحد): اعترض على المقام الأول (وهو: أن المتواتر موجب للعلم أي اليقيني) على سبيل المعارضة؛ ومنشؤه عدم الفرق بين الكل المجموعي على الكل الإفرادي. (البهية)

واعلم أن الكل على نوعين: مجموعي: مثل: كل إنسان لا يشبعه هذا الرغيف؛ وإفرادي: مثل كل إنسان حيوان؛ ففي الأول: يكون الحكم بإثبات المحمول لمجموع أفراد الموضوع أو نفيه عنه، وفي الثاني: يكون الحكم بإثبات المحمول لكل واحد من أفراد موضوعه ونفيه عنه. (دستور العلماء)

(٣) قوله: (فإن قيل: الضروريات): سؤال على المقام الثاني (أي: أن العلم الحاصل به ضروري) بالمعارضة؛ وهو: أن الضروريات لا يقع فيها التفاوت، بأن يكون بعضها أخفى من بعض؛ لأن الخفاء لا ينافي البدهاء؛ ويرد أيضاً: أن الضروريات لا يقع فيها اختلاف العلماء، يعني: لا يقع اختلاف العلماء في إيجاب حكم ضروري وسلبه، وإلا لكان إيجابه عند الثاني محتاجاً إلى النظر والكسب! (البهية)

(٤) قوله: (لوجود إسكندر): فثبت التفاوت في الضروريات. (الجواهر البهية)

(٥) قوله: (جماعة من العقلاء) أي: فثبت الاختلاف بين العقلاء في إثبات الحكم الضروري

وَالْتَوْعُ الثَّانِي: خَبَرُ الرَّسُولِ الْمُؤَيَّدِ بِالْمُعْجَزَةِ.

وَالْبَرَاهِمَةُ^(١)؛ - فَلَا يَكُونُ الْعِلْمُ الْحَاصِلُ عَقِيْبَهُ ضَرْوْرِيًّا.

قُلْنَا: هَذَا مَمْنُوعٌ^(٢)؛ بَلْ قَدْ يَتَّفَاقُوتْ أَنْوَاعُ الضَّرُورِيِّ بِوَاسِطَةِ التَّفَاقُوتِ فِي الْإِلْفِ^(٣) وَالْعَادَةِ وَالْمُمَارَسَةِ وَالْإِخْطَارَ بِالْبَالِ، وَتَصَوُّرَاتِ أَطْرَافِ الْأَحْكَامِ^(٤)؛ وَقَدْ يُخْتَلَفُ فِيهِ مُكَابَرَةٌ وَعِنَادًا^(٥)، كَالسُّوقِ سَطَائِيَّةٍ^(٦) فِي جَمِيعِ الضَّرُورِيَّاتِ^(٧).

❦ (٦) قوله: (كالسمنية) السمنية قوم من عبدة الأوثان، قائلون بالناسخ وبأنه لا طريق للعلم سوى الحس، والسمنية نسبة إلى سومنات، اسم لصنم عظيم من أصنام الهنود (كشف اصطلاحات الفنون، تعليق شنار)

(١) قوله: (البراهمة) جمع برهمن، وهم قوم من الهند من عبدة الأوثان ينكرون البعث الجسماني وينكرون بعثة الأنبياء. قوم من الهند ينسبون إلى رجل منهم يقال له: براهم، وهم بعضهم فقال: ينسبون إلى إبراهيم عليه السلام، كيف وهم ممن ينكرون النبوات أصلاً، وهم مع ذلك يعتقدون بحدوث العالم ووحدة الصانع، ثم إنهم تفرقوا أصنافاً، منهم: أصحاب البدء، وأصحاب الفكرة، وأصحاب الناسخ إلخ (الملل والنحل، تعليق شنار)

(٢) قوله: (هذا ممنوع) أي: عدم التفاوت والاختلاف في الضروري ممنوع. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (التفاوت في الإلف): يريد أنه قد يكون الحكم الضروري ممّا لم يألّف به العاقل، فيجد الإذعان به أقل من الإذعان بالمألوف؛ إذ لا شك أن طبع الإنسان لا يسارع في قبول غير المألوفات، كمسارعتة في قبول المألوفات؛ أما بعد الإلف فيجد الأحكام الضرورية كلها على السواء. وقوله: (وتصورات أطراف الأحكام) إلخ أي: المحكوم والمحكوم عليه، يريد أنه قد يكون الطرفان في الحكم البديهي ضروريين، نحو: الواحد نصف الاثنين، وقد يكونان نظريين، نحو: الممكن مفقّر في وجوده إلى علّة، ونحو: الواجب (أي: القائم بالذات) الوجود ليس بعرض (أي: القائم بالغير)، فنجد الحكم في الأول أوضح منه في الثاني من حيث تصور الأطراف؛ أما بعد تصورها فلا تفاوت في نفس الحكم. (النبراس)

(٤) قوله: (تصورات أطراف الأحكام) أي: المحكوم والمحكوم عليه، يريد أنه قد يكون الطرفان - في الحكم البديهي - ضروريين، نحو "الواحد نصف الاثنين"، وقد يكونان نظريين نحو "الواجب الوجود ليس بعرض"، فنجد الحكم في الأول أوضح منه في الثاني من حيث تصور الأطراف، أما بعد تصورها فلا تفاوت في نفس الحكم. (تعليق شنار)

وَالنَّوْعَ الثَّانِي خَبَرُ الرَّسُولِ الْمُؤَيَّدِ أَيُّ: الثَّابِتِ رِسَالَتُهُ (بِالْمُعْجِزَةِ).
وَالرَّسُولُ: إِنْسَانٌ^(١) بَعَثَهُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَى الْخَلْقِ لِتَبْلِيغِ الْأَحْكَامِ^(٢)، وَقَدْ يُشْتَرَطُ
فِيهِ الْكِتَابُ، بِخِلَافِ النَّبِيِّ؛ فَإِنَّهُ أَعَمُّ^(٣).

❦ (٥) قوله: (مكابرة وعنادا) المكابرة: هي المنازعة بلا حق، طلبًا للعلو والكبر. والعناد: هو إنكار حق الخصم للعداوة. (تعليق شارح)

(٦) قوله: (كالسوفسطائية): أي: كاختلافهم؛ وقوله: (في جميع الضروريات) يريد أن اختلاف المكابر والمعاندين لا يضطر في بداهة الحكم، وإلا بطلت البديهيات كلها لتشكيك السوفسطائية فيها وإنكارهم مع أن تشكيكهم غير مضر إجماعًا. (الديراس)

(٧) قوله: (في جميع الضروريات) فاختلاف المكابر والمعاندين لا يضطر في بداهة الحكم، وإلا بطلت البديهيات كلها لتشكيك السوفسطائية فيها وإنكارهم، مع أن تشكيكهم غير مضر إجماعًا. (نش)
(١) قوله: (والرسول إنسان): واللام عند الأشاعرة لام الغاية والعاقبة، لا للغرض؛ لأن أفعاله سبحانه لا تعلل بالأغراض عندهم؛ وخالفهم في ذلك المعتزلة وبعض فقهاء الحنفية؛ لأن هذا الاعتراض إنما يلزم إذا كان الغرض عائدًا إليه تعالى، وهو ممنوع؛ بل هو إما لمصلحة العباد، أو لاقتضاء نظام العالم ذلك.

والمراد بالـ"حكم" النسبة الجزئية، وقيل الحكم الأصولي، وهو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين، واعتراض عليه بأنه يخرج الاعتقادات وهي أهم ما يبلغه الأنبياء. والمراد بـ"تبليغ الأحكام" ما يشمل تقريرها كأنبياء بني إسرائيل بعثوا لتقرير دين موسى عليه السلام. (الديراس، تعليق شرح تهذيب)

(٢) قوله: (لتبليغ الأحكام) ولو بالنسبة إلى قوم آخرين، وهو بهذا المعنى يساوي النبي؛ لكن الجمهور على: أن النبي أعم، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾؛ وقد دل الحديث على أن عدد الأنبياء أزيد من عدد الرسل، فاشتراط بعضهم في الرسول الكتاب.

واعترض عليه بأن الرسل ثلاث مائة وثلاثة عشر، والكتب مائة وأربعة فقط، فلا يصح الاشتراط اللهم إلا أن يكتفى بكون الكتاب معه، ولا يشترط النزول عليه؛ ويمكن أن يقال: يحتمل أن يتكرر نزول الكتب، كما في الفاتحة؛ وأما تخصيص بعض الصحف ببعض الأنبياء في الروايات - على تقدير صحتها - فلنزوله عليه أولاً؛ واشترط بعضهم في الرسول الشرع الجديد. (السنية)

(٣) قوله: (فإنه أعم) اعلم أنه اختلف في النسبة بين الرسول والنبي على مذاهب، الأول: أنها متساويان، وهو مختار المصنف والشارح ههنا وفي شرح المقاصد أيضًا ولكن يرد عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ الآية؛ فإن العطف يقتضي التغاير. (عقد الفرائد) ❦

وَهُوَ يُوجِبُ الْعِلْمَ الْاِسْتِدْلَالِيَّ؛

وَالْمُعْجِزَةُ: أَمْرٌ خَارِقٌ لِلْعَادَةِ (١)، قُصِدَ بِهِ إِظْهَارُ صِدْقِ مَنْ ادَّعَى أَنَّهُ رَسُولٌ

الغالب: أن الرسول أعم؛ لأنه من الملك والإنس، والنبي من الإنس خاصة؛ فبينهما عموم وخصوص مطلقاً.

الرابع: قول الجمهور أن النبي أعم.

ثم اختلفوا؛ فقال بعضهم: الرسول صاحب الكتاب، ولا يشترط ذلك في النبي؛ واعترض عليه بما روى من أن الكتب مائة وأربعة (١٠٤)؛ فكبارها أربعة: التوراة والإنجيل والزيور والفرقان، والباقية تسمى بالصحف فعلى آدم عليه السلام عشر صحائف، وعلى شيث عليه السلام خمسون، وعلى إدريس عليه السلام ثلاثون، وعلى إبراهيم عليه السلام عشر؛ وروى: أن الرسل ثلاث مائة وثلاثة عشر.

وقال بعضهم: يشترط في الرسول شرع جديد بخلاف النبي، فيجوز أن يكون داعياً إلى شرع نبي آخر كيشوع عليه السلام كان يدعو إلى شريعة موسى؛ واعترض عليه بأن اسماعيل عليه السلام رسول كما في القرآن، وكان على شرع إبراهيم عليه السلام؛ وقيل: الرسول من يأتيه الملك، والنبي يجوز أن يأتيه الوحي بوجه آخر من إلهام أو منام.

وقال العلامة الكشميري رحمه الله تعالى: الرسول من يبعث إلى الكفار سواء كان بشرع جديد أم لا؛ بخلاف النبي، فإنه لا يشترط فيه ذلك وبه يرتفع الاشكالات الموردة في هذا الباب. (عقد الفرائد)

ثم إن ثبت أن النبي أعم؛ وجب أن يكون الرسول في كلام المصنف بمعنى: من أرسله الله تعالى سبحانه سواء كان نبياً أو مرسلًا أو يكون مجازاً مرسلًا من باب ذكر الخاص وإرادة العام، وإلا لزم أن يكون خبر غير المرسل قسماً ثالثاً من الخبر الصادق. (النبراس)

الملاحظة: أقول: اعلم أن العموم والخصوص المطلق معناه: النسبة بين معنى ومعنى آخر يخالف له في المفهوم، وذلك من جهة أن أحدهما ينطبق على كل ما ينطبق عليه الآخر من الأفراد، دون العكس، أي: والثاني ينطبق فقط على بعض الأفراد التي ينطبق عليها الأول، وذلك نحو كلمتي "إنسان وحيوان". وأن العموم والخصوص الوجيه معناه: النسبة بين معنى كلي ومعنى كلي آخر من جهة انطباق كل منهما على بعض الأفراد التي ينطبق عليها الآخر، وانفراد كل منهما بانطباقه على أفراد لا ينطبق على الآخر، نحو كلمتي "ماء وحلو". (تعليق شنار)

(١-١) قوله: (أمر خارق للعادة): أي العادة الإلهية؛ قال الأشاعرة: كل فعل تكرر صدوره عن

اللَّهُ تَعَالَى.

(وَهُوَ) أَيُّ: خَبَرُ الرَّسُولِ، (يُوجِبُ الْعِلْمَ الْاِسْتِدْلَالِيَّ) أَيُّ: الْحَاصِلَ
بِالْاِسْتِدْلَالِ^(١)، أَيُّ: التَّنْظَرُ فِي الدَّلِيلِ، وَهُوَ: الَّذِي يُمَكِّنُ التَّوَصُّلَ^(٢) بِصَحِيحٍ
التَّنْظَرُ فِيهِ^(٣) إِلَى الْعِلْمِ بِمَظْلُوبٍ خَبَرِيٍّ^(٤).

❦ الحق سبحانه حتى صار مألوفاً عند الطبائع قبل هو جار على العادة؛ وكل فعل لم يتكرر كذلك فهو خارق للعادة. (النبراس)

(١-٢) قوله: (أمر خارق للعادة) أي خارق للعادة الإلهية؛ العادة: هي كل أمر تكرر صدوره عن الحق سبحانه وتعالى، حتى صار مألوفاً عند الطبائع، وذلك كطلوع الشمس من شرقها في كل يوم، والحق أن كل فعل صدر عن الله تعالى هو معجز، ولكن تكرر صدوره عنه سبحانه جعله مألوفاً لدينائه فخرج عن كونه معجزاً ظاهراً لا حقيقة. (تعليق شار)

(١) قوله: (بالاستدلال إلخ): قيل: فلا يكون العلم حاصلًا بالخبر؟ وأجيب بأن الاستدلال بالخبر موقوف على الخبر، فالخبر هو الأصل في إفادة العلم؛ أقول: يرد عليه أن الخبر المقرون بالقرائن كذلك، مع أن المحققين كالشارح عدوه مما يفيد العلم؛ ويمكن الجواب أولاً بأن المصنف لعلمه لم يرض بإفادته العلم؛ وثانياً بأن القرائن قد تفيد العلم أو الظن بلا خبر، كما إذا أبصرت مريضاً في دار، ثم سمعت البكاء والنوح فابصرت النساء يلطمن الحدود، والكفن والحنوط حاضراً بخلاف خبر الرسول فإنه لا يمكن كسب مدلوله بدون الخبر. (النبراس)

(٢) قوله: (يمكن التوصل): أي الوصول، واختار صيغة التكلف لاشتغال الاستدلال على الكلفة؛ واكتفى بالإمكان إما أولاً فلأن الوصول بالفعل غير معتبر في كون الدليل دليلاً، فإن الرُّمَانَ والعُشَّاح مثلاً دليل على مبدعه وإن لم ينظر في ذلك أحده؛ وإما ثانياً فلأن الأشاعرة على أن حصول العلم بعد النظر الصحيح ليس بضروري، بل بطريق جرى العادة؛ ثم أنه يجوز أن يكون الإمكان خاصاً أو عاماً؛ لكن الأول بالغائي أنسب، والثاني بالأول. (النبراس)

(٣) قوله: (بصحيح النظر إلخ): أي بالنظر الصحيح، ولهذا إضافة الصفة إلى الموصوف عند الكوفيين، وللبيان عند البصريين أي: الصحيح من النظر؛ النظر الصحيح: هو المشتغل على الشروط والقواعد المعتمدة عند علماء هذا الفن، على ما فصل في باب القياس من شرائط إنتاج الأشكال. (النبراس بزيادة).

(٤) قوله: (خبري): قيد به احترازاً عن القول الشارح، ويخرج من التعريف ما سوى البرهان من: الخطابة والجدل والشعر؛ لأن الظن ليس علماً في اصطلاح المتكلمين. (النبراس)

وَالْعِلْمُ الثَّابِتُ بِهِ يُضَاهِي الْعِلْمَ الثَّابِتَ بِالضَّرُورَةِ فِي التَّيَقُّنِ وَالثَّبَاتِ.

وَقِيلَ^(١): قَوْلُ مُؤَلِّفٍ مِنْ قَضَايَا يَسْتَلْزِمُ^(٢) لِدَايَةِ قَوْلًا آخَرَ^(٣).

فَعَلَى الْأَوَّلِ: الدَّلِيلُ عَلَى وُجُودِ الصَّانِعِ هُوَ الْعَالَمُ؛ وَعَلَى الثَّانِي: قَوْلُنَا "الْعَالَمُ حَادِثٌ، وَكُلُّ حَادِثٍ فَلَهُ صَانِعٌ".

وَأَمَّا قَوْلُهُمْ: الدَّلِيلُ هُوَ الَّذِي يَلْزَمُ مِنَ الْعِلْمِ بِهِ الْعِلْمُ بِشَيْءٍ آخَرَ، فَبِالثَّانِي أَوْفَقُ^(٤).

وَأَمَّا كَوْنُهُ^(٥) مُوجِبًا لِلْعِلْمِ، فَلِلْقَطْعِ بِأَنَّ مَنْ أَظْهَرَ اللَّهُ تَعَالَى الْمُعْجِزَةَ^(٦)

(١) قوله: (وقيل أي: لهذا في اصطلاح المناطقة وهو يصدق على المركب، والتعريف الأول اصطلاح الأصوليين يشمل على المفرد والمركب. (محمد الياس). (تعليق سنار)

(٢) قوله: (يستلزم): أي ذلك المؤلف؛ قال المدقق: لم يرجع الضمير إلى القضايا؛ لأن للصورة التأليفية من تقديم مقدمة وتأخير أخرى دخلاً في الاستلزام بواسطة قوله "لذا"، أي: لا يكون الاستلزام بواسطة مقدمة غريبة إقناعية لازمة لإحدى المقدمتين وهي الأجنبية، أو اللازمة لأحدهما بطريق عكس النقيض. (النبراس وجند)

(٣) قوله: (قولا آخر) وهذا الاستلزام واجب عند الفلاسفة؛ لأن النظر يوجب للذهن استعداداً تاماً للعلم بالنتيجة، والاستعداد العام يوجب الفيضان من عالم العقول بلا تخلف، وإلا لكان الفيضان مرة وتركه أخرى ترجيحاً بلا مرجح.

وقال الأشاعرة: عادي، بمعنى أن العادة الإلهية جرت بخلق العلم بعد النظر الصحيح مع جواز التخلف؛ لأن الصانع مختار، والمختار لا يحتاج إلى مرجح عندهم.

وقالت المعتزلة: توليدي، بمعنى أن يوجب فعل اختياري فعلاً غير اختياري، كإيجاب تحريك اليد تحريك الحاتم. (تعليق سنار)

(٤) قوله: (أوفق بلخ): لأن لزوم العلم بشيء آخر من غير أن يتوقف على أمر إنما هو في المقدمات مع الترتيب، دون المفرد والمقدمات الغير المأخوذة مع الترتيب (عبد الحكيم)

(٥) قوله: (فبالثاني أوفق) لاشتراكهما في اعتبار اللزوم، أم الأول فاعتبر فيه الإمكان، ولا شك أن الإمكان لا يستلزم اللزوم. (تعليق سنار)

عَلَى يَدِهِ تَصْدِيقًا لَهُ فِي دَعْوَى الرَّسَالَةِ، كَانَ صَادِقًا فِيمَا أَتَى بِهِ مِنَ الْأَحْكَامِ،
وَإِذَا كَانَ صَادِقًا يَقَعُ الْعِلْمُ بِمَضْمُونِهَا قَطْعًا.

وَأَمَّا أَنَّهُ ^(١) إِسْتِدْلَالِي، فَلِتَوَقُّفِهِ عَلَى الْإِسْتِدْلَالِ وَاسْتِحْضَارِ "أَنَّهُ خَيْرٌ مَنْ
ثَبَتَ رِسَالَتُهُ بِالْمُعْجَزَاتِ"، وَ"كُلُّ خَيْرٍ هَذَا شَأْنُهُ فَهُوَ صَادِقٌ، وَمَضْمُونُهُ
وَاقِعٌ" ^(٢).

(وَالْعِلْمُ الثَّابِتُ بِهِ) أَيُّ: بِخَيْرِ الرَّسُولِ (يُضَاهِي) ^(٣)، أَيُّ: يُشَابِهُ (الْعِلْمُ
الثَّابِتُ بِالضَّرُورَةِ) كَالْمَحْسُوسَاتِ وَالْبَدِئِيَّاتِ وَالْمُتَوَاتِرَاتِ (فِي التَّيَقُّنِ) ^(٤) أَيُّ:
عَدَمُ اخْتِمَالِ التَّقْيُّضِ، (وَالثَّبَاتِ) أَيُّ: عَدَمُ اخْتِمَالِ الزَّوَالِ بِتَشْكِيكِ
الْمُسْكِكِ، فَهُوَ عِلْمٌ بِمَعْنَى الْإِعْتِقَادِ الْمُطَابِقِ الْحَازِمِ الثَّابِتِ، وَلَا لَكَانَ جَهْلًا
أَوْ ظَنًّا أَوْ تَقْلِيدًا) ^(٥).

☞ (١) قوله: (المعجزة): هي دالة على صدق دعوى الرسالة بما جرت به العادة من: أن الله تعالى
يخلق عقيبها العلم الضروري بالصدق، كما إذا قام رجل في مجلس بأن بحضور الجماعة وادعى أنه
رسول لهذا الملك إليهم، فطالبوا بالحجة؛ فقال: هي أن يخالف هذا الملك عادته، ويقوم من سريره ثلاث
مرات ويقعد؛ ففعل، فإنه يكون تصديقًا له ومفيدًا للعلم الضروري من غير ارتياب. (شرح مقاصد)
(١) قوله: (وأما أنه استدلاي) أي: العلم الحاصل بخبر الرسول. (تعليل شتار)

(٢) قوله: (ومضمونه واقع): لهذا قياس صفراء: "إنه خير من ثبت رسالته بالمعجزة"، وكبراء: "وكل
خير هذا شأنه فهو صادق ومضمونه واقع"، والنتيجة: "فهذا الخبر صادق ومضمونه واقع". (البهية)
(٣) قوله: (والعلم الثابت به يضاهي): أراد بالمضاهات أنه من أقوى العلوم النظرية حتى كاد أن
يلحق بالضروريات؛ ولهذا جواب من اعترض: أن خبر الرسول يوجب العلم الاستدلاي، والاستدلال
يكون بالنظر، وقد يقع الخطأ في النظر؛ فقلن أن خبر الرسول أيضًا قد يقع فيه الخطأ؛ فأجاب أنه
يضاهي العلم الثابت بالضرورة. والله أعلم. (مس)

(٤) قوله: (في التيقن، أي عدم الخ): وذلك لأن معنى اليقين في اللغة هو "زوال الشك" على ما
ذكره في الصحاح، وهذا هو معنى عدم احتمال التقويض عند العالم. (عقد الفرائد)

(٥) قوله: (جهلا أو ظنا أو تقليدًا): أي: إن لم يكن مطابقا للواقع لكان "جهلا"، وإن ☞

فَإِنْ قِيلَ: هَذَا ^(١) إِنَّمَا يَكُونُ فِي الْمُتَوَاتِرِ فَقَطْ ^(٢)، فَيَرْجَعُ إِلَى الْقِسْمِ الْأَوَّلِ ^(٣) قُلْنَا: ^(٤) الْكَلَامُ فِيْمَا عَلِمَ أَنَّهُ خَبَرُ الرَّسُولِ بِأَنْ سُمِعَ مِنْ فِيْهِ، أَوْ تَوَاتَرَ عَنْهُ ذَلِكَ

❦ لم يكن اعتقاداً جازماً لكان "ظناً"، وإن كان ممكن الزوال بتشكيك المشكك فهو "تقليد".

الملحوظة: وإذا كان العلم الحاصل الغابت بخبر الرسول اعتقاداً مطابقاً جازماً ثابتاً، فالاعتقاد الإذعان والإيمان بخبر الرسول واجب؛ والقبول لأقواله وأفعاله وأحواله، والعمل بأحكامه فرض، وأحاديثه وسننه في كل قضية براهين قاطعة؛ والإنكار والجحد عن أقواله وأفعاله وأحواله كفر والحاد وزندقة؛ وكيف لا وقد حث الله سبحانه في كتابه التمسك بسنة نبيه ورسوله، وأمر الناس أن يسمعون قوله ويطيعوا أمره، ويحذروا مخالفته، وأمرهم بطاعة نبيه، كما أمرهم بطاعته ودعاهم إلى التمسك بسنة نبيه، كما أمرهم بكتابته. (الجواهر البهية) بزيادة

(١) قوله: (فإن قيل لهذا) أي: إفادة خبر الرسول للعلم اليقيني، والعلم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الغابت إنما يكون في المتواتر فقط؛ لأن في الاتصال به إلى الرسول لا يكون شبهة، وأما خبر المشهور والخبر الواحد فلا يكون بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الغابت؛ لأن في الاتصال به إلى الرسول شبهة، فيرجع خبر الرسول إلى الخبر المتواتر. (تعليق شار)

(٢) قوله: (في المتواتر فقط) وأما إذا كان الحديث منقولاً بالآحاد، فلا يفيد إلا الظن، كما تقرر في أصول الفقه. (تعليق شار)

(٣) قوله: (فيرجع إلى القسم الأول): محصولة: أن إفادة خبر الرسول عليه السلام العلم إنما هو في المتواتر، فلا يصح عد خبر الرسول مطلقاً من أسباب العلم، وذلك المتواتر يرجع إلى القسم الأول ويندرج تحته؛ فلا يكون قسماً ثانياً مقابل للمتواتر. (جند ونيراس)

(٤) قوله: (قلنا) إلخ: محصولة: أن المراد بخبر الرسول هو الخبر الذي ثبت أنه خبره، وليس هذا الثبوت منحصراً في التواتر في نفس الأمر؛ لأن الصحابة كانوا يسمعون منه، فيحصل لهم العلم اليقيني بأنه خبر الرسول بلا تواتر، بل بالمشاهدة؛ ولأنه يمكن أن يخلق الله تعالى في بعض الأشخاص طريقاً آخر للعلم بذلك من غير مشاهدة ولا تواتر، كالإلهام الصحيح والنام الصالح وإدراك بلاغة ألفاظ النبي ﷺ وأسلوب كلامه، كما روي عن كثير من أئمة الحديث: أنهم كانوا يميزون الحديث الصحيح عن السقيم بذوقهم، كما يعرف أحدنا الشعر البليغ عن غيره بالمذاق؛ وهذا العلم وإن لم يكن حجة على الغير لكنه قد يكون يقيناً عند صاحبه. (النيراس)

أَوْ يَغَيِّرُ ذَلِكَ إِنْ أَمَكَّنْ^(١)؛ وَأَمَّا خَبَرُ الْوَاحِدِ^(٢) فَإِنَّمَا لَمْ يُفِدَ الْعِلْمُ^(٣) لِعُرْوُضِ الشُّبْهَةِ فِي كَوْنِهِ خَبَرُ الرَّسُولِ.

فَإِنْ قِيلَ: فَإِذَا كَانَ مُتَوَاتِرًا أَوْ مَسْمُوعًا مِنْ فِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، كَانَ الْعِلْمُ الْحَاصِلَ بِهِ ضَرْوِيًّا - كَمَا هُوَ حُكْمُ سَائِرِ الْمُتَوَاتِرَاتِ وَالْحِسِّيَّاتِ -؛ لَا اسْتِدْلَالِيًّا^(٤).

قُلْنَا^(٥): الْعِلْمُ الضَّرُورِيُّ فِي الْمُتَوَاتِرِ هُوَ الْعِلْمُ بِكَوْنِهِ خَبَرُ الرَّسُولِ عَلَيْهِ

(١) قوله: (إن أمكن) حاصل الجواب: أن المراد بخبر الرسول هو الخبر الذي ثبت أنه خبره، وليس هذا العبوت منحصراً في العواتر في نفس الأمر؛ لأن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يسمعون منه فيحصل لهم العلم اليقيني بأنه خبر الرسول بلا تواتر بل بالمشاهدة، ولأنه يمكن أن يخلق الله سبحانه في بعض الأشخاص طريقاً آخر للعلم بذلك من غير مشاهدة ولا تواتر، كالإلهام الصحيح والمنام الصالح وإدراك بلاغة ألفاظ النبي وأسلوبه ﷺ، كما روي عن كثير من أئمة الحديث: أنهم كانوا يميزون الحديث الصحيح عن السقيم بذوقهم، وكما يعرف أحدنا الشعر البليغ بالمذاق؛ وهذا العلم وإن لم يكن حجة للغير لكنه قد يكون يقيناً عند صاحبه. (النبراس، تعليق شنار)

(٢) قوله: (وأما خبر الواحد): لقائل أن يقول: خبر الرسول مما يوجب العلم اليقيني، فيجب أن يكون خبر الواحد يوجب العلم اليقيني مع أنه ليس كذلك؟ فأجاب بقوله: "وأما خبر الواحد".

وحاصله: إنما لم يفد خبر الواحد العلم بصدق مضمونه بعارض شبهة في طريق وصوله منه إلينا من حيث إنه خبره أم لا؟ - لأن الأحاد يجوز عليهم الغفلة والسهو والكذب - فلو عزلت الملاحظة عنه، وفرض أنه خبر الرسول، وجب القطع بصدقه بلا مرية؛ فهو في أصله أيضاً مفيد للعلم اليقيني وإن كان المفيد له بالفعل هو المتواتر عنه، أو المسموع من فمه الشريف المقدس، كما في حق الصحابة[ؓ]. (الجواهر البهية) بزيادة

(٣) قوله: (لم يفد العلم): أي: الخبر المشهور لم يفد العلم اليقين والقطع؛ بل يفيد علم طمانينة يرجع جهة التصديق، حتى جازت الزيادة به على الكتاب، ولا يحكّر جاحده؛ والخبر الواحد يوجب العمل دون العلم اليقين. (نور الأنوار)

(٤) قوله: (لا استدلالياً): يعني وإذا ثبت: إنه لا يفيد العلم اليقيني إلا إذا كان متواتراً أو مشاهداً، فالعلم الحاصل به ضروري بديهي، مثل سائر المتواترات والحسيات؛ فلا يصح قوله في خبر الرسول: "إنه يوجب العلم الاستدلالي". (الجواهر البهية) بزيادة

(٥) قوله: (قلنا إلخ): حاصل الجواب: إنك لم تفرّق بين العلم بكونه خبر الرسول، وبين العلم بصحة مضمونه؛ فالضروري هو الأول، والاستدلالي هو الثاني؛ والكلام فيه لا في الأول. (النبراس)

السَّلام، لِأَنَّ هَذَا الْمَعْنَى ^(١) هُوَ الَّذِي تَوَاتَرَ الْإِخْبَارُ بِهِ ^(٢)؛ وَفِي الْمَسْمُوعِ مِنْ فِي رَسُولِ اللَّهِ هُوَ إِذْرَاكَ الْأَلْفَاظَ ^(٣) وَكَوْنُهَا كَلَامَ الرَّسُولِ ﷺ ^(٤).

وَالِاسْتِدْلَالُ: هُوَ الْعِلْمُ بِمَضْمُونِهِ وَتُبُوتِ مَذْلُوقِهِ، مَثَلًا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلامُ: "الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ" ^(٥)، عُلِمَ بِالتَّوَاتُرِ أَنَّهُ خَبَرُ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلامُ ^(٦)، وَهُوَ صَرُورِيٌّ، ثُمَّ عُلِمَ مِنْهُ أَنَّهُ يَجِبُ أَنْ تَكُونَ الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي، وَهُوَ اسْتِدْلَالِيٌّ ^(٧).

فَإِنْ قِيلَ: الْخَبَرُ الصَّادِقُ الْمُفِيدُ لِلْعِلْمِ لَا يَنْحَصِرُ فِي التَّوَعُّينِ، بَلْ قَدْ

(١) قوله: (لأن هذا المعنى) وهو كونه خبر الرسول. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (تواتر الأخبار به) أما صدق مضمونه فلم يحصل بتواتره؛ لأن صدق المضمون ليس من لوازم التواتر، ألا ترى أن دعوى مسيلمة الكذاب متواترة مع كذب مضمونها. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (هو إدراك الألفاظ)؛ أما صدق مضمونه فلا يحصل بذلك فإن كثيراً ما نسمع الكلام الكاذب عن قائله بالمشافهة. (الديراس)

(٤) قوله: (كونها كلام الرسول)؛ فالتصديق بمضمونه لا يحصل بمجرد السماع، فإن كثيراً ما نسمع الكلام الكاذب عن قائله مشافهة. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (البينة) إلخ قال السيوطي رحمه الله: أخرجه بهذا اللفظ الشافعي في الأم من حديث ابن عباس بسند صحيح. وأصل الحديث في الصحيحين بلفظ: "اليمين على المدعى عليه"، انظر كشف الخفاء: ١ - ٢٥٩. (العبد)

الملحوظة: لهذا مجرد التمثيل وإلا فهذا الحديث مشهور لا متواتر. (خيالي)

(٦) قوله: (مثلاً قوله عليه السلام)؛ هذا مجرد التمثيل، وإلا فهذا الحديث مشهور لا متواتر. (خيالي)

(٧) قوله: (وهو استدلال)؛ بأن يقال: هذا خبر الرسول، وكل ما هو خبر الرسول فمضمونه حق

صادق واقع؛ فهذا مضمونه حق صادق واقع. (الديراس)

وحاصل الجواب: أنه يجب التفريق بين العلم بكونه خبر الرسول، وبين العلم بمضمون هذا

الخبر؛ فالضروري هو الأول، والاستدلالي هو الثاني؛ والكلام فيه لا في الأول. (تعليق شنار)

يَكُونُ خَيْرَ اللَّهِ تَعَالَى^(١)، أَوْ خَيْرَ الْمَلِكِ^(٢)، أَوْ خَيْرَ أَهْلِ الْإِجْمَاعِ، أَوْ الْخَيْرَ الْمَقْرُونِ بِمَا يَرْفَعُ اخْتِمَالَ الْكِذْبِ^(٣)، كَالْخَيْرِ بِقُدُومِ زَيْدٍ عِنْدَ تَسَارُعِ قَوْمِهِ إِلَى دَارِهِ^(٤).

قُلْنَا^(٥): الْمُرَادُ بِالْخَيْرِ خَيْرٌ يَكُونُ سَبَبًا لِلْعِلْمِ لِعَامَّةِ الْخَلْقِ^(٦) بِمُجَرَّدِ كَوْنِهِ خَيْرًا، -مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ الْقَرَائِنِ الْمُفِيدَةِ لِلْيَقِينِ بِدَلَالَةِ الْعَقْلِ^(٧)-؛ فَخَيْرٌ

(١) قوله: (قد يكون خير الله) فإن ما أخبر الله به موسى عليه السلام على الطور، ونبينا محمداً صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة المعراج، قد أفاد لهما العلم القطعي. (تعليق شارح)

(٢) قوله: (أو خير الملك): لأن ما أخبر به جبرئيل عليه السلام الأنبياء عليهم السلام كان يفيدهم اليقين، وقوله: "أو خير أهل الإجماع" هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على حكم؛ وقد ثبت بالقرآن والحديث المتواتر "إنما أجمعوا عليه فهو حق"، كما قال عليه السلام: "لا يجمع أمي على الضلال". (النبراس بزيادة)

(٣) قوله: (يرفع احتمال الكذب) أي: خير الواحد الذي كان معه قرائن عقلية دالة على صدقه. (تعليق شارح)

(٤-١) قوله: (الخير بقدم - إلى داره) استقبالا له؛ وناقش بعضهم في هذا المثال، وقال: لهذا لا يفيد اليقين؛ (لأنه يمكن أن يكون الخبر كاذباً، وتسارع الناس إلى داره؛ فظهر بطلانه)؛ وذكر بعضهم مثالا أوضح، وهو الخير بموت زيد مع ازدحام الناس على بابه بهكون، والنساء سودات الوجوه نائحات عليه، والصخت والكفن والحنوط حاضر؛ فإن العقل يقطع بموته. (النبراس)

(٤-٢) قوله: (عند تسارع قومه إلى داره) فالحاصل أن كلا من هذه الأخبار الأربعة صادق قطعاً، موجب للعلم بمضمونه وصحة مفهومه وصدق مدلوله. (الجواهر البهية)

(٥) قوله: (قلنا): حاصله: أن الحصر مبني على عادة المشائخ رحمهم الله من المسامحة؛ أي: التوسع والتساهل وترك التدقيق. (النبراس بزيادة)

(٦) قوله: (سببا للعلم لعامة الخلق) فخرج خير الله تعالى وخبر الملك، لأن كلا من الخبرين سبب العلم للأنبياء فقط. (تعليق شارح)

(٧) قوله: (بدلالة العقل) فخرج الخبر المقرون بقرائن تفيد اليقين، كالخبر بقدم زيد كما في المثال المتقدم الذي ذكره الشارح، فإن العاقل يستدل بالقرينة على صدق الخبر، ولا يحصل العلم بصدقه بمجرد كونه خيراً. (تعليق شارح)

وَأَمَّا الْعَقْلُ: فَهُوَ سَبَبٌ لِلْعِلْمِ أَيْضًا.

اللَّهُ تَعَالَى أَوْ خَيْرُ الْمَلَكِ، إِنَّمَا يَكُونُ مُفِيدًا لِلْعِلْمِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى عَامَّةِ الْخَلْقِ إِذَا وَصَلَ إِلَيْهِمْ مِنْ جِهَةِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(١)، فَحُكْمُهُ حُكْمُ الرَّسُولِ؛ وَخَيْرُ أَهْلِ الْإِجْمَاعِ فِي حُكْمِ الْمُتَوَاتِرِ^(٢).

وَقَدْ يُجَابُ^(٣) بِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ بِمُجَرَّدِهِ، بَلْ بِالنَّظَرِ إِلَى الْأَدِلَّةِ الدَّالَّةِ عَلَى كَوْنِ الْإِجْمَاعِ حُجَّةً^(٤).

قُلْنَا: وَكَذَلِكَ خَيْرُ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٥)، وَلِهَذَا جُعِلَ اسْتِدْلَالِيًّا^(٦).

(١) قوله: (من جهة الرسول إلخ): إذ العامة لا يسمعون كلام الله والمملك. (الندراس)

(٢) قوله: (في حكم المتواتر) على سبيل التجوز؛ وذلك لأن كلا واحد منهما - الإجماع والمتواتر - خبر قوم يهزم العقل بصدقهم، ولكن هذا الهزم بديهي في المتواتر، نظري في الإجماع. (تعليق سنار)
(٣-١) قوله: (وقد يجاب): حاصل الجواب: أن خبر أهل الإجماع غير داخل في المقسم، إذ المقسم هو الخبر الذي يفيد العلم بمجرد كونه خبراً مع قطع النظر عن الاستدلال؛ وخبر أهل الإجماع ليس كذلك، فلا يضر الحصر لخروجه عن المقسم.

(٣-٢) قوله: (وقد يجاب) أي: عن النقص بخبر الإجماع بأنه لا يفيد بمجرد كونه خبراً بل النظر إلى الأدلة. (تعليق سنار)

حاصل الجواب: أن خبرهم غير داخل في المقسم، إذ المقسم هو الخبر الذي يفيد العلم بمجرد كونه خبراً مع قطع النظر عن الاستدلال؛ وخبر أهل الإجماع ليس كذلك، فلا يضر الحصر لخروجه عن المقسم. (الندراس)

(٤) قوله: (كون الإجماع حجة) وحاصل الجواب: أن خبر الإجماع غير داخل في المقسم، إذ المقسم هو الخبر الذي يفيد العلم بمجرد كونه خبراً مع قطع النظر عن الاستدلال؛ وخبر أهل الإجماع ليس كذلك، فلا يضر الحصر لخروجه عن المقسم. (تعليق سنار)

(٥-١) قوله: (وكذلك خبر الرسول إلخ): دفع للجواب بأن خبر الرسول أيضاً لا يفيد العلم بمجرد كونه خبراً، بل لابد من الاستدلال بأنه: خبر صاحب المعجزة؛ ولذا قال المصنف "هو يفيد العلم الاستدلالي"، فلو صح جوابكم لزم أن يخرج خبر الرسول عن المقسم، وهو باطل إجماعاً؛ هذا حاصل ما فهمه الشارح.

٣- العقل

(وَأَمَّا الْعَقْلُ^(١)) وَهُوَ قُوَّةٌ لِلنَّفْسِ^(٢) بِهَا تَسْتَعِيدُ لِلْعُلُومِ وَالْإِدْرَاكَاتِ^(٣)، وَهُوَ

والحق: أن غرض المجيب ليس إخراج خبر الإجماع عن المقسم، كما زعم الشارح. بل غرضه إدراج هذا الخبر في خبر الرسول لأن كون الإجماع حجة إنما علم بالقرآن والحديث، وهذا الجواب في غاية الجودة وأحسن من جواب الشارح بمراتب. (النيراس)

(٥-٢) قوله: (وكذلك خبر الرسول) يعني: لا يفيد العلم بمجرد بل بالنظر إلى الأدلة، فيكون خارجاً عن البحث كخبر أهل الإجماع، ولك أن تقول: أن غرض المجيب درج خبر الإجماع في خبر الرسول من حيث توثيقه في خبر الرسول: أنه لا تجتمع أممي على الضلالة، دون الإخراج عن البحث حتى يتوجه النقض بخبر الرسول عليه السلام، ومقصوده من قوله "بالنظر إلى الأدلة" هو الإشارة إلى وجه الاندراج في خبر الرسول عليه السلام. (جند)

(٦) قوله: (استدلالياً) الاستدلال كون الشيء قابلاً لتأثير الغير فيه، وعليه يكون المعنى: أن الروح تستعد لحصول العلوم المتفاضلة إليها من المبدأ الأعلى فيها ضرورية أو كسبية. وقال عبد النبي: الاستعداد: كون الشيء بالقوة القريبة أو البعيدة إلى الفعل. (دستور العلماء، تعليق شنان)

(١) قوله: (وأما العقل إلخ): في اللغة القيد، يقال: عقلت البعير أي: قيدته، ثم نقل إلى معان، والمراد ههنا إدراكه يمتاز به الإنسان عن البهائم، وذلك لأنه كالقيد عن ارتكاب القبائح. (النيراس)

(٢) قوله: (وهو قوة للنفس): أراد بالنفس ما يسمى بالروح في عرف الشرع والعامة، والمحققون على أنه المشار إليه بـ "أنا" و"أنت"، واختلف في ماهيته، فقال بعض أهل الشرع: لا يعرفها إلا الحق سبحانه تعالى، وقال الحكماء والصوفية والإمام الغزالي: جوهر مجرد ليس حالاً في البدن بل متعلق به تعلق التدبير والتصرف، وقال النظام أحد أكابر المعتزلة: جسم لطيف ونوراني حال في البدن، ثم ارتضى جمهور أهل الشرع هذا المذهب، فهو المعتمد عند المتأخرين من الأشاعرة. (النيراس)

(٣-١) قوله: (والإدراكات): قيل عطف تفسير، وقيل: أراد إدراك الحواس، وفيه: أنه حاصل للبهائم أيضاً، وعندني: أنه أراد بالعلوم ما هو يقيني كما هو مصطلح المتكلمين، وبالإدراكات ما يعم اليقيني والظني.

ثم اعلم! أن هذه القوة حاصلة للنفس من مبدء الفطرة لكن حصول العلم فيها بالفعل موقوف على تكاملها الموقوف على تكامل البدن وحواسه، ولهذه القوة أربعة أسماء بحسب أربع مراتب: فالمرتبة الأولى القابلية المحضة كما في الأطفال، وتسمى "العقل الهولاني" شبيهاً لها بالهولاء، والمرتبة الثانية إدراك التصورات والقضايا الضرورية، وتسمى "العقل بالملكة" لحصول ملكة الانتقال من

الْمَعْنَى بِقَوْلِهِمْ^(١) "غَرِيزَةٌ^(٢) يَتَّبِعُهَا الْعِلْمُ بِالضَّرُورِيَّاتِ^(٣) عِنْدَ سَلَامَةِ الْآلَاتِ"^(٤)،

العلم بالقوة إلى العلم بالفعل، والمرتبة الثالثة حصول ملكة استنباط النظريات من الضروريات، ويسمى "العقل بالفعل"، والمرتبة الرابعة حضور صُورِ المعقولات عند النفس، ويسمى "العقل المستفاد"، وهو كمال العلم.

وهل يحصل هذه المرتبة بالنسبة إلى جميع المعقولات في دار الدنيا؟ قيل: لا! والصحيح أنه لا يبعد في الأنبياء وكمل أتباعهم، وقد تجعل هذه الأسماء والمراتب للنفس من حيث استعدادها؛ وقد تجعل للعلم وقد تعتبر بالنسبة إلى كل نظري على حدة فاحفظه ولا تحبطه. (النبراس)

(٣-٢) قوله: (للعلم والإدراكات) إما أن يكون قوله: "الإدراكات" معطوفاً على العلم عطفاً تفسيريّاً، أو يكون قد أراد بالعلم ما هو يقيني، كما هو مصطلح المتكلمين، وبالإدراكات ما يعم اليقيني والظني. (تعليق شنار)

(١) قوله: (بقولهم) صاحب هذا القول في تعريف العقل الحارث بن أسد المحاسبي^٢ والإمام الرازي^٣. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (الغريزة) هي كل صفة وضعت في موصوفها من أول الفطرة بمعنى مفعول مأخوذة من الغرز، وهو إدخال الشيء في الشيء بحيث يستحكم فيه، يقال: غرزت الرمح في الأرض.

(النبراس، من تعليق شنار)

(٣) قوله: (بالضروريات) المراد بالضروريات: وجوب الواجبات، كالله تعالى عندنا، وكالعقول العشرة عند الفلاسفة؛ وامتناع الممتنعات، كامتناع شركة الباري، وارتفاع النقيضين، واجتماع النقيضين؛ وإمكان الممكنات، كجميع الممكنات، والعالم كله.

ويراد بها جنس الضروري؛ لأن العاقل قد يخلو عن بعض الضروريات؛ لأن من فقد الحس والوجدان لم يحصل له التصور والتصديق الضروريان بمدركاتها، فالأكمه مثلاً لا يتصور ماهية الألوان، والعنين لا يتصور لذة الجماع، وكلاهما لا يصدق بوجودها تصديق الحس والوجدان؛ بل قد يخلو العاقل عن البديهي الذي هو أقوى الضروريات لعدم تصور طرفي القضية، نحو الممكن محتاج إلى الواجب، -أي: الممكن مقتدر في وجوده إلى علة- إلخ. (تعليق شنار) بزيادة

(٤-١) قوله: (الآلات إلخ): هي الحواس الظاهرة والباطنة، وقيد بسلامتها؛ لأن العلم لا يلزم العقل بدون سلامتها؛ فإن النائم عاقل، ولا علم له لتعطل حواسه؛ والصبي لا يخلو عن هذه الغريزة، ولكن لا علم له لضعف حواسه.

وَقِيلَ: جَوْهَرٌ^(١) تُدْرِكُ بِهِ الْغَائِبَاتُ^(٢) بِالْوَسَائِطِ، وَالْمَحْسُوسَاتُ بِالْمُشَاهَدَةِ.
(فَهُوَ سَبَبٌ لِلْعِلْمِ أَيْضًا) صَرَّحَ بِذَلِكَ لِمَا فِيهِ مِنْ خِلَافِ السُّمِّيَّةِ وَالْمَلَا حِدَةِ^(٣)

❦ ولهنا بحثان: الأول: إن قلت كيف يكون حاصل التعريفين واحدًا، وقد أطلق العلم في الأول، وخص بالضروريات في الثاني؛ قلت: المعترف في التعريف الأول هو الاستعداد، وفي الثاني الحصول بالفعل، ولا شك أن حصول الضروريات بالفعل يستلزم الاستعداد لاكتساب النظريات.
والبحث الثاني: لا يخفى أن العقل بهذين التعريفين -على ما ذكرنا- هما غير العقل الذي يتعلق به تكليف الشارع، وإن أردنا تطبيق التعريفين عليه، قلنا: المراد بالاستعداد هو الاستعداد القريب العام، وبالفريضة: الطبيعة المستحكمة لا الموضوعية من أول الفطرة، وإن كان المشهور هو المعنى الثاني؛ فافهم. (النبراس)

(٤-٢) قوله: (عند سلامة الآلات) هي الحواس الظاهرة والباطنة. وقيد بسلامتها لأن العلم لا يلزم العقل بدون سلامتها، فإن النائم مثلاً عاقل ولا علم له لتعطل حواسه، والصبي لا يتخلو عن هذه الفريضة، ولكن لا علم له لضعف هذه الفريضة. (تعليق شنان)

(١) قوله: (وقيل جوهر الخ): والعقل بهذا التعريف عين النفس الناطقة، ولكنه اصطلاح غير معروف؛ ولذا قال "قيل"، أو عين الجوهر الذي يفيض القوة العاقلة على النفوس كما استعمله، ولكنه غير مراد هنا، فلذا قال "قيل".

المحذوطة: اختلف في محل العقل، والنصوص دالة على أنه القلب كقوله تعالى ﴿فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ وينسب إلى الإمام أبي حنيفة أن محله الدماغ لأن الضربة إذا أصابت الرأس ذهب العقل؛ ويمكن التطبيق بأن كواسب العلم القوي الدماغية، ومستقره القلب؛ وذهب الحكماء إلى أن محل الإدراكات الجزئية هي الحواس الظاهرة أو الباطنة، ومدرِك الكليات هو العقل القائم بالنفس الناطقة المجردة؛ ويوافقهم كلام الإمام حجة الإسلام الغزالي^(٤)، وفي كلامه: أن القلب يطلق على المضغة الصنوبرية، وعلى النفس الناطقة؛ والمراد به في تلك النصوص هي النفس؛ والله أعلم.

(النبراس ملخصاً)

(٢) قوله: (تدرك به الغائبات) ما غاب عن الحواس من الأجواهر والأعراض والمفاهيم، وينبغي لإرادة النظريات منها خاصة؛ لأن الأجواهر والأعراض محسوسات وهي تدرك بالمشاهدة. (نش)

(٣-١) قوله: (السمنية) قوم من كفار الهند منسوبون إلى بلدة سومنات، زعموا: أنه لا طريق إلى العلم إلا الحس، أي: لا بالعقل والنظر والفكر. (الملاحدة) قوم من العجم ظاهرهم الرفض وباطنهم الكفر، ومقصودهم إبطال الإسلام. قالوا: لا سبيل إلى العلم إلا بالرجوع إلى المعلم الذي يأخذ العلم ❦

فِي جَمِيعِ النَّظَرِيَّاتِ، وَبَعْضُ الْفَلَّاسِقَةِ فِي الْإِلَهِيَّاتِ، بِنَاءٌ^(١) عَلَى كَثْرَةِ الْاِخْتِلَافِ وَتَنَاقُضِ الْآرَاءِ^(٢).

عن الحق سبحانه، وهو الإمام المعصوم المخفي، ويزعمون أنه ليس المراد من الصلوة والصوم ما يفهمه أهل السنة، وكذا سائر النصوص، بل لهما معاني أخر لا يعرفها إلا الإمام. (نب قش)
(٣-٢) قوله: (من خلاف السمنية): ١- استدلت السمنية بوجوده منها أن العلم - بأن الاعتقاد الحاصل بعد النظر حق- إن كان ضروريا لم يظهر خطأ، ولكننا نرى المذاهب تنتقل، وإن كان نظريا لزم التسلسل لاحتياجه إلى نظري آخر؟

أجيب بأن ما يظهر خطأ لا يكون نظرا صحيحا، والكلام في صحيحه.
٢- واستدل الملاحدة بوجهين: أحدهما أنا نرى العقلاء مختلفين في عقائدهم اختلافا عظيما، ولو كفى العقل لم يكن خلاف؟ أجيب بأن الخلاف من الأنظار الفاسدة.
ثانيها: أن العقلاء يحتاجون في العلوم الضعيفة كالصرف والنحو إلى المعلم، فكيف في العلوم العقلية الصعبة؟ أجيب بأنه يفيد الصعوبة لا الامتناع.

٣- واستدلت المهندسون من الفلاسفة بوجهين: أحدهما أن ذات الحق سبحانه غير متصورة، والعصديقات فرع تصورات الأطراف؟ أجيب بأن العصور بوجوهها يمكن.
ثانيهما: أن أقرب الأشياء إلى الإنسان نفسه، واختلفوا فيها اختلافا فاحشا، فقليل: مجرد، وقيل: جسم حال في البدن، وقيل: الدم، وقيل: النفس إلى غير ذلك، حتى قيل: لا يعلمه إلا الله! فكيف يعرف أبعد الأشياء؟ أجيب بأن هذا يدل على الصعوبة ونحن نسلمها، ولكن الصعوبة لا توجب عدم إفادة النظر الصحيح. (الدراس بزيادة يسير)

(١) قوله: (بناء إلخ): لخلاف الكل على ما هو الظاهر، أي: لو كان العقل سببا للعلم في النظريات لم يقع فيها اختلاف العقلاء، لكن اختلاف العقلاء كثير، فقليل: العالم قديم، وقيل: حادث، وقيل: الهوي ثابتة والجزء باطل، وقيل: بالعكس إلى غير ذلك، فعلم أن العقل غير مفيد فيها؛ وعندنا فيه نظرا إما أولا: فلأن توجيه شبهات الخصم تبرع ضائع؛ وإما ثانيا: فلأنه يكفي السمنية أن يكون نوع العلم النظري محل كثرة خلاف، ولا ينافيه قلة الخلاف أو إنعدامه في بعض أقسامه. (الدراس ملخصا)

(٢) قوله: (تناقض الآراء) أي: لو كان العقل سببا للعلم في النظريات لما اختلف العقلاء فيها، ولكن الاختلاف فيها واقع، حيث ذهب بعضهم مثلاً إلى قدم العالم، وبعضهم إلى حدوثه، وغير ذلك إلخ. (نبراس، تعليق شارح)

وَالْجَوَابُ^(١): أَنَّ ذَلِكَ لِفَسَادِ النَّظَرِ، فَلَا يُنَافِي كَوْنَ النَّظَرِ الصَّحِيحِ مِنَ الْعَقْلِ مُفِيدًا لِلْعِلْمِ.

عَلَى أَنَّ مَا ذَكَّرْتُمْ^(٢) اسْتِدْلَالَ بِنَظَرِ الْعَقْلِ، فَفِيهِ إِثْبَاتٌ مَا نَفَيْتُمْ، فَيَتَنَاقَضُ^(٣).
فَإِنْ زَعَمُوا: أَنَّهُ^(٤) مُعَارَضَةٌ لِلْقَاسِدِ^(٥) بِالْقَاسِدِ^(٦)! قُلْنَا^(٧): إِمَّا أَنْ يُفِيدَ^(٨)

❖ وصورة القياس هكذا: "في النظريات اختلاف وتناقض"، "كل ما فيه اختلاف وتناقض لا يفيد العلم"، فالنظريات لا يفيد العلم. (مولانا رشيد أحمد)

(١-١) قوله: (والجواب): هذا منعٌ على معارضة بعض الفلاسفة، حاصلها أنهم قالوا: إن النظر الصحيح من العقل لا يفيد العلم في الالهيات بناءً على كثرة اختلاف العقلاء فيها؛ وجوابه: أنا لا نسلم ذلك لأنه يجوز أن يكون كثرة الاختلاف فيها لعدم تحقق شرائط إفادة النظر، وذلك لا ينافي كونه مفيداً للعلم فيها؛ نعم! دل كثرة الاختلاف على أن التمايز بين الصحيح والفساد صعب، لكن صعوبته لا توجب عدم إفادة النظر الصحيح؛ ثم ذكر جواباً ثانياً على طريق النقص الإجمالي بقوله: على أن ذكرتم إلخ. (النبراس وروى)

(١-٢) قوله: (والجواب): أي أن كثرة الاختلاف والتناقض لفساد النظر من بعض النظائر لا ينافي كون النظر الصحيح من العقل مفيداً للعلم؛ نعم! دل كثرة الاختلاف على أن التمايز بين الصحيح والفساد صعب لكن صعوبته لا توجب عدم إفادة النظر الصحيح. ثم ذكر جواباً ثانياً على طريق النقص الإجمالي بقوله: على أن ما ذكرتم إلخ. (النبراس)

وصورة القياس هكذا: لو كان نظر العقل سبباً للعلم في النظريات، لما وقع فيها اختلاف العقلاء؛ ولكن الاختلاف فيها كثير؛ فنعلم: أن نظر العقل ليس سبباً للعلم في النظريات.

(٢) قوله: (أن ما ذكرتم) لهذا جواب آخر عن المعارضة على طريق النقص الإجمالي، تقريره: أنه لو صح دليلكم لزم أن يثبت خلاف مدعاكم؛ لأن ما ذكرتم -أيضاً- استدلالٌ بنظر العقل؛ ففيه إثبات ما نفيتما من إفادة النظر العلم في بعض النظريات. (مولانا رشيد أحمد)

(٣) قوله: (فيتناقض) أي: يثبت التناقض بين مدعاكم ودليلكم. (تعليق شنار)

(١-٤) قوله: (فإن زعموا): أي في رد جواب الجمهور، وقالوا: لاندعي أن ما ذكرنا استدلال ونظر؛

بل هو دفع قولكم الفساد بالفساد، ومثله وقع في كلام المناظرين لإلزام الخصم. (النبراس)

(٢-٤) قوله: (فإن زعموا أنه) ما قاله السمنية وأشباههم إلخ. (نبراس، تعليق شنار)

(٥) قوله: (معارضة للفساد) المراد بالفساد قول الجمهور: إن النظر مفيد للعلم بالضرورة إلخ.

شَيْئًا؟ فَلَا يَكُونُ فَاسِدًا، أَوْ لَا يُفِيدُ؟ فَلَا يَكُونُ مُعَارِضَةً.

فَإِنْ قِيلَ^(٦): كَوْنُ النَّظَرِ مُفِيدًا لِلْعِلْمِ إِنْ كَانَ ضَرُورِيًّا لَمْ يَقَعْ فِيهِ خِلَافٌ،
- كَمَا فِي قَوْلِنَا: "الْوَاحِدُ يَصِفُ الْإِثْنَيْنِ"، - وَإِنْ كَانَ نَظَرِيًّا يَلْزَمُ إِثْبَاتُ النَّظَرِ
بِالنَّظَرِ^(٧)، وَإِنَّهُ دَوْرٌ^(٨).

قُلْنَا: الضَّرُورِيُّ قَدْ يَقَعُ فِيهِ خِلَافٌ، إِمَّا لِعِنَادٍ أَوْ لِقُصُورٍ فِي الْإِدْرَاكِ^(٩)، فَإِنْ

❖ (٦) قوله: (بالفاسد) وهو قول السمنية: لا طريق للعلم إلا بالحس إلخ. (النبراس). (تعليق شتار)
(٧) قوله: (قلنا إلخ): تقريره على ما في شرح المقاصد: أن ما ذكرتم إن أفاد بطلان مذهبنا بوجه
من الوجوه كان النظر مفيداً في الجملة، فلا يكون فاسداً وإن لم يفد كان لغواً وبقي دليلنا سائماً عن
المعارضة. (جند بزيادة)

(٨) قوله: (إما أن يفيد) أي: ما ذكرتموه من أنه معارضة للفاسد بالفاسد. (تعليق شتار)

(٩) قوله: (فإن قيل): هذه شبهة مشهور أوردها المنكرون للنظر. (النبراس)

(٢) قوله: (إثبات النظر بالنظر إلخ): أي إثبات إفادة النظر المُعَيَّن العلمَ بإفادة هذا النظر المعين
العلمَ؛ وتوضيحه: أنك ادعيت "أن كل نظر صحيح فهو مفيد للعلم"، وهي قضية كلية نظرية لا بد لها
من دليل، فأنت دليل أقمته عليه فهو يكون فرداً من أفراد النظر الذي هو موضوع تلك القضية
الكلية؛ فحكم دليلك - وهو "كونه مفيداً للعلم" - يكون مندرجاً تحت حكم تلك الكلية - وهو
"كون كل نظر صحيح مفيداً للعلم" - فلو أثبت حكم الكلية المشتمل على حكم دليلك بحكم
دليلك لزم إثبات حكم دليلك بحكم دليلك وأنه دور. (النبراس)

(٣) قوله: (إنه دور) أي: توقّف الشيء على نفسه، وذلك لأن الدور هو توقّف الشيء على
ما يتوقّف على ذلك الشيء. ووقع في كلام القدماء أنه تناقض، وتوجيهه: أن المثبت يكون معلوماً قبل
أن يُعْلَمَ المثبت؛ فيلزم أن يكون الشيء الواحد معلوماً ومجهولاً معاً وهو تناقض. (النبراس)

(٤-١) قوله: (لعناد) وهو إنكار الحق عمداً، لرد الخصم؛ وقوله: (لقصور في الإدراك) إلخ أي:
في تصوّر طرفي القضية؛ فالحاصل: أن قولنا "كل نظر صحيح مفيد للعلم" قضية بديهية، ولكن وقع
الخلافاً فيها إما لعنادكم أو لقصور عقلكم، ولهذا الخلاف لا يتنافى البديهية، كيف وقد أنكر
السوفسطائية البديهيّات كلها. (النبراس)

(٤-٢) قوله: (لقصور في الإدراك) وذلك بأن يكون الحكم بديهيّاً بعد تصوّر الطرفين - أي: ❖

العُقُولُ مُتَّفَاوِتَةٌ بِحَسَبِ الْفِطْرَةِ بِاتِّفَاقٍ مِنَ الْعُقَلَاءِ^(١)، وَاسْتِدْلَالٍ مِنَ الْأَثَارِ^(٢)،
وَشَهَادَةٍ مِنَ الْأَخْبَارِ^(٣)؛ وَالنَّظَرِيُّ^(٤) قَدْ يَثْبُتُ بِنَظَرٍ مُخْصُوصٍ لَا يُعْبَرُ عَنْهُ بِالنَّظَرِ،
كَمَا يُقَالُ: قَوْلُنَا "الْعَالَمُ مُتَغَيِّرٌ، وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ" يُفِيدُ الْعِلْمَ بِحُدُوثِ الْعَالَمِ
بِالضَّرُورَةِ، وَلَيْسَ ذَلِكَ بِمُخْصُوصِيَّةٍ هَذَا النَّظَرِ؛ بَلْ لِكُونِهِ صَحِيحًا مَقْرُونًا بِشَرَائِطِهِ^(٥)،
فَيَكُونُ كُلُّ نَظَرٍ صَحِيحٍ مَقْرُونٍ بِشَرَائِطِهِ مُفِيدًا لِلْعِلْمِ. وَفِي تَحْقِيقِ هَذَا الْمَنْعِ

المحكوم عليه والمحكوم به؛ لكن يكون تصورهما نظريًا محتاجًا إلى دقة النظر فيخطئ في الحكم كذلك، ولو حقق النظر في الطرفين ظهر عليه بدهاء الحكم، كما في قولنا: الممكن محتاج في وجوده إلى علته. (الديراس)

(١) قوله: (بحسب الفطرة باتفاق من العقلاء): قوله: بحسب الفطرة أي من أول الخلقة. والظاهر أن المصنف لم يعتمد بقول المعتزلة "إن العقول في الفطرة سواء"؛ فزعمت المعتزلة أن العقول في الفطرة على السواء؛ لأن التكليف على المكلفين بالسوية فكذا مناطه - وهو العقل -، ثم يزداد في بعض الناس لممارسة العلوم قلنا: التكليف يكفيه أدنى مراتب العقل. (الديراس)

(٢) قوله: (استدلال من الآثار) لعله أراد الآثار المشاهدة عن أولي العقول، فإننا نرى بعضهم يستخرج من دقائق العلوم والصناعات ما لا يستطيع الآخر منهم أن يفهم دقيقة منها، ولو بذل جهودًا في تمام عمره؛ واليه الإشارة في قوله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عِلْمٌ﴾، ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾، وكذا: قُضِيَتْ لَا أَبَا حَسَنِ لَهَا، وكما أن بين عقل أفلاطون وهنrique - وإن تمرن وكسب - أظهر من الشمس. ولعله أراد بالآثار الأخبار المنقولة عن ذوي العقول، كما يقال: العاقل تكفيه الإشارة، وإن العصا قرعت لذي الحلم وغيرهما؛ ويجوز أن يراد بها الآثار والأخبار معًا أو بالعاني فقط الأحاديث.

(نبراس، تعليق شنار بزيادة)

(٣) قوله: (شهادة من الأخبار): كلموا الناس على قدر عقولهم - كما قال عليه السلام: "نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نخاطب الناس على قدر عقولهم"؛ ولكنه موقوف - وكقوله عليه السلام في حق النساء: "هن ناقصات العقل والدين"، ويؤيده جعل شهادة امرأتين بمنزلة شهادة رجل، كما قال تعالى: ﴿إِنْ لَمْ يَكُنَا فَرَجْلَيْنِ وَرَجُلًا وَامْرَأَتَانِ﴾ تدبر. (جندب زيادة)

(٤) قوله: (والنظري) المراد به قولنا: "كل نظر صحيح مفيد للعلم". (تعليق شنار)

(٥) قوله: (مقرونًا بشرائطه) وهو ما كان بمقدمات ضرورية، لا يعبر عن هذا النظر المخصوص بالنظر.

وهي: إيجاب الصغرى، وكنية الكبرى في الشكل الأول مثلاً. (تعليق شنار)

وَمَا ثَبَتَ مِنْهُ بِالْبَدَاهَةِ فَهُوَ "ضُرُورِيٌّ"، كَالْعِلْمِ بِـ "أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ
أَعْظَمُ مِنْ جُزْئِهِ".

زِيَادَةٌ تَفْصِيلُ لَا يَلِيْقُ بِهَذَا الْكِتَابِ.

(وَمَا ثَبَتَ مِنْهُ) أَي: مِنَ الْعِلْمِ الثَّابِتِ بِالْعَقْلِ، (بِالْبَدَاهَةِ^(١)) أَي: بِأَوَّلِ التَّوَجُّهِ

(١) قوله: (بالبداهة): اعلم أولاً: ما هو النظري والبيهي؟ وثانياً: أن لكل واحد من الضروري والاكتناسي إطلاقان، وثالثاً: الاصطلاحات المختلفة في البيهي والضروري التي تختلط على الناظر. فالنظري: هو ما يتوقف حصوله على نظر وكسب، أي يكون مترتباً على النظر، كتصور النفس والعقل، وكالتصديق بأن العالم حادث، ويقابله البيهي.

والبيهي: هو الذي لم يتوقف حصوله على نظر وكسب، ويسمى بـ "الضروري" أيضاً، كتصور الحرارة والبرودة، وكالتصديق بأن الثني والإثبات لا يجمعان ولا يرتفعان.

الضروري له إطلاقان: الضروري: (مقابل للاكتناسي) مالا يكون تحصيله مقدوراً للمخلوق، أي يكون حاصلًا من غير اختيار للمخلوق، كالعلم بوجوده.

الضروري: (مقابل للاستدلالي) ما يحصل بدون نظر وفكر في دليل؛ فمن ههنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتناسياً أي حاصلًا ببساطة الأسباب بالاختيار، وبعضهم ضرورياً أي حاصلًا بدون الاستدلال.

الاكتناسي له أيضاً إطلاقان: الاكتناسي: (مقابل للضروري المقابل للاكتناسي): ما يكون ببساطة الأسباب بالاختيار، كالإصغاء وتقليب الحذقة ونحو ذلك في الحسيات، وهو الاكتناس المقابل للضروري بالمعنى الأول.

الاكتناسي: (مقابل للضروري المقابل للاستدلالي) ما يكون تحصيله بالفكر والنظر في المقدمات، (كشاف: ٣، ١٠٨ دستور العلماء)

الملاحظة: ١- الاستدلالي: هو الذي لا يحصل بدون نظر وفكر. والضرورة: هي حصول العلم بالنظر وكسب، وكل ما علم بالضرورة فهو لا يحتاج إلى دليل.

واعلم أن لهم في البيهي والضروري اصطلاحات مختلفة تختلط على الناظر:

الاصطلاح الأول: (وهو المشهور) العلم إن حصل بالدليل فـ "نظري"، ويسمى الكسبي والاستدلالي. وإن حصل بلا دليل فـ "ضروري" منقسم إلى سبعة فئ:

(أ) أولي: يسمى البيهي، كالعلم بأن الكل أعظم من الجزء؛^(٢) نظري: كالعلم بأن الأربعة منقسمة

مِنْ غَيْرِ احْتِيَاجٍ إِلَى تَفَكُّرٍ، فَهُوَ ضَرُورِيٌّ، كَالْعِلْمِ بِأَنَّ كُلَّ الشَّيْءِ أَعْظَمُ مِنْ جُزْئِهِ فَإِنَّهُ بَعْدَ تَصَوُّرِ مَعْنَى الْكُلِّ وَالْجُزْءِ وَالْأَعْظَمِ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ تَوَقَّفَ فِيهِ -حَيْثُ زَعَمَ أَنَّ جُزْءَ الْإِنْسَانِ، كَالْيَدِ مَثَلًا قَدْ يَكُونُ أَعْظَمُ مِنْهُ-، فَهُوَ لَمْ يَتَصَوَّرْ مَعْنَى الْجُزْءِ وَالْكُلِّ^(١).

٥ بمساويين؛ ٣ حسي؛ كالعلم بالمبصرات؛ ٤ وجداني؛ كالعلم بالجزء والعطش؛ ٥ حسي؛ كالعلم بأن القمر مستضيء بالشمس؛ ٦ تجريبي؛ كالعلم بأن الشتاء مُسَهِّلٌ؛ ٧ تواتري؛ كالعلم بوجود بغداد. الاصطلاح الغالي: أن العلم إن حصل بالدليل فكسي ونظري واستدلالي، وإن حصل بدونه فبيدي وضروري منقسم إلى سبعة؛ ولا فرق بين الصلاحيين إلا أن البيدي على الأول قسم من الضروري، وعلى الثاني مساو له.

الاصطلاح الثالث: أن العلم إن كان للقدرة مدخل في حصوله فاكتسابي منقسم إلى: نظري وحسي وحدي وتجريبي وتواتري؛ أما النظري فظاهر؛ وأما الحسي فلأن صرف الحاسة إلى المحسوس أمر مقدور اختياري؛ أما الثلاثة الأخيرة فلتفرعها على مدخل في حصوله فضروري، منقسم إلى: أولي وفطري وجداني.

الاصطلاح الرابع: أن العلم إن استقل القدرة في حصوله فاكتسابي، وهو الحاصل بالنظر والاستدلال؛ وإن لم يستقل فضروري منقسم إلى الأقسام السبعة؛ فإن الحسي والحدسي والتجريبي والعواتري وإن كان للقدرة مدخل في حصولها لكن القدرة غير كافية فيها؛ لأنها لا تحصل بمجرد الإحساس للقدرة بل تتوقف على أمور لا نعلم ما هي؟ وكيف حصلت؟

الاصطلاح الخامس: العلم إن كان بلا اختيار فضروري وإلا فكسي، منقسم إلى ضروري حاصل بلا استدلال، واستدلالي حاصل معه؛ وفي تفسير الاختيار وجهان: أحدهما مدخلية الاختيار ثانيهما استقلاله كما مر في الوجه الثالث والرابع. (دستور العلماء، كشاف، نيراس، كتاب التعريفات) ثم نرجع إلى الشرح فنقول: الظاهر عندي أن الماتن "اختار الاصطلاح الثاني، ولا غبار في عبارته؛ ولكن الشارح فسره بالوجه الأول من الاصطلاح الخامس، وجعل الحمل في قوله: "وما يثبت منه بالاستدلال فهو اكتسابي" من باب حمل العام على الخاص، نحو قولك: ما يكون إنساناً فهو حيوان، ولا يخفى ما فيه من التكلف. (النبراس) وسيأتي جدولته على الصفحة الآتية.

(١) قوله: (معنى الجزء والكل) وذلك لأن الكل هو المجموع المؤلف من اليد وبقيّة الأعضاء، والجزء هو اليد فقط. (تعليق شنار)

وَمَا ثَبَّتَ مِنْهُ بِالْإِسْتِدْلَالِ فَهُوَ "اِكْتَسَائِي".

التقسيم الأول للعلم للحادث، المقابل للعلم القديم (أي الإلهي)

إن حصل العلم بالدليل فـ وإن حصل بلا دليل فـ "ضروري" منقسم إلى سبعة:

نظري، كسبي، استدلائي البديهي الفطري الحسي الوجداني الحدسي التجريبي التواتري

مثال النظريات: كالمسائل الفقهية

أمثلة الضروريات: مثال البديهي: الكل أعظم من الجزء، مثال الفطري: الواحد نصف الإثنين، مثال الحسي: العلم بالمبصرات ، مثال الوجداني: العلم بالجوع والعطش مثال الحدسي: القمر يستضيء بالشمس، مثال التجريبي: السَّناء مسهل، مثال التواتري: العلم بوجود بغداد.

التقسيم الثاني للعلم للحادث

إن حصل بالدليل فـ وإن حصل بلا دليل فـ "بديهي" و "ضروري" منقسم إلى سبعة:

نظري وكسبي واستدلائي الأول (البديهي) الفطري الحسي الوجداني الحدسي التجريبي التواتري

الملاحظة: لا فرق بين الاصطلاحين إلا أن البديهي على الأول قسم للضروري، وفي الثاني مقسم للضروريات.

التقسيم الثالث للعلم للحادث

إن كان للقدرة مدخل في حصول العلم فـ "اكتسائي" وإن لم يكن للقدرة مدخل في حصوله

منقسم إلى خمسة: فـ "ضروري" منقسم إلى ثلاثة:

نظري حسي حدسي تجريبي تواتري أولي فطري وجداني

التقسيم الرابع للعلم للحادث

إن استقل القدرة في حصوله إن لم يستقل القدرة في حصوله فـ "ضروري" منقسم إلى سبعة:

اكتسائي

حاصل بالنظر والاستدلال أولي فطري حسي وجداني حدسي تجريبي تواتري

الملاحظة: اعلم! أن الحسي والحدسي والتجريبي والتواتري وإن كان للقدرة مدخل في حصولها، لكن القدرة غير كافية فيها، لأنها تحصل بمجرد الإحساس للقدرة؛ بل تتوقف على أمور لا نعلم ماهي، وكيف حصلت؟

التقسيم الخامس للعلم للحادث

العلم إن كان بلا اختيار فـ العلم إن كان بالاختيار فـ "كسبي" منقسم إلى:

ضروري حاصل بلا استدلال، ضروري واكتسائي حاصل بالاستدلال، فاستدلائي

(وَمَا ثَبَتَ مِنْهُ بِالْإِسْتِدْلَالِ^(١)) أَي: بِالنَّظَرِ فِي الدَّلِيلِ، سَوَاءَ كَانَ اسْتِدْلَالًا
مِنَ الْعِلَّةِ عَلَى الْمَعْلُولِ^(٢)، - كَمَا إِذَا رَأَى نَارًا فَعَلِمَ أَنَّ لَهَا دُخَانًا-، أَوْ مِنَ الْمَعْلُولِ
عَلَى الْعِلَّةِ^(٣)، - كَمَا إِذَا رَأَى دُخَانًا، فَعَلِمَ أَنَّ هُنَاكَ نَارًا-؛ وَقَدْ يُخَصُّ الْأَوَّلُ
بِاسْمِ التَّعْلِيلِ، وَالثَّانِي بِالْإِسْتِدْلَالِ، (فَهُوَ اكْتِسَابِيٌّ)^(٤)، أَي: حَاصِلٌ بِالْكَسْبِ،
وَهُوَ: مُبَاشَرَةُ الْأَسْبَابِ بِالِاخْتِيَارِ، - كَصَرْفِ الْعَقْلِ وَالنَّظَرِ فِي الْمُقَدَّمَاتِ فِي
الْإِسْتِدْلَالِيَّاتِ، وَالْإِضْغَاءِ وَتَقْلِيلِ الْحَدَقَةِ وَنَحْوِ ذَلِكَ فِي الْحِسِّيَّاتِ^(٥)؛

(١) قوله: (وما ثبت منه بالاستدلال فهو اكتسابي): من باب حمل العام على الخاص، نحو قولك:
ما يكون إنساناً فهو حيواناً؛ ولا يخفى ما فيه من التكلف؛ كما علم سابقاً. (النبراس)

(٢) قوله: (من العلة على المعلول): لهذا إشارة أي الدليل الذي وهو ما يكون فيه الحد الأوسط
علة للمعلول ذهنياً وخارجاً كالحادث فإنه علة للمتغير ذهنياً وخارجاً كما إذا جعل المدعي العالم متغير.
(أحمد)

(٣) قوله: (من المعلول على العلة): إشارة إلى الدليل الإي وهو ما يكون فيه الحد الأوسط علة
للمعلول ذهنياً لا خارجاً فيما إذا جعل المدعي العالم الحادث، واستدل من تغير العالم عليه بأن العالم
متغير وكل متغير حادث؛ فالعالم حادث، ولا شك أن التغير علة حدوثه ذهنياً لا خارجاً وحدوثه علة
التغير ذهنياً وخارجاً لأنه لو لم يكن حادثاً لم يكن متغيراً في الخارج. (أحمد)

(٤) قوله: (وما ثبت منه بالاستدلال فهو اكتسابي): فحاصل قول الماتن: أن العلم إن حصل
بالدليل فكسبي ونظري واستدلالي، وإن حصل بدونه فبديهي وضروري، منقسم إلى سبعة، (هذا
بحسب الاصطلاح الثاني)؛ ولا غبار في عبارته ولكن الشارح فسره باصطلاح آخر وهو: العلم إن
كان بلا اختيار فضروري (كما سيأتي بعد سطور)، وإلا فكسبي منقسم إلى ضروري واكتسابي (أي:
حاصل بلا استدلال)، واستدلالي (أي: حاصل مع الاستدلال)؛ (ولهذا بحسب الاصطلاح الخامس)؛
وجعل الحمل في قوله: "ما ثبت منه بالاستدلال فهو اكتسابي"، من باب حمل العام على الخاص، نحو
قولك: ما يكون إنساناً (الخاص) فهو حيوان (العام)؛ ولا يخفى ما فيه من التكلف؛ والذي حمّله عليه
توجيه كلام البداية؛ وذا عجب! كالنعامة تترك بيضها وتحصن بيض غيرها. (النبراس)

(٥) قوله: (في الحسيات) وذلك كوضع الكف على الملموس، ووضع المطعوم على اللسان وغير

ذلك. (تعليق شنار)

فَالَاكْتِسَائِي^(١) أَعْمٌ مِنَ الْاسْتِدْلَالِي، لِأَنَّهُ الَّذِي يَحْصُلُ بِالنَّظَرِ فِي الدَّلِيلِ، فَكُلُّ
اسْتِدْلَالِيٍّ اِكْتِسَائِيٍّ، وَلَا عَكْسَ، كَالْإِبْصَارِ^(٢) الْحَاصِلِ بِالْقَصْدِ وَالِاخْتِيَارِ.
وَأَمَّا الضَّرُورِيُّ: فَقَدْ يُقَالُ: فِي مُقَابَلَةِ الْاِكْتِسَائِيٍّ، وَيُقَسَّرُ^(٣) بِمَا لَا يَكُونُ
تَحْصِيلُهُ مَقْدُورًا لِلْمَخْلُوقِ^(٤)، -أَي: يَكُونُ حَاصِلًا مِنْ غَيْرِ اخْتِيَارٍ لِلْمَخْلُوقِ-؛
وَقَدْ يُقَالُ فِي مُقَابَلَةِ الْاسْتِدْلَالِيٍّ، وَيُقَسَّرُ بِمَا يَحْصُلُ بِدُونِ فِكْرٍ وَنَظَرٍ فِي الدَّلِيلِ؛

(١) قوله: (فالاكتسائي): أي: إذا تقرر أن الاستدلالي: ما ثبت بالدليل، والاكتسائي: ما حصل
بالاختيار؛ فالاكتسائي أعم من الاستدلالي. (النبراس)
(٢) قوله: (كالإبصار): فهو اكتسائي لا استدلال، وإذا عرفت هذا، فقد علمت منه: أن حمل
الاكتسائي على ما ثبت بالاستدلال -على ما قرره الشارح- هو نحو قولك: ما كان إنسانا فهو حيوان؛
ولا يخفى على العارف بأساليب الكلام أنه غير جيد في هذا المقام؛
١- لأنه يفوت المقابلة التي قصدها الماتن -رحمه الله- بين قوله "بالبدهة" وقوله: "بالاستدلال"،
٢- ولأنه كما أن الضروري ما المحصر فيما ثبت بالبدهة، فينبغي أن ينحصر الاكتسائي فيما ثبت
بالاستدلال؛

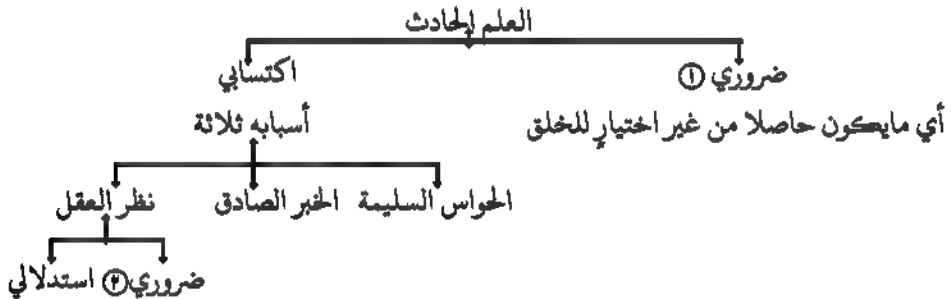
٣- ولأن الظاهر -كما هو المعلوم من عادة القوم (المتكلمين)- الماتن -رحمه الله- قصد تعريف
الضروري والاكتسائي، فالأنسب تفسير كلام الماتن -رحمه الله- على الاصطلاح الخاص -أي: الثاني-،
وهو أن: العلم إن حصل بالدليل فكسبي ونظري واستدلالي؛ وإن حصل بدونه فهديهي وضروري،
منقسم إلى سبعة: أولي (بديهي)، وفطري وحسي ووجداني وحسبي ونجدي وتواتري. (النبراس)
(٣) قوله: (ويفسر إلخ): ولهذا التفسير منقول عن القاضي أبي بكر الباقلاني، واختاره الشارح
إدخالاً للحسي في الاكتسائي، والمعلوم من كلام السيد السند في شرح المواقف: أن معنى كلام القاضي
"أن لا يستقل قدرة المخلوق في حصوله" فعلى هذا يكون الحسي من الضروري. (النبراس)
(٤) قوله: (لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق) أي: لا يكون المخلوق متمكناً من تحصيله
وتركه، بل يكون حصوله ضرورياً لازماً، لا يجد إلى الانفكاك عنه سبيلاً، وإنما يكون حصوله بخلقه
تعالى بدون مباشرة العبد سبب حصوله باختياره، ولهذا كالأوليات. (رمضان آفندي، تعليق شنار)

فَمِنْ ^(١) هَهُنَا ^(٢) جَعَلَ بَعْضُهُمُ الْعِلْمَ الْحَاصِلَ بِالْحَوَاسِّ اِكْتِسَابِيًّا، -أَيَّ: حَاصِلًا بِمُبَاشَرَةِ الْأَسْبَابِ بِالِاخْتِيَارِ-، وَبَعْضُهُمْ ضَرُورِيًّا، أَيْ: حَاصِلًا بِدُونِ الْاِسْتِدْلَالِ. فَظَهَرَ أَنَّهُ لَا تَنَاقُضَ ^(٣) فِي كَلَامِ صَاحِبِ الْبِدَايَةِ ^(٤) حَيْثُ قَالَ: إِنَّ الْعِلْمَ الْحَادِثَ نَوْعَانِ: ضَرُورِيٌّ، وَهُوَ: مَا يُحْدِثُهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي نَفْسِ الْعَبْدِ مِنْ غَيْرِ كَسْبِهِ وَاخْتِيَارِهِ، -كَالْعِلْمِ بِوُجُودِهِ وَتَغْيِيرِ أَحْوَالِهِ ^(٥)-؛ وَاكْتِسَابِيٌّ، وَهُوَ مَا يُحْدِثُهُ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ بِوَاسِطَةِ كَسْبِ الْعَبْدِ، وَهُوَ مُبَاشَرَةُ أَسْبَابِهِ.

(١) قوله: (فمن ههنا أي: من اختلافهم في تفسير الضروري. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (فمن ههنا إلخ): أي من اختلاف اصطلاحهم في تفسير الضروري. (النيراس)

(٣) قوله: (أنه لا تناقض إلخ): ووجه التناقض أن صاحب البداية قسم العلم إلى ضروري واكتسابي، ثم قسم الاكتسابي إلى ضروري واستدلالي؛ فجعل الضروري قسيما للاكتسابي أولاً، وقسماً له ثانياً، وهذا تناقض؛ ووجه اندفاع التناقض: أن الضروري الذي هو قسيم الاكتسابي غير الذي هو قسيمه، وموهم التناقض الاشتراك الاسمي؛ لأن معنى الضروري الذي هو قسم الاكتسابي: ما لا يكون تحصيله مقدوراً للخلق، أي يكون حاصلًا من غير اختيار للخلق؛ ومعنى الضروري الذي هو قسم للاكتسابي: ما يحصل بأول النظر من غير تفكير. (النيراس بزيادة) والجدول هكذا:



الملاحظة: فالضروري الأول مقابل للاكتسابي، والثاني مقابل للاستدلالي؛ فلا يلزم حينئذ جعل قسيم الاكتسابي قسماً من الاكتسابي؛ لأنهما مغايران؛ فلا نقض (محمد الياس)

(٤) قوله: (صاحب البداية) هو أحمد بن محمد بن بكر الصابوني أبو محمد، الملقب بنور الدين. وفي كتاب الأنساب: إن الصابوني نسبة إلى عمل الصابون أو بيعه. توفي سنة (٨٠ هـ الهجرية). ببخارى. صنف كتاب "الهداية" في علم الكلام. ثم اختصره وسماه "البداية". الفوائد البهية (٧٤) وكشف الظنون (٢٤٠). (تعليق شنار)

(٥) قوله: (تغير أحواله) أي: أحواله المتغيرة عليه بحسب الأوقات، كلدته وألمه وسائر عوارضه النفسانية المعلومة بالوجدان، أي: بالحس الباطن. (تعليق شنار)

وَالْإِلَهَامُ لَيْسَ مِنْ أَسْبَابِ الْمَعْرِفَةِ بِصِحَّةِ الشَّيْءِ عِنْدَ أَهْلِ الْحَقِّ.

وَأَسْبَابُهُ ثَلَاثَةٌ: الْخَوَاسُ السَّلِيمَةُ، وَالْخَبِيرُ الصَّادِقُ، وَنَظَرُ الْعَقْلِ.

ثُمَّ قَالَ: وَالْحَاصِلُ مِنْ نَظَرِ الْعَقْلِ نَوْعَانِ:

ضَرُورِيٌّ: يَحْصُلُ بِأَوَّلِ النَّظَرِ مِنْ غَيْرِ تَفَكُّرٍ - كَالْعِلْمِ بِأَنَّ الْكُلَّ أَكْثَمُ مِنْ

جُزْئِهِ، وَاسْتِدْلَالِيٌّ يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى نَوْعِ تَفَكُّرٍ، كَالْعِلْمِ بِوُجُودِ النَّارِ عِنْدَ رُؤْيَةِ الدُّخَانِ.

مَكَانَةُ الْإِلَهَامِ

(وَالْإِلَهَامُ) الْمَفْسَّرُ بِالْقَاءِ مَعْنَى^(١) فِي الْقَلْبِ بِطَرِيقِ الْقَيْضِ^(٢)، (لَيْسَ مِنْ

أَسْبَابِ الْمَعْرِفَةِ^(٣) بِصِحَّةِ الشَّيْءِ عِنْدَ أَهْلِ الْحَقِّ) حَتَّى يَرِدَ بِهِ الْإِعْتِرَاضُ عَلَى

(١) قوله: (معنى إلخ): الظاهر أن المراد بـ"المعنى" ما يقابل المحسوس، أعني: ما لا يمكن أن يحس، دون ما يقابل اللفظ، وإن لهذا القيد للتخصيص؛ لأن الإلهام بمعنى الإعلام، وهو الغنبيه بإنزال الكتب سبب العلم أيضًا. (جند)

(٢) قوله: (بطريق الفيض إلخ): يقال: فاض الحوض، إذا امتلأ بالماء حتى سال من جوانبه، ثم نقل إلى إعطاء الخبر الكثير بلا استحقاق وِعَوضٍ، وإنما قيد الإلقاء به لفائدتين: الأولى الاحتراز عن الوسوسة الشيطانية، الثانية الاحتراز عن العلم الحاصل بالاكتساب. (الديراس)

(٣) قوله: (ليس من أسباب المعرفة إلخ): خلاف لبعض الصوفية والشيعة مستدلين بوجوه: أحدها: قوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ أي: عرفها بالإيقاع في القلب أن هذه طاعة وهذه معصية. أجيب: بأن المعنى: أعلمها بإنزال الوحي على الأنبياء.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾، فإذا ألهم إليها حتى عرفت المصالح، فالمؤمن أولى؛ لأن الله سبحانه شرح صدره بنوره. أجيب: بأن كلامنا في المعنى الذي لا يدري أنه من الله وأو من الشيطان أو من النفس، أما النحل فقد خلق الله سبحانه فيها العلم حتى عرفت أنه أمر من الله.

الثالث: قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾، أجيب بأن المؤمن شرح صدره بنور الاستدلال بالبراهين الحققة.

الرابع: قوله عليه السلام: "اتقوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ؛ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ" تعالى. أجيب أولاً بأنه

حَصَرَ الْأَسْبَابَ فِي الثَّلَاثَةِ^(١).

وَكَانَ الْأَوَّلَى أَنْ يَقُولَ^(٢): لَيْسَ مِنْ أَسْبَابِ الْعِلْمِ بِالشَّيْءِ، إِلَّا أَنَّهُ حَاوِلٌ

موضوع كما قاله الصغاني، وثانياً بأننا لاننكر حصول العلم له؛ لكننا لانجعله حجة على الغير، وثالثاً: بأن الفراسة ظنية وكلامنا في اليقين.

الخامس: أن وابصة[ؒ] سألت النبي ﷺ عن البر والإثم، فقال: ضع يدك على صدرك، فما حالك في قلبك فدعه، وإن أفتاك الناس فجعل شهادة قلبه حجة فوق فتوى علماء أصحاب الحجج. والجواب عندي أولاً بأنه في الأمور التي يكون المستفتى أعرف بها من المفتي، ككون الشيء ملكاً له أو غير ملك، وثانياً: بأنه أمر أن يعمل باجتهاده ودليله، وقد تقرر: أنه يجب على المجتهد أن يقدم اجتهاده على اجتهاد غيره. السادس: أن عمر[ؓ] كان صاحب إلهام كما في الحديث؛ أوجب بأن ثبوت هذه الكرامة له مسلم، أما كون إلهامه حجة على الغير ممنوع، ولذا كان عمر[ؓ] يدعو إلى الكتاب والسنة والدليل الشرعي، لا إلى إلهامه،

واستدل في كشف المنار على بطلان حجية الإسلام بوجوه:

أحدها: قوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ فالزمهم الكذب بعجزهم عن البرهان، فلو كان الإلهام حجة لما تحقق عجز الكفار؛ لأنهم يمكنهم دعوى الإلهام. الثاني: أن الواقع في القلب قد يكون من الله كالوحي وقد يكون من الشيطان لقوله تعالى: ﴿وَالشَّيَاطِينُ لِيَوْحُونَ إِلَى أُولِيَائِهِمْ﴾، أو من وسوسة النفس لقوله تعالى: ﴿وَنَعْلَمُ مَا تُوسِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ ولا يمكن التمييز بينهما.

الثالث: قوله عليه السلام: "من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار"، والتفسير بالرأي المستفاد من النظر والدليل جائز إجماعاً، فعلم أن الرأي بلا استدلال مذموم. (النيراس)

الملحوظة: التفسير بالرأي: هو التفسير بالهوى والتفسير من عند نفسه، بحيث يوجب تغيراً لمسألة إجماعية قطعية، أو تبديلاً في عقيدة السلف المتجمع عليها؛ وأما التفسير بالدليل والقرينة فهو تفسير صحيح معتبر في الشرع؛ ومن يطالع كتب التفسير يجد ما مشحوناً بمثل هذه التفاسير، فلا ضير فيها. (مقدمة فوز الكبير)

(١) قوله: (حتى يرد به الاعتراض): أي: لو كان الإلهام سبباً للعلم لبطل حصر أسبابه في الحس والخبر والعقل؟ قالوا: يمكن الجواب بوجه آخر، وهو: أن الإلهام مندرج في العقل كما أدرجوا الحدس والتجربة الوجدان فيه. (النيراس)

(٢) قوله: (وكان الأولى أن يقول) إلخ: لأنه المطابق لما سبق من قوله: "وأسباب العلم ثلاثة". (النيراس)

التَّائِيهِ عَلَى أَنَّ مُرَادَنَا بِالْعِلْمِ وَالْمَعْرِفَةِ وَاحِدٌ، لَا كَمَا اضْطَلَحَ عَلَيْهِ التَّبْعُضُ مِنْ تَخْصِيصِ الْعِلْمِ بِالْمُرَكَّبَاتِ أَوْ الْكُلِّيَّاتِ، وَالْمَعْرِفَةِ بِالْبَسَائِطِ أَوِ الْجُزْئِيَّاتِ^(١)؛ إِلَّا أَنَّ تَخْصِيصَ الصَّحَّةِ بِالذِّكْرِ مِمَّا لَا وَجْهَ لَهُ^(٢).

ثُمَّ الظَّاهِرُ أَنَّهُ أَرَادَ أَنَّ الْإِلَهَامَ لَيْسَ سَبَبًا يَخْضُلُ بِهِ الْعِلْمُ لِعَامَّةِ الْخَلْقِ، وَيَضْلُحُ لِلإِلْزَامِ عَلَى الْغَيْرِ؛ وَلَا فَلَا شَكَّ أَنَّهُ قَدْ يَخْضُلُ بِهِ الْعِلْمُ^(٣)، وَقَدْ وَرَدَ

(١) قوله: (أو الجزئيات): لهذا جمع بين اصطلاحين في الفرق بين العلم والمعرفة، فشرأ على ترتيب اللفظ أحدهما: أن العلم: إدراك المركب، والمعرفة: إدراك البسيط -أي: غير المركب-؛ ثانيهما: أن العلم: إدراك الكلي، والمعرفة: إدراك الجزئي؛ وقد ينسب الأول إلى علماء العربية، والثاني إلى الحكماء. الملحوظة: اعلم أن للعلماء في الفرق بين العلم والمعرفة أقوال: أحدها: أن العلم في التصديقات، والمعرفة في التصورات؛ وثانيها: المعرفة إدراك الأشياء بصُوَرِها وبسماتها، والعلم إدراكها بحقائقها؛ وثالثها: أن العلم إدراك الكلي، والمعرفة إدراك الجزئي؛ ورابعها: قال الإمام الراغب: أن المعرفة إدراك الشيء بتدبر وتفكر، فهي أخص من العلم، ولا يهوز استعمالها في البديهيات؛ وخامسها: قال صدر الشريعة: المعرفة إدراك الجزئيات عن دليل، ولهذا أخص من التفسير الغالث للتقييد بالدليل؛ ولذا قيل: في تفسير الفقه بأنه معرفة النفس ما لها وما عليها، وهو محكي عن الإمام الأعظم. (النيراس، السنية)

(٢) قوله: (إلا أن تخصيص إلخ): يريد أن ذكر المعرفة بدل العلم مَوْجَّهٌ بما ذكرنا، لكن ذكر الصحة مستدرك لوجه له، إذ يكفي أن يقال: ليس من أسباب معرفة الشيء؛ بل لفظ الصحة قد يوهم خلاف المقصود على سبيل المفهوم المخالف، وهو: أنه سبب للمعرفة بفساد الشيء لاصحته؛ وأجيب: بأن الصحة بمعنى العبوت. (النيراس) بزيادة

(٣) قوله: (قد يحصل به العلم إلخ): أي لصاحب الإلهام وحده، فلا يصح قول المصنف^ص ليس من أسباب المعرفة، بل قد ذكر بعض الأكابر أن العلم الصحيح هو المأخوذ عن صاحب الشرع والمعلوم بالإلهام والكشف؛ وأما الاستدلال العقلي فضعيف، ولا يجد صاحبه مخلصاً عن تعارض الأدلة وورود الشبهات، بخلاف الإلهام؛ وهؤلاء يميزون بين الخطرات الرحمانية والشیطانية بتور الباطن.

وذكر بعضهم أن بعض العلماء دخل على الإمام الرازي رحمه الله تعالى فوجده باكياً، فسأله؛ فقال: أبكى على ضياع العمر في غير شيء! قال: كيف؟ وأنت إمام الأئمة؛ قال: كنت أحكمت مسألة بالدلائل، وكنت كلما تذكرتها أقمت على صحتها برهاناً لأشك فيه، وهذا منذ سنين كثيرة؛ ثم ظهر

الْقَوْلُ بِهِ فِي الْخَبَرِ^(١)، نَحْوُ قَوْلِهِ: "أَلْهَمَنِي رَبِّي"^(٢)، وَحُكِيَ عَنْ كَثِيرٍ مِنَ السَّلَفِ.
وَأَمَّا خَبَرُ الْوَاحِدِ^(٣) الْعَدْلُ وَتَقْلِيدُ الْمُجْتَهِدِ، فَقَدْ يُفِيدَانِ الظَّنَّ^(٤) وَالْإِعْتِقَادَ
الْحَاجِزَ الَّذِي يَقْبَلُ الزَّوَالَ؛ فَكَأَنَّهُ أَرَادَ^(٥) بِالْعِلْمِ مَا لَا يَشْمَلُهُمَا، وَالْأَفْلَ وَجْهَ
لِحَضَرِ الْأَسْبَابِ فِي الثَّلَاثَةِ.

❦ عَلَى الْآنَ أَنَّهَا بَاطِلَةٌ مَعَ دَلَالَتِهَا فَأَخَافُ أَنْ يَكُونَ كُلُّ مَا عِنْدِي مِنَ الْعِلْمِ كَذَلِكَ. (النيراس)
(١) قوله: (في الخبر) أخرج البخاري في فضائل الصحابة، مناقب عمر (٣١٨٦) عن أبي هريرة قال:
قال رسول الله ﷺ: "لقد كان فيما قبلكم من الأمم ناس محدثون، فإن يك في أمي أحد فإنه عمر".
(تعليق شنار)

(٢) قوله: (ألهمني ربّي) لم أستحضر لهذا الحديث تحريجه، ولم يذكره القاري الهروي في تخريج
أحاديث الشرح، وفيه نظر، لأن إلهام الأنبياء وحي خارج عن المبحث، وإنما الكلام في إلهام غيرهم. (نب)
(٣) قوله: (وأما خبر الواحد إلخ): إشارة إلى دفع دخل مقدر، كأنه قيل: حصر الأسباب في الثلاثة
في حيز المنع؛ إذ خبر الواحد العدل، وكذا تقليد المجتهد يفيدان العلم مع أنهما ليس من أسباب
العلقة. (جند)

(٤) قوله: (فقد يفيدان إلخ): لف وفشر مرتب، أي: خبر الواحد يفيد الظن، والتقليد يفيد
الاعتقاد القابل للزوال؛ فإن المقلد قد يظهر له: أن المجتهد الآخر أكثر علماً وصواباً فيقلده؛ وقد يبلغ
درجة الاجتهاد، فيجد دليلاً على خلاف ما كان يعتقد فيزول اعتقاده. (النيراس ملخصاً)

(٥) قوله: (فكأنه أراد إلخ): لا يقال: أن تعريفه بقوله "صفة يتجلى بها المذكور" ينافي هذه الإرادة؛
لأنه أعم من اليقينية كما صرح به الشارح ثم حيث قال: فيشمل التصديقات اليقينية وغير
اليقينية، لأنه رده ثانياً حيث قال: لكن ينبغي أن يحمل التجلي على الانكشاف التام الذي لا يشمل
الظن؛ لأن العلم عندهم مقابل للظن. (جند ملخصاً)



العَالَمُ وَحُدُوثُهُ

وَالْعَالَمُ بِجَمِيعِ أَجْزَائِهِ مُحَدَّثٌ؛ إِذْ هُوَ أَعْيَانٌ وَأَعْرَاضٌ:

المحدثات تدلّ على الصانع

(وَالْعَالَمُ^(١)) أَي: مَا سِوَى اللَّهِ تَعَالَى^(٢) مِنَ الْمَوْجُودَاتِ، مِمَّا يُعْلَمُ بِهِ

(١-١) قوله: (والعالم): مشتق من العلم، وقد جاء فاعل بالفتح لما يفعل به، كالحاتم لما يختم به والطابع لما يطبع به؛ فكذلك العالم لما يُعْلَمُ به الشيء. ثم غلب فيما يُعْلَمُ به الخالق سبحانه، أي المصنوعات؛ لأن الناظر فيها يُعْلَمُ: أن لها صانعا، ويطلق على مجموعها، وعلى أجناسها، ويجمع بالنظر إلى العاني على عالمين وعوالم؛ ولا يطلق على أفرادها، فلا يقال: زيد عالم، ولذا قد يزعم: أنه جمع لا واحد له من لفظه، وأن العوالم والعالمين جمع الجمع. (الديراس)

(١-٢) قوله: (العالم) اعلم أن العالم - أي ما كان غير الله - بجميع أجزائه حادث، سواء كان من ذوي العقول أو من غير ذوي العقول.

العالم اسم لما يعلم به الصانع؛ لأن ما سوى الله من الموجودات يعلم به الصانع، وكل ما يعلم به الصانع فهو عالم، ينتج: أن ما سوى الله تعالى من الموجودات عالم.

ويطلق العالم على ذوي العقول فقط عند البعض، وقيل على غير ذوي العقول أيضا، العالم اسم يطلق على مجموع أجناس الموجودات، وقيل: هو اسم يطلق مجموع الأجناس وعلى كل جنس من الأجناس؛ لأن كل واحد منها داخل فيما سوى الله نعم لا يطلق العالم على الأفراد فلا يقال: عالم زيد، وعالم عمرو وغيره.

وصفات الله تعالى ليس داخلا "فيما سوى الله" لأن الغيرية يتصور فيما يمكن الانفكاك عنه وصفات الله لا يمكن انفكاكه عن الذات؛ لأن انفكاك العلم والحياة يستلزم الجهل والموت وهو باطل، فعلم أن الصفات ليست غيره كما أنها ليست عينه؛ لأن العينية تتصور في اتحاد المفهوم، وبين مفهوم الذات ومفهوم الصفات تغاير.

وتفسير العينية بالاتحاد في المفهوم والغيرية بإمكان الانفكاك بناء على مذهب الأشاعرة. وقوله: بجميع أجزائه أي بكل جزء من أجزائه من المحسوسات والمعقولات محدث بمعنى أنه كان معدوما فوجد لفظ الجميع بمعنى الكل الأفرادي.

فالعالم بجميع أجزائه من السموات وما فيها والأرض وما عليها فخرج من عدم إلى الوجود بأن كان معدوما فوجد خلافا لأرسطو وأتباعه من الفلاسفة؛ فإن الأجسام عندهم على نوعين:

١- أجسام الفلكية كالأفلاك والكواكب والعرش والكرسي، فهذه الأجسام قديمة بموادها

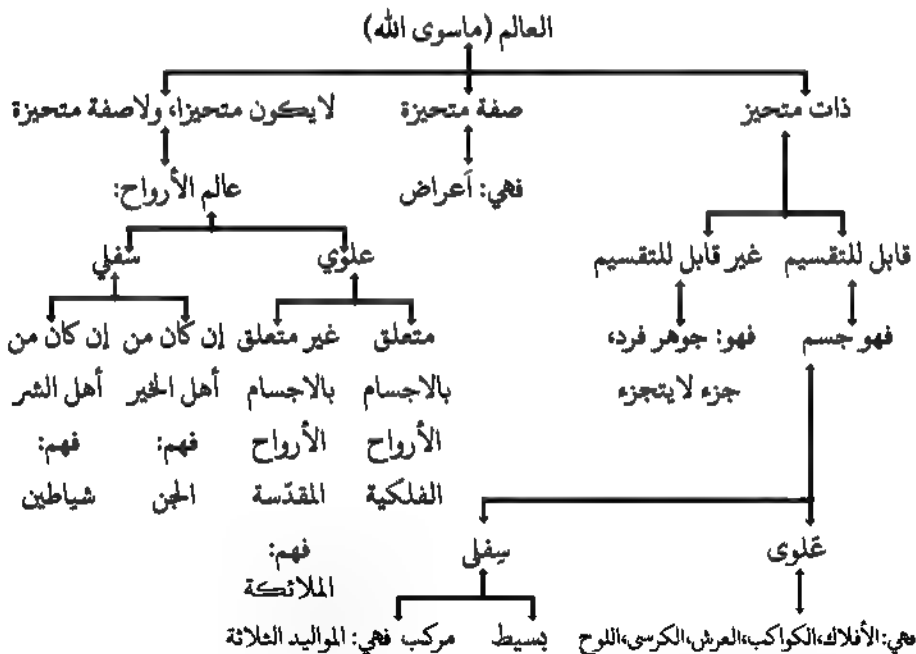
الصَّانِعُ^(١)، يُقَالُ^(٢): عَالَمُ الْأَجْسَامِ، وَعَالَمُ الْأَعْرَاضِ، وَعَالَمُ النَّبَاتَاتِ، وَعَالَمُ الْحَيَوَانَ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ.

فَتَخْرُجُ صِفَاتُ اللَّهِ تَعَالَى لِأَنَّهَا لَيْسَتْ غَيْرُ الذَّاتِ، كَمَا أَنَّهَا لَيْسَتْ

١- ومقاديرها وأشكالها وأعراضها كالحركة المطلقة والوضع المطلق؛ نعم الحركات الجزئية والأوضاع الجزئية حادثة عندهم أيضاً؛ لأن كلا من الحركة الجزئية والوضع مسبوق بالغير لا إلى نهاية فهو حادث أي: يخرج من العدم إلى الوجود.

٢- وأجسام العنصرية سواء كانت بسيطة، كالعناصر الأربعة أو مركبة كالمواليد الثلاثة من الحيوانات والنباتات والجمادات. (محمد الياس)

(٢) قوله: (أي ما سوى الله تعالى إلخ): والموصول وإن كان يعم الأشخاص والأجناس والأنواع، لكن المراد هو الأجناس بقرينة قوله: يقال عالم الأجناس. (عقد الفرائد)



(١) قوله: (مما يعلم به الصانع): أي: بصحيح النظر فيه؛ وقوله: "مما يعلم به" إشارة إلى أنه اسم آله.

(٢) قوله: (يقال إلخ): فيه إشارة إلى أن المراد من "ما سوى الله تعالى" الأجناس، فزيد ليس

بعالم، بل من العالم. (خيالي)

عَيْنَهَا^(١)؛

(يَجْمِيعُ أَجْزَائِهِ مِنْ السَّمَوَاتِ وَمَا فِيهَا، وَالْأَرْضِ وَمَا عَلَيْهَا) (مُحَدَّثٌ) أَيُّ: مُخْرَجٌ مِنَ الْعَدَمِ إِلَى الْوُجُودِ، بِمَعْنَى أَنَّهُ كَانَ مَعْدُومًا قَوَّجِدْ؛ خِلَافًا لِلْفَلَسَفَةِ حَيْثُ ذَهَبُوا إِلَى^(٢) قِدَمِ السَّمَوَاتِ بِمَوَادِّهَا وَصُورِهَا^(٣) وَأَشْكَالِهَا، وَقِدَمِ

(١) قوله: (لأنها ليست عينها): وهذا مبني على مصطلح الأشاعرة من: أن العينية هو الاتحاد في المفهوم، ومن المعلوم أن حقيقة الذات غير حقيقة الصفات، والا لزم اتحاد الصفة والموصوف وهو لا يعقل، والغيرية: هو إمكان الانفكاك؛ فصفات الحق سبحانه لا عينه - لعدم اتحاد المفهوم-، ولا غيره لعدم إمكان الانفكاك؛ لأن صفات الله قديمة، ولأن انفكاك العلم والقدرة والحياة عن الواجب يستلزم الجهل والعجز والموت، والله منزّه عن النقائص؛ وهذا الاصطلاح محل كثير من المطاعن، وكان الأحسن حمل قوله "ما سوى الله تعالى" على المعنى اللغوي، وإخراج الصفات بقوله "بما يعلم به الصانع" كما فعله القوم. (الديراس) بزيادة.

(٢) قوله: (حيث ذهبوا): الأجسام على قسمين: الأجسام الفلكية والأجسام العنصرية، أما الأجسام الفلكية فقديمة عند الفلاسفة. (مس)

(٣) قوله: (وصورها): المشهور من مذهب الحكماء: أن هيولى العناصر قديمة مشتركة بينها، وأن صورها الجسمية قديمة بالنوع، والنوعية قديمة بالجنس لا بالنوع؛ أما قولهم: أن الجسمية قديمة بالنوع، فمعناه: أن نوع جسمية الماء مثلا مستمر الوجود أزلا وأبداً بوجود بعض أشخاصها عقب بعض؛ لأن هيولى العناصر لا تنفك عن شخص من نوع الجسمية، وأشخاص الجسمية تنفي بالاتصال والانفصال؛ والحاصل: "أن نوع الجسمية قديم وأشخاصها حادثة"، وأما قولهم: أن صورها النوعية قديمة بالجنس، فمعناه: أن جنس الصور النوعية مستمر الوجود أزلا وأبداً بوجود نوع منها بعد نوع وتعاقب أنواعها بحيث لا يتخلوا هيولى العناصر عن نوع من الصور النوعية، فلم يزل نوع من العناصر في جوف فلك القمر.

وأما قولهم: أن صورها النوعية ليست قديمة بالنوع، فلأن العناصر تنقلب بعضها ببعض، فيجوز أن يكون عنصر النار حادثاً منقلباً عن الهواء، وهو حادثاً منقلباً عن الماء، وهو عن التراب أو بالعكس؛ فيكون كل نوع من تلك الصور النوعية حادثاً، وجنسها قديماً؛ لهذا غاية توضيح مذهبهم. (الديراس)

المباني المهمة

الجسم: هو القابل للأبعاد الثلاثة، أي: ماله طول وعرض وعمق؛ فإن كان جوهرًا ف"جسم طبيعي"؛ وإن كان عرضًا ف"جسم تعليمي"، وهو تخيل تحصل في الذهن.

العناصر^(١) بمَوَادِّهَا وَصُورِهَا^(٢) لَكِنِّ بِالنَّوعِ^(٣)، بِمَعْنَى أَنَّهَا لَمْ تَحُلْ قَطُّ عَنْ

والجسم الطبيعي عند المتكلمين مركَّب من الجواهر الفردة، أي: الأجزاء التي لا تتجزئ، والهيولي باطلة عندهم؛ وأما الحكماء فعندهم الجسم التعليمي - كالإنسان والبقر والغرس - مركَّب من الهيولي والصورة الجسمية والصورة النوعية:

الهيولي: كلمة يونانية بمعنى الأصل والمادة، وهي جوهر قابل للاتصال والانفصال، وليس لها شكل خاص، ولا صورة معينة؛ قابلة للتشكيل والتصوير، صنع الله تعالى منها أجزاء العالم المادية؛ وهي محل للجوهرين أي: الصورة الجسمية والنوعية، ويقال لها: المادة أيضا.

الصورة الجسمية: هي جوهر متصل، قابل للأبعاد الثلاثة المذركة في الجسم في بادي النظر.

الصورة النوعية: هي جوهر تختلف بها الأجسام أنواعا من الحيوان والنبات والجماد.

فإذا رأينا صورة جسم مطلقا بدون ملاحظة صورة مخصوصة، فهي صورته الجسمية، وإذا رأينا صورة الإنسان مثلا بحيث صار متميِّزا من أنواع الحيوان الأخرى، فهي صورته النوعية؛ وإذا رأينا صورة زيد مثلا مع تشخيصه، بحيث يمتاز هو عن جميع ماعداه، فهي صورته الشخصية. (مبادئ الفلسفة ملخصا)

(١) قوله: (قدم العناصر) وهي أربعة بالاستقراء وهي: النار والهواء والماء والأرض، جمع عنصر وهو الأصل، وسميت عناصر لأنها أصول المواليد الثلاثة، أي: الحيوان والنبات والمعدن أي الجماد. والظاهر أنه لا مانع من جهة الشرع في هذا التقسيم إلخ. (الديراس، تعليق شار)

(٢) قوله: (بموادها وصورها) زعم أرسطاطاليس وأتباعه أن الجسم مركَّب من جوهرين: الهيولي، والصورة الحالية في الهيولي، وتسمى الصورة الجسمية. فالمراد بالمواد الهيولي، وبالصور الصورة الجسمية.

(تعليق شار)

(٣) قوله: (لكن بالنوع) أي: لكن صور العناصر قديمة بالنوع، وقد علمت أن مذهبهم: قدم

الجسمية بالنوع، والنوعية بالجنس؛ فكلام الشارح يحتمل وجوها:

أحدها: أنه أراد الصور الجسمية؛

الثاني: أنه أراد بالنوع النوع الإضافي - وهو يعم النوع والجنس -، فعلى هذا يكون المراد بالصور

ما يعم الجسمية والنوعية؛

الثالث: أنه أراد بالصورة الجسمية والنوعية، وبالنوع الحقيقي؛

ولكنه لم يرض بقولهم: الصورة النوعية قديمة بالجنس، إما أولا فلأن جواز الانقلاب لا يفيد

وقوعه، وإما ثانيا فلأن حدوث نوع من العناصر يشكل على قولهم بقدم المواليد الثلاثة المركبة

صُورَةٌ مَا^(١). نَعَمْ! أَطْلَقُوا^(٢) الْقَوْلَ بِحُدُوثِ مَا سِوَى اللَّهِ تَعَالَى، لَكِنَّ بِمَعْنَى
الِاخْتِيَاغِ إِلَى الْغَيْرِ، لَا بِمَعْنَى سَبْقِ الْعَدَمِ عَلَيْهِ^(٣).

من العناصر الأربعة بإجماعهم؛ فإن قدم المواليد يستلزم أن يكون كل من نوع النار والهواء والماء والأرض قديماً، وهذا يوجب أن تكون صورها النوعية قديمة بالنوع لا بالجنس، لأن القدم بالجنس إنما يكون في أنواع حادثة معاقبة (بمعنى: أنها لم تخل قط عن صورة ما) تفسره على الوجه الأول: أن العناصر لم تكن خالية عن فرد من نوع الجسمية، وعلى الثاني أنها لم تخل عن فرد من نوع الجسمية ولا عن نوع من جنس النوعية، وعلى الثالث أنها لم تخل عن فرد من نوع الجسمية ولا عن فرد من نوع النوعية. هكذا ينبغي تحقيق هذا المقام. (الديراس)

(١) وقوله: (أنها لم تخل قط عن صورة ما): تفسره على الوجه الأول أن العناصر لم تكن خالية عن فرد من نوع الجسمية، وعلى الثاني أنها لم تخل عن فرد من نوع الجسمية ولا عن نوع من جنس النوعية وعلى الثالث أنها لم تخل عن فرد من نوع الجسمية ولا عن فرد من نوع النوعية. هكذا ينبغي تحقيق هذا المقام. (الديراس)

(٢) قوله: (نعم أطلقوا): جواب عن سؤال مقدر، تقرير السؤال: أنك قد حكيت عن الفلاسفة القول بقدم السنوات والعناصر، ونحن نحمدهم يصرحون بأن ما سوى الله تعالى حادث؛ وحاصل الجواب: أنا سلمنا أنهم يصرحون بالحدوث، لكنهم يفسرون حدوث العالم بمعنى آخر غير مناف للأولية، وهو الاحتياج إلى الغير. وتفصيله: أنهم يقسمون كلا من القدم والحدوث إلى ذاتي وزماني، فالقدم الذاتي: عدم الاحتياج إلى الغير، والقدم الزماني: عدم المسبوقية بالعدم؛ والحدوث الذاتي: الاحتياج إلى الغير، والحدوث الزماني: المسبوقية بالعدم؛ والعالم عندهم قديم بالزمان، حادث بالذات؛ ومطلوبنا أنه حادث بالزمان. (الديراس) (ملخصاً)

(٣) قوله: (لا بمعنى سبق العدم) إلخ جواب عن سؤال مقدر، وهو: إنك قد حكيت عن الفلاسفة القول بقدم السموات والعناصر، ونحن نحمدهم يصرحون بأن ما سوى الله تعالى حادث. وحاصل الجواب: سلمنا أنهم يصرحون بالحدوث، لكنهم يفسرون حدوث العالم بمعنى آخر غير مناف للأولية، وهو الاحتياج إلى الغير.

وتفصيله: قالوا: الحادثان قسمان: "حادث بالذات" ويفسرونه بنما يحتاج في وجوده إلى مؤثر سواء سبقه عدم أو لا؛ فالأول، مثل: أفراد الإنسان فإنها تحتاج في وجودها لمؤثر وقد سبقها العدم، والثاني، نحو: الأفلاك فإنها محتاجة في وجودها لمؤثر ولم يسبقها عدم.

وحادث بالزمان: ويفسرونه بما سبق وجوده عدم كأفراد الإنسان.

فَالْأَعْيَانُ: مَا يَكُونُ لَهُ قِيَامٌ بِذَاتِهِ.

العالم أعيانٌ وأعراضٌ

ثُمَّ أَشَارَ^(١) إِلَى دَلِيلِ حَدُوثِ الْعَالَمِ يَقُولُهُ: (إِذْ هُوَ) أَيُّ: الْعَالَمِ (أَعْيَانٌ وَأَعْرَاضٌ) لِأَنَّهُ إِنْ قَامَ بِذَاتِهِ فَعَيْنٌ، وَإِلَّا فَعَرَضٌ، وَكُلٌّ مِنْهُمَا حَادِثٌ لِمَا سَنُبَيِّنُ، وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لَهُ^(٢) الْمُصَنَّفُ؛ لِأَنَّ الْكَلَامَ فِيهِ طَوِيلٌ لَا يَلِيْقُ بِهَذَا الْمُخْتَصَرِ؛ كَيْفَ وَهُوَ مَقْصُورٌ عَلَى الْمَسَائِلِ^(٣) دُونَ الدَّلَائِلِ.

(فَالْأَعْيَانُ مَا^(٤)) أَيُّ: مُمَكِّنٌ يَكُونُ (لَهُ قِيَامٌ بِذَاتِهِ) بِقَرِينَةٍ^(٥) جَعَلَهُ^(٦)

والقديم قسمان: قديم بالذات: ويفسرونه بما لا يحتاج في وجوده لمؤثر، كذات الله سبحانه؛ وقديم بالزمان: ويفسرونه بما لم يسبقه، سواء احتاج في وجوده لمؤثر أو لا؛ فالأول، كالأفلاك فإنها عندهم لم يسبقها عدم؛ والثاني، كذات الباري سبحانه.

المحوظة: قد ظهر من هذا أن كل قديم بالذات قديم بالزمان ولا عكس، وأن كل حادث بالزمان حادث بالذات ولا عكس؛^(١) فإثباته سبحانه قديم بالذات والزمان،^(٢) وأفراد الإنسان حادثة بالذات والزمان،^(٣) والأفلاك حادثة بالذات قديمة بالزمان عند الفلاسفة. (النيراس، الجواهر البهية)

(١) قوله: (ثم أشار إلخ): إنما قال "أشار"؛ لأن الدليل ليس مذكوراً بتمامه، إذ الغرض الأصلي منه هو التقسيم؛ والإشارة إلى الأقسام. (جند)

(٢) قوله: (ولم يتعرض له): أي سكت عن الكبرى ودليلها وهو "وكل منهما حادث"؛ والقياس: العالم أعيان وأعراض، وكل منهما حادث؛ فالعالم حادث. (محمد إلياس)

(٣) قوله: (هو مقصور على المسائل، دون الدلائل إلخ): قيل: ينافي قوله: "ثم أشار إلى دليل حدوث العالم"؛ أجيب بأن الإشارة غير الذكر. (النيراس)

(٤) قوله: (ما، أي: ممكن): أراد الإمكان الخاص، وهو: استواء الوجود والعدم؛ وإنما فسر الموصول بالممكن، لئلا يشمل التعريف الواجب تعالى. (النيراس)

(٥) قوله: (بقريئة إلخ): أي فسرنا الموصول بـ "الممكن" بقريئة أن العين قسم من العالم، والعالم ممكن؛ فليس تفسيراً بعيداً يهجر مثله في التعريفات. ثم هذا مصطلح المتكلمين، وأما على اصطلاح الحكماء فالعين: هو الموجود في الخارج، ويقابله الذهني الموجود في الذهن. (النيراس)

(٦) قوله: (بقريئة جعله) أي: فسر "ما" بالممكن بتلك القريئة. (تعليق شتار)

مِنْ أَقْسَامِ الْعَالَمِ.

وَمَعْنَى "قِيَامِهِ بِذَاتِهِ"^(١) عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِينَ: أَنْ يَتَحَيَّزَ بِنَفْسِهِ^(٢)، غَيْرَ تَابِعٍ تَحَيُّزُهُ لِتَحَيُّزِ شَيْءٍ آخَرَ؛ بِخِلَافِ الْعَرَضِ؛ فَإِنَّ تَحَيُّزَهُ تَابِعٌ لِتَحَيُّزِ الْجَوْهَرِ الَّذِي هُوَ مَوْضُوعُهُ، أَيْ: مَحَلُّهُ^(٣) الَّذِي يُقَوِّمُهُ.

وَمَعْنَى وُجُودِ الْعَرَضِ فِي الْمَوْضُوعِ: هُوَ أَنَّ وُجُودَهُ فِي نَفْسِهِ هُوَ وُجُودُهُ فِي الْمَوْضُوعِ، وَلِهَذَا يَمْتَنِعُ الْإِنْتِقَالُ عَنْهُ^(٤)؛ بِخِلَافِ وُجُودِ الْجِسْمِ فِي الْحَيِّزِ، فَإِنَّ

(١) قوله: (معنى قيامه بذاته إلخ): أي: قيام العين أو الممكن؛ قالوا: قَيَّدَ القيام بالإضافة إلى الضمير، ولم يقل: "معنى القيام بالذات" لَعَلَّا يَدْخُلُ قِيَامُ الْوَاجِبِ تَعَالَى بِذَاتِهِ فِي الْمَعْرِفِ. (النبراس)
(٢) قوله: (أن يتحيز) التحيز: في عرف المتكلمين قبول الإشارة الحسية، بأنه في هذا المكان أو في هذه الجهة؛ وأصله في اللغة: الاستقرار في المكان، من قولهم: "حازه" إذا أحاطه؛ لأن المكان محيط بالمتحيز، ومنه التحيز - بالتشديد والكسر - على فاعيل، للمكان. (النبراس)

(٣-١) قوله: (محل الذي يقومه إلخ): اعلم! أنهم قالوا: إنه لو توقف وجود المحل على وجود الحال - مثل الهيولى؛ فإن وجوده يتوقف على وجود الصورة الجسمية المطلقة - يسمى المحل مادة، والحال صورة؛ ولو توقف وجود الحال على وجود المحل - مثل وجود السواد فإنه يتوقف على وجود المحل - يسمى المحل محلاً والحال عرضاً؛ هذا على رأي الفلاسفة؛ وأما على رأي المتكلمين فالموضوع والمحل واحد، والحال والعرض واحد. (النبراس وروى)

(٣-٢) قوله: (موضوعه أي محله الذي يقومه): تفسير للموضوع؛ والتقويم: جعل الشيء قائماً؛ والعرض لا يقوم بنفسه، بل بموضوعه، فالموضوع يجعله قائماً.

ثم اعلم! أن "الموضوع" و"المحل" واحد، و"العرض" و"الحال" واحد عند المتكلمين؛ وقال الفلاسفة: المحل أعم من الموضوع، والحال أعم من العرض؛ لأن المحل إما أن يكون مستغنياً في وجوده عن الحال فيه - كالجسم المستغني عن لونه، وهذا القسم مقوم بالحال -؛ وإما أن لا يستغني عنه - كالهيولى، فإنها جوهر يحل فيها جوهر آخر مسمى بالصورة، ولا تستغني الهيولى في وجودها عن الصورة، وهذا القسم مقوم بالحال؛ - فالموضوع هو القسم الأول المقوم لما حل فيه. (النبراس: ٧٧)

(٤) قوله: (يمنع الانتقال عنه) أي: يستحيل انتقال العرض عن موضوعه إلى موضوع آخر؛ لأنه لو انتقل لانعدم، وذلك لأن وجوده كان عين قيامه بهذا الموضوع، فإذا انتفى القيام انتفى وجوده، فكيف يقوم بموضوع آخر. (تعليق شار)

وَهُوَ إِمَّا مُرَكَّبٌ - وَهُوَ الْجِسْمُ -،

وُجُودَهُ فِي نَفْسِهِ أَمْرٌ، وَوُجُودُهُ فِي الْحَيِّزِ أَمْرٌ آخَرٌ؛ وَلِهَذَا يَنْتَقِلُ عَنْهُ^(١).
وَعِنْدَ الْفَلَّاسِفَةِ^(٢) مَعْنَى "قِيَامُ الشَّيْءِ بِذَاتِهِ"^(٣): اسْتِغْنَاؤُهُ عَنْ مَحَلِّ يُقَوِّمُهُ؛
وَمَعْنَى "قِيَامُهُ بِشَيْءٍ آخَرَ": اخْتِصَاصُهُ بِهِ بِحَيْثُ يَصِيرُ الْأَوَّلُ نَعْتًا وَالثَّانِي
مَنْعُوتًا^(٤)، سِوَاكَ كَانَ مُتَحَيِّزًا - كَمَا فِي سَوَادِ الْجِسْمِ -، أَوْ لَا، كَمَا فِي صِفَاتِ الْبَارِي

(١) قوله: (ولهذا ينتقل عنه): يعني: بخلاف الجسم، فإن الجسم غير محتاج في وجوده وقسّمه
إلى الحيز؛ بل يحتاج الجسم في تحيزه إلى حيز غير معين، فلا يمنع أن ينتقل من حيز إلى آخر.
ثم الواقع في كلام أهل الفن هذا ألفاظ ثلاثة: التحيز، والمتحيز، والحيز؛ فالمتحيز: الجرم، والتحيز:
أخذه قدر ذاته من الفراغ؛ والحيز: هو القدر الذي أخذه الجرم من الفراغ؛ وإنما عتبرنا بالجرم دون
الجسم والجوهر؛ لأنه أعم منهما؛ إذ هو عبارة عما أخذ قدر ذاته من الفراغ، - سواء كان مركباً أو لا -
والجوهر: هو الذي لم يتركب، بأن بلغ في الدقة إلى حد لا يقبل معه القسمة عقلاً والجسم: عبارة عما
تركب من جوهرين فأكثر. (الجواهر البهية)

(٢) قوله: (وعند الفلاسفة): واعلم أن الفلاسفة لا تختص بأمة من الأمم؛ بل هم موجودون في
سائر الأمم، وإن كان المعروف عند الناس الذين اعتنوا بحكاية مقالاتهم هم فلاسفة اليونان، فهم
طائفة من طوائف الفلاسفة. (الجواهر البهية)

(٣) قوله: (معنى قيام الشيء بذاته، استغناؤه عن محل يقوّمه): "يقومه" صفة لمحل، والضمير
الأول له، والثاني للشيء؛ وإنما وصف المحل بالتقويم إدخالاً للصورة، فإنها جوهر عندهم؛ ومع هذا
تحل في الهيولى، ولا تستغني عنها؛ فلو اكتفى على قوله: "عن محل" خرجت الصورة عن حد "ما يقوم
بذاته"؛ وإذا وصف المحل بالتقويم دخلت؛ لأن الصورة لا تحتاج إلى الهيولى في تقويمها، أي: وجودها،
بل في تشكّلها.

ثم هذا التعريف يعم الواجب والمجردات والأجسام؛ بخلاف تعريف المتكلمين؛ فإنه يخصّ الجواهر
الفردة والأجسام، وليس ذلك لقصوره بل إنهم قصدوا تعريف قيام الجوهر والجسم فقط. (الندراس)

(٤) قوله: (والثاني منعوتاً): يعني: التعلق الخاص الذي يصير به أحد المتعلقين نعتاً للآخر والآخر
منعوتاً، والأول - يعني النعت - حال، والثاني - يعني المنعوت - محل؛ مثل التعلق بين لون البياض
والجسم المقتضي، لكون البياض نعتاً للجسم، وكون الجسم منعوتاً، بأن يقال: جسم أبيض. (البهية)

عَزَّ اسْمُهُ، وَالْمُجَرَّدَاتُ^(١).

(وَهُوَ) أَيُّ: مَا لَهُ قِيَامٌ بِذَاتِهِ مِنَ الْعَالَمِ:

(إِمَّا مُرَكَّبٌ) مِنْ جُزْئَيْنِ^(٢) فَصَاعِدًا عِنْدَنَا (وَهُوَ الْجِسْمُ^(٣))؛ وَعِنْدَ الْبَعْضِ:

(١-١) قوله: (والمجردات إلخ): هي جواهر مجردة عن المادة غير قابلة للإشارة الحسية، فهي ليست بأجسام ولا مكان كالمثلثة والنفوس الناطقة؛ وأنصر المتكلمون المجردات، وقالوا: كل ما سوى الله تعالى "جسم" أو "جزء لا يتجزء" أو "عرض"، وأن المثلثة والنفوس أجسام.

إن قلت: ما سبب اختلاف المتكلمين والفلاسفة في تعريف القيام، قلت: أراد كل من الفريقين تعريف الجوهر العين والعرض، أما المتكلمون فاحترزوا عن تسمية الله تعالى جوهرًا عينًا وصفاته أعرافًا لأنها حادثان، والله قديم، ليس بحادث!

وحصروا الممكنات في الجوهر الفرد والجسم وما يقوم بهما وسَمَّوْا الْأَوَّلِينَ عَيْنًا، والثالث عرضًا فقصدوا بالتعريف ما يشتمل العين والعرض فقط، وأما الحكماء فلم يتحاش بعضهم عن تسمية الحق سبحانه جوهرًا عينًا وصفاته أعرافًا وأثبتوا في الممكنات جواهر مجردات، فقصدوا بالتعريف ما يشمل الكل. (الديراس)

(١-٢) قوله: (المجردات): واعلم! قال الفلاسفة: الجوهر منحصرة في خمسة: الهيولي الأولي، والصورة، والجسم، والنفس، والعقل؛ وذلك لأن الجوهر إما: أن يكون محلاً للجوهر آخر، وهو "الهيولي"، أو حالاً في الجوهر، وهو "الصورة"، أو مركباً منهما، فهو "الجسم"، أو لا يكون كذلك -يعني لا يكون محلاً ولا حالاً ولا مركباً منهما- وهو "المفارق"، والمفارق: أن تعلق بالجسم تعلق العديير والتصرف فهو "النفس"، وإن لم يتعلق بالجسم تعلق العديير والتصرف فهو "العقل".

(الجواهر البهيّة)

(١-٢) قوله: (إما مركب من جزئين إلخ): قال أهل السنة والجماعة: في تعريف الجسم "وهو متحيز قابل للقسمة"، فعلى هذا يكون المركب من جوهرين فردين جسمًا عندهم؛ وعرفه المتقدمون بأنه "جوهر ذو أبعاد ثلاثة"، أي: الطول والعرض والعمق، فعلى هذا لا بد له من ثلاثة أجزاء لتحقق الأبعاد؛ وقال المعتزلة: أنه متحيز ذو أبعاد ثلاثة، وزعموا: أنه لا يحصل بأقل من ثمانية: أربعة فوق أربعة ليحصل الأبعاد بالتقاطع على زوايا قوائم؛ وقال الكعبي من المعتزلة: أنه يحصل بأربعة جواهر بأن يكون ثلث للمثلث، والرابع فوقها في الوسط.

واختلف العلماء في: أن الجسم البسيط الذي يتألف من أجسام مختلفة الحقائق -كالماء والهواء والنار-، هل هو مركب من أجزاء لا يتجزى؟ أو هو مركب من الهيولي والصورتين أي: الصورة

لَا بُدَّ لَهُ مِنْ ثَلَاثَةِ أَجْزَاءٍ لِيَتَحَقَّقَ الْأَبْعَادُ الثَّلَاثَةُ^(١)، -أَعْنِي: الطُّوْلُ^(٢) وَالْعَرْضُ وَالْعُمُقُ^(٣)-؛ وَعِنْدَ الْبَعْضِ: مِنْ ثَمَانِيَةِ أَجْزَاءٍ^(٤)، لِيَتَحَقَّقَ تَقَاطُعُ الْأَبْعَادِ الثَّلَاثَةِ

الجسمية والنوعية؛ فذهب المتكلمون إلى الأول، وذهب الحكماء إلى الثاني. (رمضان)

(٢-٢) قوله: (إما مركب من جزئين): يعني: العين ينقسم إلى الجسم، والجوهر الفرد؛ فالجسم: عند الفلاسفة- مؤلف من المادة والصورة؛ وعند المتكلمين: الجسم مؤلف من الجوهر الفرد؛

ثم اختلفوا في أقل ما تحقق به تلك القسمة، ف قيل: مؤلف (من جزئين فصاعداً)، وقيل: من أربعة، وقيل: من ستة وهو الجسم. وقوله: (وليس لهذا نزاعاً لفظياً)، وهو أن يكون مراد كل واحد من الخصمين عين مراد الآخر؛ ونظيره: قال أهل السنة: إن القرآن غير مخلوق -يعني غير حادث-، فأرادوا به الكلام النفسي؛ وقالت المعتزلة: إنه مخلوق -يعني حادث-، فأرادوا به الكلام اللفظي، (بل هو نزاع في أن المعنى الذي وضع لفظ الجسم بإزاءه هل يكفي فيه التركيب من جزئين أم لا)، فعل لهذا يكون النزاع معنوياً. (الجواهر البهية) ملخصاً

(٣) قوله: (وهو الجسم): هذا مذهب جمهور الأشاعرة، فأقل الجسم جزءاً ان عندهم، ولا واسطة بين الجزء والجسم. (الخبراس)

(١) قوله: (ليتحقق الأبعاد الثلاثة): على سبيل الفرض بأن ① يوضع جزء أولاً، ثم يوضع بجانبه جزء آخر متصلاً؛ فيحصل الطول؛ ② فلو وضع جزء آخر بجانب أحد الجزئين المتوضوعين أولاً متصلاً به، يحصل العرض في جانب واحد من الخط؛ ③ وهذا الجزء الموضوع ثالثاً لو فرض فوق ما وضع متصلاً به يحصل العمق به أيضاً؛ فالجزء الموضوع ثالثاً كان موجباً للعرض وبموجباً للعمق باعتبار آخر اعتبر محصلاً للعرض والعمق كليهما. (محمد الدين)

(٢) قوله: (أعني الطول إلخ): ليس المراد بالطول، والعرض، والعمق ما هو المتعارف؛ أعني: الأبعاد الثلاثة المتقاطعة على زوايا قائمة؛ بل المعنى الأعم، وهو البعد المفروض أولاً وثانياً وثالثاً؛ لأن تأليف الجسم من ثلاثة أجزاء إنما يوجب حصول الأبعاد بهذا المعنى، بأن يتألف اثنان ويقع الثالث على ملتقاهما، ليحصل مثلث جوهري من ثلاثة خطوط جوهريّة؛ فالامتداد المفروض أولاً "طول"، وثانياً "عرض"، وثالثاً "عمق".

(حاشية عبد الحكيم على الخيالي)

(٣) قوله: (الطول والعرض والعمق): لهذا اصطلاح غير معروف في اللغة والعرف؛ إما لغة فلاّن الطول: أطول الامتدادات في الجسم، والعرض: بُعْدُ أقصر منه يقطعه على قوائمه، والعمق: بعد

على زوايا قائمة.

وَلَيْسَ هَذَا نِزَاعًا لَفْظِيًّا^(١) رَاجِعًا إِلَى الْإِصْطِلَاحِ حَتَّى يُدْفَعَ بِأَنَّ لِكُلِّ أَحَدٍ أَنْ يَصْطَلِحَ عَلَى مَا شَاءَ؛ بَلْ هُوَ نِزَاعٌ فِي: أَنَّ الْمَعْنَى الَّتِي وَضَعَ لَفْظُ الْجِسْمِ بِإِزَائِهِ، هَلْ يَكْفِي فِيهِ التَّرْكِيبُ مِنْ جُزْئَيْنِ أَمْ لَا؟
إِحْتِجَّ الْأَوَّلُونَ بِأَنَّهُ يُقَالُ لِأَحَدِ الْجِسْمَيْنِ إِذَا زِيدَ عَلَيْهِ جُزْءٌ وَاحِدٌ: إِنَّهُ أَجْسَمٌ

يقطع كلاً منها عن قوائم، وإما عزفاً، فلأن الطول هو الامتداد المفروض أولاً، والعرض ثانياً، والعمق ثالثاً، وشرط التقاطع على قوائم بحاله، ولا شك في: أن خطوط هذا المثلث لا تتقاطع على قوائم، وأيضاً هو سطح لا عمق له.

وأجيب: بأنهم أرادوا البعد المفروض أولاً وثانياً وثالثاً، مع حذف شرط التقاطع على قوائم، ولكلٍّ أن يصطلح بما شاء، وعند البعض من ثمانية أجزاء ليمتقق تقاطع الأبعاد الثلاثة على زوايا قائمة، وهو أبو علي الجبائي المعتزلي، قال: لا بد في السطح من تقاطع بعدين على قوائم، ولا بد في الجسم من سطحين جوهرين، ثم أقل السطح الذي فيه تقاطع القوائم أربعة أجزاء، فأقل الجسم من ثمانية أجزاء فيوضع جزء بجانب جزء، ثم يوضع جزء على ملتقاهما من جانب، وجزء على ملتقاهما من الجانب المقابل له؛ فيحصل سطح ذو بعدين متقاطعين على قوائم، ثم يوضع أربعة أجزاء على هذه الأربعة؛ فيحصل بعد مقاطع لكل من البعدين على قوائم. (الديراس)

(٤) قوله: (وعند البعض من ثمانية أجزاء): وهو أبو علي الجبائي المعتزلي، قال: لا بد في السطح من تقاطع بعدين على قوائم، ولا بد في الجسم من سطحين جوهرين، ثم أقل السطح الذي فيه تقاطع القوائم أربعة أجزاء، فأقل الجسم من ثمانية أجزاء؛ فيوضع جزء بجانب جزء، ثم يوضع جزء على ملتقاهما من جانب وجزء على ملتقاهما من الجانب المقابل؛ فيحصل سطح ذو بعدين متقاطعين على قوائم، ثم يوضع أربعة أجزاء على هذه الأربعة؛ فيحصل بعد مقاطع لكل من البعدين على قوائم.

ومعنى الزوايا القائمة: أنه إذا قام خط على خط عمود عليه لا ميل له على أحد الطرفين أصلاً، حدثت من جنبيه زاويتان متساويتان، يقال لكل منهما قائمة هكذا؛ فإن كان مائلاً إلى أحد الطرفين كان إحدى الزاويتين صغرى، وتسمى "الحادة"؛ والأخرى الكبرى، وتسمى "المنفرجة".

(عقد الفرائد)

(١) قوله: (نزاعاً لفظياً)، ولعله تعريض لصاحب المواقف، حيث قال: نزاعٌ لفظي لا يجدي نفعا.

(الديراس)

أَوْ غَيْرُ مُرَكَّبٍ - كَالْجَوْهَرِ -، وَهُوَ: الْجُزْءُ الَّذِي لَا يَتَجَزَّى.

مِنَ الْآخِرِ، فَلَوْلَا أَنَّ مُجَرَّدَ التَّرَكِيبِ كَافٍ فِي الْجِسْمِيَّةِ، لَمَّا صَارَ بِمُجَرَّدِ زِيَادَةِ الْجُزْءِ أَزِيدَ فِي الْجِسْمِيَّةِ.

وَفِيهِ نَظَرٌ^(١) لِأَنَّهُ "أَفْعَلٌ" مِنَ الْجِسَامَةِ، - يَمَعْنِي الضَّخَامَةُ وَعِظَمُ الْمِقْدَارِ -، يُقَالُ: "جَسَمَ الشَّيْءُ"، أَيْ: عَظُمَ، فَهُوَ جَسِيمٌ وَجَسَامٌ - بِالضَّمِّ -؛ وَالْكَلَامُ فِي الْجِسْمِ الَّذِي هُوَ اسْمٌ لَا صِفَةٌ.

(أَوْ غَيْرُ مُرَكَّبٍ، كَالْجَوْهَرِ)^(٢) يَعْني: الْعَيْنُ الَّذِي لَا يَقْبَلُ الْإِنْقِسَامَ، لَا فِعْلًا^(٣) وَلَا وَهْمًا وَلَا فَرَضًا^(٤)، (وَهُوَ: الْجُزْءُ الَّذِي لَا يَتَجَزَّى)^(٥).

(١) قوله: (وفيه نظر): حاصل النظر: أنه ليس معنى قولهم "هذا أجسم من الآخر" أنه أزيد في الجسمية، كما زعم المحتجون بل معناه أنه أزيد في الجسمامة. (الندراس)

(٢) قوله: (كالجواهر): هذا مصطلح بعض المتكلمين؛ والشائع في كتب الحكمة والكلام هو إطلاق الجوهر الممكن القائم بنفسه، سواء كانت جسمًا أو جزءًا لا يتجزأ، وهم لا يستعملون الجوهر في الجزء إلا مقيدًا بالفرد. وزعم بعض المحشين: أن المصنف ذكر العام، وأراد الخاص بقريئة المقابلة، ومنشأه الغفلة عن الاصطلاح. (الندراس)

(٣) قوله: (لا فِعْلًا) أي: لا ينفك بعض أجزائه عن بعضها انفكاكًا حاصلًا في الخارج؛ ويسمى الانفكاك أيضًا، فإن كان بآلة نفاذه يسمى انقطاعًا، وإلا فانكسارًا، والفعل هنا ما يقابل القوة. (نثس)

(٤ - ١) قوله: (لا وهما ولا فرضًا) اعلم! أن القسمة والعقسيم في اللغة: التمييز والإفراز؛ وفي الاصطلاح: إحداث الكثرة في المقسوم، وهي على نوعين: القسمة الخارجيّة، القسمة الذّهنيّة.

القسمة الخارجيّة: وهي التي توجب الانفصال في الخارج؛ وهي على ضربين: قطعيّة، وكسريّة. القسمة القطعيّة: وهي ما كانت بآلة حادة، توجب الانفصال بالنفوذ في الجسم. القسمة الكسريّة: وهي فصل الجسم الصُّلب بدفع دافع، من غير نفوذ شيء في حجمه. (وعبرهما الشارح هنا بالـ "فعلي").

القسمة الذّهنيّة: وهي التي لا توجب الانفصال في الخارج؛ وهي أيضًا على ضربين، وهيّة، وفرضيّة (عقلية):

وَلَمْ يَقُلْ: "وَهُوَ الْجَوْهَرُ" اخْتِرَازًا عَنْ وُرُودِ الْمَنْعِ بِأَنَّ مَا لَا يَتَرَكَّبُ لَا يَنْتَحِصِرُ عَقْلًا فِي الْجَوْهَرِ، -بِمَعْنَى الْجُزْءِ الَّذِي لَا يَتَجَزَّى-؛ بَلْ لَا بُدَّ مِنْ إِبْطَالِ الْهَيُولَى^(١) وَالصُّورَةِ وَالْعُقُولِ^(٢) وَالثُّقُوسِ الْمُجَرَّدَةِ^(٣) لِيَتِمَّ ذَلِكَ^(٤).

❖ القسم الوهمية: وهي ما كانت بحسب التوهم جزئيًا. والقسمه الفرضية: وهي ما كانت بفرض العقل كليًا.

(١-٢) قوله: (لاوهما ولا فرضًا) قال العلامة الشيرازي في المحاكمات: الحق أنه لا فرق بين القسم الوهمية والفرضية. انتهى، فالمراد بهما: تمييز طرف عن طرف، بأن هذا غير ذلك، وإنما جمع بينهما للمبالغة، وفرق آخرون بينهما.

وكان الجزء غير قابل لشيء من هذه الانقسامات؛ لأن القسمه إنما تتصور فيما له امتداد ما، والجزء ليس له امتداد؛ فلا يكون قابلاً للقسمه الفرضية، وما لا يكون قابلاً للقسمه الفرضية لا يكون قابلاً للقسمه الفعلية بطريق الأولى إلخ. (نبراس، كستلي، تعليق شنار)

(٥-١) قوله: (الجزء الذي لا يتجزى) هذا على اصطلاح القدماء، والمتأخرون يجعلون الجوهر مرادفًا للعين، ويسمون الجزء الذي لا يتجزأ بـ "الجوهر الفرد". (كستلي، تعليق شنار)

(٥-٢) قوله: (بمعنى الجزء الذي لا يتجزى) إلخ فإنه لو قال: "وهو جوهر"، أفاد حصر غير المركب في الجوهر، وهذا محتاج إلى دليل. (تعليق شنار)

(١) قوله: (الهيُولَى إلخ): بتخفيف الياء وتشديدها، قيل: مشتق من الهيئة الأولى، وهو في العرف العام ما يتخذ منه الشيء، فالخشب هيولى السريرة ثم نقله الحكماء إلى الجوهر المخصوص؛ لأنه كالأصل للأجسام، يقولون: هو جوهر بسيط لا يتم وجوده بالفعل دون ما حل فيه وهو الصورة، والصورة جوهر بسيط لا وجود لمحلها دونه.

والصحيح: أنها مشتقة من الـ "هَيْل" -بالفتح- بمعنى الصَّبِّ والغريق، ومنه: الهَيُول، على وزن صبور، للهباء الذي يُرَى متفرقًا، ولهذا يسمى بعضهم الهَيُولَى التي في الأجسام: هباءً، وذلك لغفرته في الأجسام. (النبراس وبعض الحواشي)

(٢) قوله: (والعقول إلخ): زعم الفلاسفة: أن العقل جوهر مجردة عن المادة متوسطة بين الخالق سبحانه ومخلوقاته في إفاضة الوجود عليها؛ والعقول عندهم عشرة بمعنى: أنه لا يمكن أن تكون أقل من ذلك، ولا يتحد العقل جانب الكثرة، وزعموا: أنها المثلثة بلسان أهل الشرع. (النبراس)

(٣-١) قوله: (والنفوس المجردة): النفس هي الروح في العرف العام والشرع، وللعقلاء في الروح الإنساني مذاهب: فجماعة من أعظم أهل الإسلام يسكنون عن البحث فيها قائلين: أن علم الروح ❖

وَعِنْدَ الْقَلَاسِقَةِ لَا وَجُودَ لِلْجَوْهَرِ الْفَرْدِ، -أَعْنِي: الْجُزْءَ الَّذِي لَا يَتَجَزَّى-،
وَتَرَكَّبُ الْجِسْمُ إِنَّمَا هُوَ مِنَ الْهَيُولَى وَالصُّورَةِ.

✽ مختص بخالقه قدس، وبعضهم على أن الروح جسم لطيف سار في البدن كسريان الماء في الورد؛
وأما الحكماء فقالوا: الروح الإنساني جوهر مجرد عن المادة يتعلق بالبدن تعلق التصرف بلادخول فيه،
بل كتصرف الأمير في مدائن ملكه بلا دخول فيها؛ وطابقهم على ذلك الإمام الغزالي والقاضي أبو زيد
الدبوسي الحنفي وبعض الصوفية.

وإنما قيد الشارح النفوس بالمجردة؛ لأن النفس تطلق بالاشتراك اللفظي على خمسة أشياء:
أحدها: النفس النباتية، وهي القوة المدبرة للنبات في اغتذائه ونموه وثانيها: النفس الحيوانية، وهو ما
يدبّر بدن الحيوان في حواسه وحركاته ثالثها: النفس الإنسانية المجردة ذات العقل واستنباط العلوم؛
رابعها: النفس الفلكية المنطبعة أي: الحالة في جسم الفلك، وهي للفلك كقوة الخيال لنا؛ وخامسها:
النفس الفلكية المجردة المتعلقة بالفلك، كتعلق النفس الإنسانية ببدنه؛ والنفس المعلومة التجرد
بزعهم هي العالقة والخامسة. (الدراس)

(٣-٢) قوله: (النفوس المجردة) أشار بذلك إلى أن الجوهر يطلق باعتبار معنى آخر، كالمجردات
فهي جواهر مجردة، كما تقدم، وهي غير مركبة.
قال الحكماء: الجوهر خمسة أقسام: الهیولی والصورة والعقل والنفس والجسم. وقد عرف ابن
سینا کلّا منها فقال:

الهیولی: جوهر وجوده بالفعل إنما يحصل بقبوله الجسمیة لقوة فيه قابلة للصورة. معناه: أن
الصورة تحل في الهیولی فیتحصل الجسم منها.
والصورة: هي الموجود في كل شيء آخر لا كجزء منه، ولا يصح وجوده مفارقاً له، لكن وجود ما
هو فيه بالفعل حاصل به.

والعقل: جوهر مجرد عن المادة ذاتاً وفعلًا.

والنفس: جوهر مجرد ذاتاً مقارن فعلًا. كستلي بتصرف. (تعليق سنار)

(٤) قوله: (ليتم ذلك): أي: انحصار غير المركب في الجوهر الفرد؛ واعترض عليه بأنه يلزم قصور
الدليل عن المدعى؛ لأن المدعى حدوث جميع ما سوى الله تعالى، والدليل إنما دل على حدوث الجسم
والجوهر الفرد وأعراضهما. أجيب: بأن المطلوب هو حدوث ما ثبت وجوده من العالم، وهو منحصر في
هذه الثلاث؛ وأما الهیولی والصورة والمجردات، فلم يتم دلائل وجودها.

أدلة إثبات الجزء

وَأَقْوَى أدلة إثبات الجزء: أَنَّهُ لَوْ وُضِعَتْ كُرَّةٌ حَقِيقِيَّةٌ^(١) عَلَى سَطْحٍ حَقِيقِيٍّ لَمْ تُمَاسَّهُ إِلَّا بِجُزْءٍ غَيْرِ مُنْقَسِمٍ؛ إِذْ لَوْ مَاسَتْهُ بِجُزْئَيْنِ لَكَانَ فِيهَا خَطٌّ بِالفِعْلِ، فَلَمْ تَكُنْ كُرَّةً حَقِيقِيَّةً.

وَأَشْهَرُهَا عِنْدَ الْمَشَايِخِ وَجْهَانِ:

الأول: أَنَّهُ لَوْ كَانَ كُلُّ عَيْنٍ مُنْقَسِمًا لَا إِلَى نِهَآيَةٍ، لَمْ يَكُنِ الْخُرْدَلَةُ أَصْغَرَ مِنَ الْجَبَلِ، لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا غَيْرُ مُتَنَاهِي الْأَجْزَاءِ، وَالْعِظَمُ وَالصَّغَرُ إِنَّمَا هُوَ بِكَثْرَةِ الْأَجْزَاءِ وَقِلَّتِهَا، وَذَلِكَ إِنَّمَا يَتَصَوَّرُ فِي الْمُتَنَاهِي^(٢).

ثم اعلم أن بعض المتكلمين استدل على إبطال الهويون والمجردات بوجود ضعيفة، أما أدلة إبطال الهويون فمنها: أن الجسم لو تركب من الهويون والصورة لزم من تعلقه تعلقهما، واللازم باطل، لأننا لا نتعلقهما إلا بالبرهان؛ ومنها أن الهويون لو لم تكن متحيزة لم تكن جزء من الجسم المتحيز؛ وإن كانت متحيزة فإما بالاستقلال فجسم، وإما بلا استقلال فهي صفة حالة في الصورة، تابعة لها في التحيز؛ فلا يكون جوهر ولا محلاً للصورة كما زعموا؛ وأما أدلة بطلان المجردات فانتظرها في آخر المبحث. (نب، قش)

(١) قوله: (كرة حقيقية): الكرة في اللغة الجسم المستدير الذي يضرب بالصولحان ويلعب به؛ وفي الاصطلاح: جسم مستدير يوجد في داخله نقطة يتساوي جميع الخطوط الخارجة من تلك النقطة إلى السطح المحيط بذلك الجسم، وتسمى تلك النقطة مركزها، وهذه الخطوط أنصاف القطر.

وبعبارة أخرى: الكرة جسم لا يوجد فيه خط بالفعل، وبعبارة أخرى: جسم لا يمكن أن يوجد في سطحه خط مستقيم يصل بين الجزئين.

والسطح: هو المقدار المنقسم طولاً وعرضاً لا عمقاً، ويحيط بالأجسام؛ والمراد لهذه السطح المستوي وهو الذي يمكن رسم الخطوط المستقيمة عليه بأي وضع كانت، وإن شئت قلت بالمعنى العرفي: ما لا يكون فيه ارتفاع وانخفاض. وقيد بالحقيقي احترازاً عن السطح المستوي الحسي الذي لا يدرك الحس إغوجاجه الدقيق.

ثم إن المتكلمين لا يقولون بوجود الكرة وإن اعترف بعضهم بالسطح المستوي، فالدليل إلزامي؛ لأن الفلاسفة يقولون بوجودهما. (النبراس)

(٢-١) قوله: (وذلك إنما يتصور في المتناهي): فإنه لا يجوز أن يقال: غير المتناهي أكثر غير

وَالْقَائِي: أَنَّ اجْتِمَاعَ أَجْزَاءِ الْجِسْمِ لَيْسَ لِذَاتِهِ^(١)، وَالْأَمَّا قَبْلَ الْإِفْتِرَاقِ؛ قَالَهُ

المتناهي، واعترض عليه:

إما أولاً فلأن كلا من معلومات الله تعالى ومقدوراته غير متناه مع أن المعلومات أكثر من المقدورات؛ لأن ذاته تعالى والمحال من معلوماته، لا من مقدوراته؛ وإما ثانياً فلأن مراتب الأعداد مبهتة من الواحد غير متناهية، وكذا مبهتة من العشرة، والسلسلتان غير متناهيتين مع أن الأولى أكثر بعشرة؛ وأيضاً أحاد العدد أكثر من عشراتها وعشراتهما أكثر من مائتها مع أن الكل غير متناه؛ وأجيب بوجهين: أحدهما: أن المراد وهو أن القلة والكثرة في الأمور الموجودة إنما يتصور في المتناهي، أما المعلومات والمقدورات فالموجودة ههنا متناه ومعنى عدم تناهيها إنها لا تبلغ حداً لا يمكن المزيد عليه، وأما الأعداد فوهمية؛ ودفع بأن الحكماء لا يقولون بوجود الأجزاء متناهية بل دعواهم أن القسمة مكنة لا تقف إلى حد.

ثانيهما: أن المدعى هو أن الكثرة والقلة لا تظهر عند الحس إلا في المتناهي، وأما في غير المتناهي فإنما ترك بالعقل لا بالحس؛ لكن عظم الجبل وصغر الخردلة محسوس؛ فالكثرة والقلة محسوسة؛ فثبت المتناهي إذ لو كان الخردلة والجبل كلاهما غير المتناهي الأجزاء لم يدرك الحس الفرق بينهما. (الديراس) (٢-٢) قوله: (إنما يتصور في المتناهي): فإنه لا يجوز بضرورة العقل أن يقال: غير المتناهي أزيد من غير المتناهي، وإلا فكيف يكون غير متناهي؟ واعترض عليه إما أولاً: فلأن كلا من معلومات الله تعالى ومقدوراته غير متناه مع أن المعلومات أكثر من المقدورات؛ وثانياً: أن مراتب الأعداد مبهتة من الواحد غير متناهية، وكذا المبهتة من العشرة غير متناه؛ والسلسلتان غير متناهيتين، مع أن الأولى أكثر بعشرة؟

وأجيب بوجهين: أحدهما: أن المراد هو أن القلة والكثرة في الأمور الموجودة إنما يتصور في المتناهي، أما المعلومات والمقدورات منها متناه ومعنى عدم تناهيها: أنها لا تبلغ إلى حد لا يمكن المزيد عليه؛ وأما الأعداد فوهمية؛ وثانيهما: أن المدعى هو أن الكثرة والقلة لا تظهر عند الحس إلا في المتناهي، وأما في غير المتناهي فإنما تدرك بالعقل لا بالحس؛ لكن عظم الجبل وصغر الخردلة محسوس؛ فالكثرة والقلة محسوسة؛ فثبت التناهي؛ إذ لو كان الخردلة والجبل كلاهما غير متناهي هي الأجزاء لم يدرك الحس. (الديراس ملخص)

(١) قوله: (أجزاء الجسم ليس لذاته) بأن يكون ذات الجسم مقتضية لاجتماع الأجزاء. وبعبارة أخرى: أي لا يتصور أجزاء الجسم متفرقة، بل الله سبحانه وتعالى هو الذي يحفظ أجزاء الجسم عن التفرق. (تعليق شار)

تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ فِيهِ الْإِفْتِرَاقَ إِلَى الْجُزْءِ الَّذِي لَا يَتَجَزَّى؛ لِأَنَّ الْجُزْءَ -الَّذِي تَنَازَعْنَا فِيهِ- إِنْ أُمِكنَ إِفْتِرَاقُهُ ^(١) لَزِمَتْ قُدْرَةُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ دَفْعًا لِلْعَجْزِ، وَإِنْ لَمْ يُمَكِّنْ ^(٢) ثَبَتَ الْمُدَّعَى.

وَالْكُلُّ ضَعِيفٌ ^(٣).

أَمَّا الْأَوَّلُ فَلَأَنَّهُ إِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى ثُبُوتِ الثَّقُفَةِ ^(٤)، وَهُوَ لَا يَسْتَلْزِمُ ثُبُوتَ

(١) قوله: (إِنْ أُمِكنَ افتراقه): مرة ثانية بعد ما خلق الله سبحانه وتعالى الافتراقات الممكنة في الجسم، لزم قدرة الله تعالى عليه؛ دفعا للعجز، وهذا خلف! لأن المفروض أن القادر سبحانه أخرج كل انقسام ممكن في الجسم من القوة إلى الفعل. (النبراس)

(٢) قوله: (وإن لم يمكن إلخ): أي: إن لم يمكن افتراقه ثبت المدعى، أي: إن لم يمكن افتراقه ثبت المدعى؛ إذ لا معنى للجزء إلا ما لا يمكن افتراقه. واعترض عليه بأنه إن أريد الافتراق بالفعل لم يثبت المدعى، وهو عدم الافتراق فعلاً ووهماً وفرضاً، وإن أريد أعم، لم يثبت الشرطية الأولى؛ وأقول: المراد هو الافتراق بالفعل، وكل ما قسمه الوهم والفرض، فאלله سبحانه قادر على قسمته بالفعل، وأما عدم استلزام قسمة الوهم والفرض قسمة الفعل فإنما هو بالنسبة إلى القوى البشرية. (النبراس)

(٣) قوله: (والكل ضعيف): يعني الأقوى والأشهر، نعم! ومن أطف الدلائل على إثبات الجزء: ما استدل شيخ مشايخنا الحافظ الحجة مولانا قاسم النانوتوي مرتجلاً حين سئل في الوعظ، فقال بـأن قوله سبحانه ﴿وَمَرَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَرَّقٍ﴾ يدل على ثبوت الجزء الذي لا يتجزأ؛ لأن التمزيق تفعليل، ومن خواصه المبالغة. ثم إيراد قوله ﴿كُلُّ مُتَرَّقٍ﴾ تأكيداً له، يدل على ثبوت الجزء الذي لا يقبل التمزيق؛ أقول: وتوضيحه على الوجه العقلي: إن كل واحد من مراتب الممكن شيء ممكن، وكل ممكن مقدور الله سبحانه؛ فله أن يوجد الافتراقات كلها، ولو غير متناهية، فيخرجها من القوة إلى الفعل؛ فحينئذ كل مفترق بإيجاده جزء لا يتجزأ. (الجواهر البهية)

(٤) قوله: (النقطة): هي عرض غير منقسم قابل للإشارة الحسية؛ والمشهور أنها طرف الخط، ولكنه ليس بكل نقطة رأس المخروط ومركز الكرة وقطب الكرة المتحركة، فإنها نقاط موجودة بلاخط؛ والحكماء يعترفون بثبوت النقطة.

والفرق بينها وبين الجزء: بالعرضية والجوهرية؛ ثم إنما كان التماس مثبتاً للنقطة لا للجزء لزمعهم: أن التماس إنما هو بالأعراض الحالة في الجسم، وهي النقاط والخطوط والسطوح لا بالجواهر. (النبراس)

الجزء^(١)؛ لأنَّ حُلُولَهَا فِي الْمَحَلِّ لَيْسَ الْحُلُولُ السَّرْيَانِي^(٢)، حَتَّى يُلْزَمَ مِنْ عَدَمِ انْقِسَامِهَا عَدَمُ انْقِسَامِ الْمَحَلِّ.

وَأَمَّا الثَّانِي وَالثَّالِثُ فَلَأَنَّ الْفَلَاسَفَةَ لَا يَقُولُونَ بِأَنَّ الْجِسْمَ مُتَأَلَّفٌ مِنْ أَجْزَاءٍ بِالْفِعْلِ، وَإِنَّهَا غَيْرُ مُتَنَاهِيَةٍ؛ بَلْ يَقُولُونَ: إِنَّهُ قَابِلٌ لَانْقِسَامَاتٍ غَيْرِ مُتَنَاهِيَةٍ، وَلَيْسَ فِيهِ اجْتِمَاعُ أَجْزَاءٍ أَضْلًا^(٣)؛ وَإِنَّمَا الْعِظَمُ وَالصَّغَرُ^(٤) بِاعْتِبَارِ

(١) قوله: (وهو لا يستلزم ثبوت الجزء): دفع لما قاله المتكلمون من: أن ثبوت النقطة يستلزم ثبوت الجزء مستدلين بأنها عرض، فلا بد من أن يكون لها محل، ولا يجوز أن يكون محلها منقسمًا وإلا لزم انقسام النقطة بانقسام محلها، ثم إن كان محلها جوهرًا ثبت الجزء، وإن كان عرضًا فلهذا العرض محل غير منقسم؛ ولا بد من الانتهاء إلى جوهر لا ينقسم دفعًا للتسلسل، وهو الجزء. (العباس)

(٢) قوله: (الحلول السرياني) حلول الشيء في آخر، وهو أن يكون وجوده في نفسه هو وجوده لذلك الآخر، والحلول قسمان:

أحدهما: سرياني، وهو أن يكون الحال ساريًا في المحل بتمامه، بحيث يكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر، كالبياض في اللبن.

ثانيهما: طرياني، وهو أن يكون الحال طرقيًا للمحل، كالسطح (الحال) للجسم (المحل)؛ وحلول النقطة في محلها من هذا القسم، سواء كان حلولا في خط أو سطح أو جسم؛ لأن المقدر عندهم أن حلول الأطراف في محالها حلول طرياني، لا سرياني، حتى يلزم من عدم انقسام النقطة عدم انقسام المحل. والحاصل: أن الدليل لما يدل على ثبوت النقطة، وهو لا يستلزم ثبوت الجزء، إلا لو كان حلولا سرياني، وهنا ليس كذلك.

المحسوسة: أن انقسام الحال بانقسام المحل، إنما يجب في السرياني؛ أما الطرياني فيجوز فيه أن يكون المحل منقسمًا، والحال غير منقسم. (الجواهر البهية، تعليق شنار)

(٣) قوله: (ليس فيه اجتماع أجزاء) فالجسم عندهم متصل واحد في نفسه. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (وإنما العظم والصغر) إلخ: جواب عن حديث خردلة، ومُلَخَّصه: إن عظم الجبل وصغر الخردلة ليس لكثرة الأجزاء في الجبل وقلتها في الخردلة؛ إذ ليس في الجسمين أجزاء موجودة بالفعل بل للمقدار العارض للجسم، وذلك؛ لأن الجسم يتخلخل ويتكاسف، كما ترى في الجمد يذوب فيكثر مقداره، والماء يتجمد فيصغر مقداره، مع أنه لم يزد جزء ولا ينقص جزء.

المقدار القائم به^(١)، لا باعتبار كثرة الأجزاء وقتلتها، والافتراق مُمكن^(٢) لا إلى نهاية فلا يستلزم الجزء.

وأما أدلة التفي أيضاً فلا تخلو عن ضعف^(٣)، ولهذا مآل الإمام الرّازي في هذه المسئلة إلى التوقف^(٤).

فإن قيل: هل لهذا الخلاف ثمرة؟ قلنا: نعم! في إثبات الجوهر الفرد نجاءً عن كثير من ظلمات الفلاسفة، -مثل إثبات الهيولي^(٥) والصورة المؤدي إلى

(١) قوله: (باعتبار المقدار) إلخ أي: لا باعتبار كثرة الأجزاء وقتلتها، فعظم الجبل وصغر الخردلة -مثلاً- ليس لكثرة الأجزاء في الجبل وقتلتها في الخردلة، إذ ليس في الجسمين -أي: الخردلة والجبل- أجزاء موجودة بالفعل؛ بل العظم والصغر بسبب المقدار العارض للجسم، وذلك لأن الجسم يتخلخل ويتكاثف؛ فالماء إذا تجمد يصغر مقداره، والجامد إذا ذاب كثر مقداره، وفي كلا الحالتين لم يزد جزء أو ينقص إلخ نبراس. (تعليق شار)

(٢) قوله: (والافتراق ممكن لا إلى نهاية) إلخ: جواب عن حديث القدرة، وملخصه: إن قدرة الله سبحانه على خلق الافتراقات في الجسم إنما تستلزم الجزء لو كانت الافتراقات الممكنة واقفة على حد ونهاية؛ لكن لانهاية لها، فقدرة الحق سبحانه تستلزم خلق افتراقات غير متناهية، فلا يلزم الجزء؛ وأجيب بأن الافتراقات كلها ممكنة، والله -سبحانه- قادر على كل ممكن، فله أن يوجدها كلها.

(النبراس، تعليق شار)

(٣) قوله: (أما أدلة النفي): يعني أدلة الفلاسفة على إبطال الجوهر الفرد لا يخلو عن ضعف؛ وقد بين ضعفها على أتم وجه شيخ مشايخنا مولانا قاسم النانوتوي -رحمه الله- في رسالته المسماة بـ "تقرير دل پذير" في بحث تركب الجسم؛ فمن شاء الاطلاع فليرجع إليه. (الجواهر البهية، السنية)

(٤) قوله: (إلى التوقف) إلخ: بل ذهب بعض الأئمة إلى نفي الجزء، كالإمام الغزالي؛ واختار قاضي البيضاوي منع القسمة بالفعل وجواز القسمة بالوهم؛ وقال: أدلة المتكلمين توجب الأول، والفلاسفة الثاني. (النبراس)

(٥) قوله: (مثل إثبات الهيولي والصورة) إلخ: فإن برهانه موقوف على أن الجسم متصل واحد في نفسه؛ وأما أصحاب الجزء، فيقولون: إن الجسم مركب من أجزاء لا تتجزء، وبينهما مفاصل صغيرة لا يدركها الحس؛ وليس اجتماع الأجزاء للاتصال، بل لأن القادر المختار سبحانه يحفظها عن التفرق. (النبراس)

وَالْعَرَضُ: مَا لَا يَقُومُ بِذَاتِهِ،

قَدَمَ الْعَالَمَ (١)، وَنَفَى حَشَرَ الْأَجْسَادِ (٢) -، وَكَثِيرٌ مِنْ أَصُولِ الْهَنْدَسَةِ الْمُبْتَنَّى (٣) عَلَيْهَا

(١) قوله: (إلى قدم العالم) إلخ: وذلك لأن الفلاسفة استدلوا على قدم العالم بالهيولي، وتقريره متوقف على مقدمات:

الأولى: أن الإمكان صفة وجودية لأنها تقابل الامتناع، وهو عديم؛ الغائية أن الصفة الوجودية لا تقوم إلا بوجود بالضرورة؛ الغالبة الحوادث قبل حدوثه ممكن، وإلا لكان واجباً أو ممتنعاً، هذا خلف؛ الرابعة كل حادث فهو مسبوق بمادة؛ لأنه قبل الحدوث ممكن، والإمكان عرض موجود لا بد له من محل موجود وهو المادة؛ وبعد هذه المقدمات قالت الفلاسفة: لو كانت الهيولي حادثة لكان مسبوقاً بهيولي أخرى، وننقل الكلام إلى الهيولي الغائية؛ فيلزم تسلسل الهيولات، والتسلسل محال؛ فالهيولي قديمة، وهي لا تنفك عن الصورة، ومجموع الهيولي والصورة جسم؛ فيلزم قدم الأجسام.

وأجيب عن هذا الدليل بوجوه كثيرة: منها أن الهيولي باطل لعبوت الجزء، ومنها: أن الإمكان أمر اعتباري لا وجود له؛ إذ لو كان موجوداً فهو إما واجب أو ممكن؛ ويلزم على الأول أن يكون موصوفه أولى بالوجوب، وعلى الثاني التسلسل، إذا قلنا الكلام إلى إمكان الإمكان. وهلم جزءاً. (الديراس)

(٢-١) قوله: (ونفي حشر الأجساد): والحاصل: إنما كانت النجاة عن إثبات الهيولي والصورة؛ فلأن الهيولي -التي هي المادة- قديمة عندهم، بناءً على أنها لو لم تكن قديمة لاحتاجت إلى مادة -لما تقرر عندهم من: أن كل حادث مسبوق بمادة-؛ فيلزم التسلسل، وهو محال؛ فثبت أنها قديمة، وإذا كانت قديمة، -وهي لا تنفك عن الصورتين: الجسمية والنوعية-؛ فيلزم قدم الجسم المركب منهما، وهو العالم؛ وكذا يؤدي إثباتهما إلى نفي حشر الأجساد؛ لأن الجسد على ذلك التقدير يكون مركباً من الهيولي والصورة، فبخراب البدن تنعدم الصورة البدنية؛ فيكون حشر الأجساد عبارة عن إيجادها بعد انعدامها، وهو محال عندهم؛ لقدّم الجسم المؤلف من الهيولي والصورة القديمتين.

(الجواهر البهية، تعليق شان)

(٢-٢) قوله: (ونفي حشر الأجساد): استدلل منكروا الحشر بوجوه: أحدها أن العالم قديم لقدّم الهيولي، وكل قديم ممتنع العدم -كما سيذكره الشارح في بحث حدوث العالم-؛ وإذا امتنع خراب هذا العالم لم يكن الحشر؛ لأنه بعد فناء الدنيا؛ ثانيها أن العالم قديم لقدّم الهيولي، فالأشخاص الموجودة في الماضي من نوع الإنسان وسائر الحيوانات غير متناهية، فلا يمكن حشرها إلا في مكان غير متناه؛ وقد ثبت أن الأبعاد متناهية؛ فالحشر محال.

وأجيب عن الوجهين: بأن لا نسلم أن الهيولي موجودة لبطلان الجزء؛ فالثبوت أن الأبدان إذا

دَوَامَ حَرَكَاتِ السَّمَوَاتِ وَامْتِنَاعِ الْحَرَقِ وَالْإِلْتِيَامِ عَلَيْهَا^(١).

(وَالْعَرَضُ: مَا لَا يَقُومُ بِذَاتِهِ) بَلْ يَغْيِرُهُ^(٢) بِأَنْ يَكُونَ تَائِبَعًا لَهُ فِي الشَّحْزِ^(٣).

تفرقت بعد الموت انعدم صورها الجسمية والتنوعية بالانقسام، وكل ما انعدم فإعادته محال؛ فإعادة الأبدان بأعيانها محال. وأجيب بأن ثبوت صورة الجسمية والتنوعية موقوف على كون الجسم متصلاً واحداً، ونحن لا نقول به؛ بل نقول: الجسم مركب من أجزاء مجتمعة بأمر الله سبحانه من غير اتصال؛ وإعادة الأبدان هي جمع أجزائها المتفرقة. (النبراس)

(٣-١) قوله: (كثير من أصول الهندسة المبتنى): قال الفاضل المحشي المدقق: أدلة دوامها المذكورة في الكتب الحكيمة المتداولة غير مبنية على أصل هندسي، ولعل الشارح أطلع على دليل يبتني عليه. وقال بعض الشراح: إن قوله: "من أصول الهندسة" سهو وتحرّف، وقع موقع قوله: "من أصول الفلسفة". (الجواهر البهية)

(٣-٢) قوله: (كثير من أصول الهندسة) عطف على "كثير"، والهندسة بالفارسية "المقدار"، سمي به العلم الباحث عن أحوال مقدار العالم، فإن كثيراً من أصولها مبني على ثبوت الحكم المتصلة الموقوف على ثبوت الهيولى والصورة؛ فإنه لو لم يثبت الهيولى والصورة لزم الجزء الذي لا يتجزى، فلا يوجد الحكم المتصل؛ فعند إثبات الجزء الذي لا يتجزى لا يثبت الهيولى والصورة والحكم المتصل، فيبطل كثير من أصول الهندسة، كدوام الأفلاك، وامتناع الحرق والالتيام المؤديان إلى أن لا يكون العالم متناهيًا.

واستدلّ الفلاسفة على امتناع الحرق بأن الفلك متحرك بالاستدارة، ففيه مبدأ حركة مستديرة، والحرق لا يمكن إلا بحركة مستقيمة في أجزائه؛ فيلزم أن يكون فيها مبدأ حركة مستقيمة أيضاً، فيجتمع النقيضان والجواب: إننا لانسلم أن فيه مبدأ الحركة لزوماً، بل هو تابع لإدارة القادر المختار؛ فهو يحرّكه بإرادته، فإذا شاء حرّكه بالاستدارة، وإذا شاء حرّكه بالاستقامة؛ وأيضاً هو قادر على إعدام ميل الحركة المستديرة، وإيجاد ميل الحركة المستقيمة. (السنية)

(١) قوله: (وامتناع الحرق والالتيام عليها): هذه مخالفة عن العقيدة الإسلامية، ولذا اتفق على بطلانها المليون؛ وذهب أهل السنة والجماعة إلى أنه يجوز انخراق السماوات، كما يدل عليه قصة المعراج؛ بل نطق على بطلانها القرآن العظيم، قال: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾، وقال: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾، وقال: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾، وإذا التَّجُومُ انْكَدَرَتْ، وغيرها من الآيات البينات؛ فعقيدة الفلاسفة هذه كفر بواح. (النبراس، الجواهر البهية)

(٢) قوله: (بل بغيره): وذلك لأن الصفة ليست غير الموصوف، قيل زاده ليخرج صفات الله

وَيَحْدُثُ فِي الْأَجْسَامِ وَالْجَوَاهِرِ كَالْأَلْوَانِ، وَالْأَكْوَانِ، وَالطُّعُومِ، وَالرَّوَائِحِ.

أَوْ مُخْتَصًّا بِهِ^(١) اخْتِصَاصَ النَّاعَةِ بِالْمَنْعُوتِ^(٢) - عَلَى مَا سَبَقَ -؛ لَا بِمَعْنَى^(٣) أَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ تَعَقُّلَهُ^(٤) بِدُونِ الْمَحَلِّ عَلَى مَا وَهَمَ، فَإِنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا هُوَ فِي بَعْضِ الْأَعْرَاضِ^(٥)؛ (وَيَحْدُثُ فِي الْأَجْسَامِ وَالْجَوَاهِرِ) قِيلَ: هُوَ مِنْ تَمَامِ التَّعْرِيفِ^(٦) اخْتِرَازًا عَنْ صِفَاتِ

ج جلاله، وقيل: هي خارجة بالموصول؛ لأن المراد به الممكن، وقيل: هي خارجة بقوله "ويحدث في الأجسام"؛ وهذا كله شغب فاسد، إذ البحث في أنواع العالم. فتأمل. (الجواهر البهية)
(٣) قوله: (التحيز)؛ في عرف المتكلمين، قبول الإشارة الحسية بأنه في هذا المكان، أو في هذه الجهة؛ وأصده في اللغة: الاستقرار في المكان. (النبراس)

(١) قوله: (مختصاً به) وهذا تعريف الحكماء، وسبب الاختلاف: أنهم يزعمون: أن صفات الواجب والمجردات أعراض، وجعلوا التعريف شاملاً لها والأعراض والأجسام؛ والمتكلمون لا يسمون صفات الواجب أعراضاً، وينكرون المجردات؛ فالأعراض عندهم مخصوصة بالمجردات - أي: العقول المجردات والنفوس المجردة - (وفي نسخة: مختصاً بالمتحيزات)، وهي الأجسام الجواهر الفردة. (النبراس)
(٢) قوله: (اختصاص الناعته) إلخ، وذلك كاختصاص البياض بالأبيض، والغضب وبالغضبان.

(تعليق شنار)

(٣) قوله: (لا بمعنى أنه لا يمكن) اعلم! أن العلماء قد اختلفوا في تعريف العرض، فقال بعضهم: إنه الممكن الذي لا يقوم بذاته، وقال البعض الآخر منهم: العرض: هو الممكن الذي لا يمكن تعقله بدون المحل؛ فقال الشارح الفاضل: إنَّ التعريف الأول أولى من الثاني، لأن التعريف الأول جامع وشامل لجميع أفراد العرض، سواء كانت أعراضاً نسبية أو أعراضاً غير نسبية؛ والتعريف الثاني غير جامع وغير شامل لجميع أفراد العرض لخروج الأعراض الغير النسبية عنه.

وبيان ذلك: أن جميع الموجودات منحصرة في المعقولات العشرة، واحدة منها مقولة الجوهر، وتسعة منها مقولة العرض، وهي: الكم والكيف والأين والإضافة والموضع والملك ومضى والفعل والائفعال؛ فالكم والكيف أعراض غير نسبية، والبواقي نسبية لا يمكن تعقله بدون تعقل المحل.
ثم التعريف الأول فسره بحرف التردد، فـ"كونه تابع لغيره في التحيز" رأي المتكلمين، و"اختصاصه بالغير" رأي الفلاسفة. كذا قال الشيخ رمضان. (السنية)

(٤) قوله: (لا يمكن تعقله): يعني لا يمكن تصور وجوده، أي: يستحيل وجوده بدون المحل؛

ج

فعدم التصور والتعقل قد يجيء بمعنى الاستحالة. (الجواهر البهية)

الله تعالى؛ وقيل: لا، بل هو بيان حكمه.

(كالاتوان) وأصولها قيل: السواد والبياض، وقيل: الحمرة والخضرة والصفرة أيضاً، والتواقي بالتزكيب.

(والأكوان)^(١) وهي: الاجتماع والافتراق، والحركة والسكون^(٢).

(والطعوم) وأنواعها تسعة^(٣)، وهي: المرارة، والحرقرة، والملوحة، والعفوضة،

➤ (١-٥) قوله: (لما هو في بعض الأعراض إلخ): وهي الأعراض النسبية، كالأين والمتى والوضع والفعل والانفعال والإضافة والملك، لا في الحكم والكيف، فإنهما عرضان الغير النسبية، نحو: الأخوة، فإنها لا تعقل إلا مع تعقل الأخوين. (البراس) بزيادة

(٢-٥) قوله: (في بعض الأعراض) وهي الأعراض النسبية عند من يقول بوجودها، كالأخوة، فإنها لا تعقل إلا مع العقل الأخوين. (تعليق شنار)

(٦) قوله: (قيل هو من تمام التعريف): إنما قال "قيل" لعدم دخول صفات الله تعالى في الجنس المعبر عنه في التعريف بكلمة "ما"، لأنها عبارة عن الممكن، وكل ممكن حادث عندنا؛ وصفات الله تعالى قديمة. (بهرآبادي)

(١) قوله: (الأكوان) جمع كون، وهو الحصول في المكان، والحكماء يسمونه "الأين". (نش)

(٢) قوله: (والسكون) قسم المتكلمون الأكوان إلى أربعة أقسام:

الاجتماع: وهو كون جوهرين بحيث لا يمكن أن يتوسطها ثالث.

الافتراق: وهو كون جوهرين بحيث يمكن أن يتوسطهما ثالث.

الحركة: هي الحصول في المكان مسبقاً بحصوله في مكان آخر؛ هي كونان في آنين في مكانين.

السكون: هو الحصول في المكان مسبقاً بحصوله فيه؛ هي كونان في آنين في مكان واحد.

(تعليق شنار بزيادة)

(٣) قوله: (تسعة إلخ): أي: البسيطة، والمراد: أصول أنواعها بقرينة قوله "ويتركب منها أنواع

لتخصي": "المرارة" بالفارسية تلخي كما في الصبر، و"الحرقرة" بالفارسية تيزي كما في الفيل، و"الملوحة"

بالفارسية شوري كما في الملح، و"العفوضة" طعم يأخذ ظاهر اللسان وحده بالفارسية كلوگیری.

الفرق بين العفوضة والقبض: أن القبض يقبض اللسان ظاهره وباطنه، والعفوضة يقبض ظاهر

اللسان كما في الموز النقيء (كچا كيلا)؛ فعلى هذا يكون الفرق بينهما بالشدة والضعف.

و"الحموضة" بالفارسية ترشي، والقبض - القبض: طعم يأخذ ظاهر اللسان وباطنه، بالفارسية

وَالْحُمُوصَةُ، وَالْقَبْضُ، وَالْحَلَاوَةُ، وَالذُّسُومَةُ، وَالتَّفَاهَةُ؛ ثُمَّ يَحْصُلُ بِحَسَبِ التَّرْكِيبِ
أَنْوَاعٌ لَا تُحْصَى.

(وَالرَّوَائِجِ) وَأَنْوَاعُهَا كَثِيرَةٌ وَلَيْسَتْ لَهَا أَسْمَاءٌ مَخْصُوصَةٌ.
وَالْأَظْهَرُ أَنَّ مَا عَدَا الْأَكْوَانَ لَا يَغْرِضُ إِلَّا الْأَجْسَامَ^(١).

حُدُوث الْعَالَمِ

وَإِذَا تَقَرَّرَ^(٢) أَنَّ الْعَالَمَ أَغْيَانٌ وَأَعْرَاضٌ، وَالْأَغْيَانُ أَجْسَامٌ وَجَوَاهِرُ^(٣)؛
فَنَقُولُ: الْكُلُّ حَادِثٌ:

أَمَّا الْأَعْرَاضُ: فَبَعْضُهَا بِالمُشَاهَدَةِ^(٤)، - كَالْحَرَكَةِ بَعْدَ السُّكُونِ، وَالضُّوْءِ

❦ يستكى كما في البسر و"الدموسة" بالفارسية جري كما في السمن والزبد، و"العفاهة" في اللغة: عدم
الطعم، وفي الاصطلاح: طعم ضعيف بين الحلاوة والذسومة كما في الخبز. (النيراس)
(١) قوله: (لا يعرض إلا الأجسام): وفي النيراس: إلا للأجسام، أي: لا يصحكون للجواهر الفرد لون
وطعم وريح، أما الأكوان فتعرض الأجسام والجواهر معاً.
واعلم! أن نفي ما عداها عن الجوهر الفرد حكم مظنون من الشارح، لأن الجسم كلما كان
أصغر كان لونه وطعمه وريحه أضعف.

وإن قلت: قد صرح الأشاعرة بأن الأعراض المحسوسة بإحدى الحواس الخمس يجوز قيامها بجوهر
واحد بلا حاجة إلى تركيب كما يقتضيه أصول الأشاعرة؟ أجيب: أن كلامهم في الجواز وأنه لا يبعد
عن قدرة المختار سبحانه، وكلام الشارح في الوقوع وما جرت به العادة الإلهية. (النيراس ملخصاً)
(٢) قوله: (وإذا تقرر) ثم أراد الشارح بهذه العبارة بيان البرهان على حدوث العالم، كما وعد من
قبل بقوله: (كما سنبين)، فقال: "وإذا تقرر إلخ. (النيراس)

(٣) قوله: (والأغيان أجسام وجواهر إلخ): ولم يتعرض لحصر الأعراض، إما أولاً فلأنه لا دليل
على حصرها؛ وإما ثانياً فلأن الكلام في حصرها طويل؛ وإما ثالثاً فلأن المطلوب حدوث العالم، وهو
حاصل بدون حصرها. (النيراس)

(٤) قوله: (بالمشاهدة إلخ): قيل: الحدوث من المعاني، فكيف يشاهد حدوث العرض؟ أجيب بأن
المعنى: أن العقل يدركه بمعونة مشاهدة الحادث. (النيراس)

بَعْدَ الظُّلْمَةِ، وَالسَّوَادَ بَعْدَ الْبَيَاضِ-؛ وَبَعْضُهَا بِالذَّلِيلِ وَهُوَ طَرَيَانُ الْعَدَمِ، -كَمَا فِي أَضْدَادِ ذَلِكَ-^(١)؛ فَإِنَّ الْقَدَمَ يُتَنَافَى الْعَدَمُ؛ لِأَنَّ الْقَدِيمَ إِنْ كَانَ وَاجِبًا لِذَاتِهِ فَظَاهِرٌ^(٢)، وَإِلَّا لَزِمَ^(٣) اسْتِنَادُهُ إِلَيْهِ بِطَرِيقِ الْإِيجَابِ -إِذِ الصَّادِرُ عَنِ الشَّيْءِ^(٤) بِالْقَصْدِ وَالِاخْتِيَارِ يَكُونُ حَادِثًا بِالضَّرُورَةِ^(٥)، -وَالْمُسْتَنَدُ إِلَى الْمُوجِبِ الْقَدِيمِ قَدِيمٌ، ضَرُورَةً امْتِنَاعَ^(٦) تَخَلُّفِ الْمَعْلُولِ عَنِ الْعِلَّةِ^(٧).

(١) قوله: (كما في أضداد ذلك) أي ذلك المذكور من: الحركة والضوء والسواد الحادثة، وأضدادها: السكون والظلمة والبياض الزائلة؛ كما أن الحركة الموجودة حادثة؛ لأنه يطرأ عليه العدم، وكل ما يطرأ عليه العدم فهو حادث؛ فالحركة الموجودة حادثة؛ وكذلك السكون. (النيراس، رمضان أفندي)

(٢) قوله: (ظاهر) أي: فظاهر منافية الواجب للعدم؛ لأن عدم الواجب محال بالضرورة. (تش)
(٣-١) قوله: (والا لزم استناده إليه إلخ): أي وإن كان القديم ممكنا (لزم استناده) أي: الممكن (إليه) أي: الواجب تعالى؛ أي: لزم صدوره عن الواجب تعالى إما بلا واسطة، أو بواسطة، وذلك لدفع التسلسل؛ فإنه لو صدر ممكن عن ممكن وهلم جرا، لزم التسلسل؛ لأن الممكن لا يوجد نفسه بطريق الإيجاب هو ضد الاختيار؛ وحقيقته أن يكون صدور المعلول عن العلة واجبا بلا قدرة، والعلة على الفعل والترك كصدور الشعاع عن الشمس والإحراق عن النار.

(٣-٢) قوله: (والا لزم) أي: وإن لم يكن القديم واجبا لذاته، بل واجبا لغيره؛ لزم استناد القديم إلى ذلك الغير؛ وهو الواجب لذاته بطريق الإيجاب. وحقيقة الإيجاب: أن يكون صدور المعلول عن العلة واجبا؛ أي: لا قدرة للعلة على الترك أو الفعل، كصدور الإشعاع عن الشمس، والإحراق عن النار في زعم من يقول به. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (إذ الصادر عن الشيء بالقصد والاختيار يكون حادفا بالضرورة): لأن القصد إلى إيجاد الشيء إنما يكون في حال عدمه، فيجب أن يكون العدم سابقا على وجوده؛ فلا يكون قديما والمستند إلى الموجب القديم -سواء كان موجبا في كل فعل أو كان إيجابه في هذا الأثر فقط- قديما؛ أي: مستمر الوجود أزلا وأبداً؛ وكان الظاهر أن يقول: والمستند إلى الموجب القديم لا يقبل العدم. (النيراس)

(٥) قوله: (حادثا بالضرورة) لأن القصد إلى إيجاد الشيء إنما يكون في حال عدمه، فيجب أن يكون العدم سابقا على وجوده، فلا يكون قديما. (النيراس) (تعليق شنار)

(٦) قوله: (ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة): لأن العلة التامة كافية في إيجاد المعلول، فلو تخلف المعلول عنها كان صدوره تارة وتخلفه تارة ترجحا بلا مرجح، وهو محال؛ فالتخلف محال. ٥

وَأَمَّا الْأَعْيَانُ: قَدْ "أَنَّهَا لَا تَخْلُو عَنِ الْحَوَادِثِ"، وَكُلُّ مَا لَا يَخْلُو عَنِ الْحَوَادِثِ فَهُوَ حَادِثٌ.

وَأَمَّا الْمُقَدِّمَةُ الْأُولَى^(١): فَلِأَنَّهَا لَا تَخْلُو عَنِ الْحَرَكَةِ وَالسُّكُونِ، وَهُمَا حَادِثَانِ:

أَمَّا عَدَمُ الْخَلْوِ عَنْهُمَا؛ فَلِأَنَّ الْجِسْمَ أَوِ الْجَوْهَرَ لَا يَخْلُو عَنِ الْكَوْنِ فِي حَيْزٍ، فَإِنْ كَانَ مَسْبُوقًا بِكَوْنٍ آخَرَ فِي ذَلِكَ الْحَيْزِ بِعَيْنِهِ، فَهُوَ سَاكِنٌ؛ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَسْبُوقًا بِكَوْنٍ آخَرَ فِي ذَلِكَ الْحَيْزِ، بَلْ فِي حَيْزٍ آخَرَ، فَمُتَّحَرِّكٌ^(٢).
وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِمْ^(٣): "الْحَرَكَةُ: كَوْنَانِ فِي آتَيْنِ فِي مَكَائِنِ"^(٤)؛ وَالسُّكُونُ:

☞ ولهنا بحث لابد من العلم به، وهو: أنَّ المتكلمين والفلاسفة اتفقوا على: أن معلول الواجب الموجب قديم، وأن معلول المختار حادث؛ وأما اختلافهم في قدم العالم وحدوثه فدائر على: أن الصانع موجب عند الفلسفي ومختار عند أهل الحق؛ وخالفهم في الحكم الأول الإمام فخر الدين الرازي مستدلاً بأن تأثير الموجب في القديم، إما في حال بقاءه فيلزم إيجاد الموجود، وهو محال؛ وإما في حال عدمه أو حدوثه، فيلزم أن لا يكون قديماً. (ملخصاً من النبراس)

(٧) قوله: (تَخْلُفُ الْمَعْلُولُ عَنِ الْعِلَّةِ) إلخ، وحاصل دليل حدوث الأعراض - بعد تقرير طرق عدم عليها - أن ما يقبل عدم لا يكون قديماً؛ لأنه لو كان قديماً، إما أن يكون واجباً لذاته، حينئذ يستتبع عدمه؛ أو مستنداً إلى الواجب لذاته بطريق الإيجاب، والمستند إلى الواجب القديم لا يلحقه عدم؛ وإلا لزم تخلف المعلول عن العلة. (تعليق شنار)

(١) قوله: (المقدمة الأولى) أي: أنها لا تخلو عن الحوادث. (تعليق شنار)

(١-٢) قوله: (فمتحرك): لهذا عند المتكلمين، وأما عند الحكماء، فالحركة الأينية: انتقال الجسم من مكان إلى مكان آخر، والسكون عدم الحركة عما من شأنه أن يكون متحركاً؛ فلا يكون السكون على هذا حادثاً كما لا يكون قديماً؛ لأن القدم والحدوث من أوصاف الموجود عندهم أيضاً. (بحر أبادي)
(٢-٢) قوله: (فهو متحرك): الظاهر: أن المراد بالكون في هذه المباحث هو العرض المسمى بالأئين عند الحكماء. (النبراس)

(٣) قوله: (وهذا معنى قولهم إلخ): يرد على ظاهر هذين التعريفين على ما ذهب إليه البعض ☞

كَوْنَانِ فِي أَتْنَيْنِ فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ“.

فَإِنْ قِيلَ ^(١): يَجُوزُ ^(٢) أَنْ لَا يَكُونُ مَسْبُوقًا بِكَوْنٍ آخَرَ أَصْلًا، - كَمَا فِي آَنِ
الْحُدُوثِ -؛ فَلَا يَكُونُ مُتَحَرِّكًا ^(٣) كَمَا لَا يَكُونُ سَاكِنًا.

قُلْنَا: هَذَا الْمَنَعُ لَا يَضُرُّنَا؛ لِمَا فِيهِ مِنْ تَسْلِيمِ الْمُدَّعَى؛ عَلَى أَنَّ الْكَلَامَ ^(٤) فِي

من: أن الحركة والسكون عبارة عن مجموع الكونين: أن ما حدث في مكان واستقر في آئين، وانتقل منه في الآن العالث إلى مكان آخر، لزم أن يكون كون ذلك الحادث في الآن العالثي جزءًا من الحركة والسكون؛ فإن لهذا الكون مع الكون الأول يكون سكونًا، ومع الكون العالثي يكون حركة؛ فلا تمتاز الحركة عن السكون بالذات بمعنى: أنه يكون الساكن بالذات في آن سكونه، أعني: الآن العالثي شارعًا في الحركة، وذلك مما لا يقول به أحد.

والجواب: أن التعريف مبني على المسامحة، يعني: أرادوا بقولهم “الحركة كونان في آئين في مكانين” أنه الكون في المكان العالثي بعد الكون في المكان الأول، وأرادوا بقولهم “السكون كونان في آئين في مكان واحد” أنه الكون العالثي في المكان الأول بعد الكون الأول؛ فتسامحوا في جعل الكون السابق الذي هو شرط تحقق الحركة والسكون، جزءًا منهما. (خيالي وعصام)

(١) قوله: (كونان في آئين في مكانين): يعني: أن الحركة هي الكون في الحيز المسبوق بكون آخر في حيز آخر، والسكون: ما لم يكن كذلك. (النيراس)

(٢) قوله: (فإن قيل إلخ): حاصل هذا السؤال، أنه يقال: سلمنا أن الجسم والجوهر لا يتخلو عن الكون في الحيز، ولكن لانسلم قولك: أن ذلك الكون منحصر في الكونين المذكورين - وهما الكون المسبوق بكون في آخر قولك الحيز بعينه - والكون مسبوق بكون في حيز آخر لجواز أن لا يكون الكون مسبوقًا أصلًا، لا في ذلك الحيز ولا في حيز آخر؛ ولا يكون الجسم أو الجوهر متحركًا ولا ساكنًا، ولا يكون قولكم “فلأن الأعيان لا يتخلو عن الحركة والسكون” صادقًا؛ فلا يتم المقدمة الصغرى، ولا يتم الدليل المذكور على حدوث الأعيان. كذا في بعض الحواشي. (عقد الفرائد)

(٣) قوله: (قيل: يجوز) هذا القيل ردُّ لقولهم “الأعيان لا تتخلو عن الحركة والسكون”. (نقش)

(٤) قوله: (فلا يكون متحركًا): يعني: إذا لم يكن ذلك الكون المذكور مسبوقًا بكون آخر، فلا يكون ذلك الجوهر في أن الحدوث متحركًا؛ لأنه لا بد في الحركة من كونين في حيزين، كما لا يكون ساكنًا، إذ لا بد في السكون من كونين في حيز واحد. (النيراس)

(٥) قوله: (على أن الكلام) أي: كلامنا في الأجسام التي تعددت إلخ؛ والأجسام أعيان، والأعيان: ٥

الأجسام التي تعددت فيها الأكوان وتجددت عليها^(١) الأعصار والأزمان.
وأما حدوثهما^(٢)؛ فلأنها من الأغراض، وهي غير باقية^(٣)؛ ولأن ماهية
الحركة - لما فيها من انتقال حال إلى حال - تقتضي المسبوقية بالغير^(٤)، والأزلية
تتأنيها؛ ولأن كل حركة فهي على التقضي وعدم الاستمرار، وكل سكون فهو
جائز الزوال^(٥)، لأن كل جسم فهو قابل للحركة بالضرورة^(٦)؛ وقد عرفت أن

٥ ما لها قيام بذاتها والقائم بالذات متحيز، إما في الحيز المسبوق أو في الحيز السابق؛ فثبت: أن الأعيان
منحصرة في الحركة والسكون. وأما الكون في آن الحدث الذي اعترض بذلك المعترض، فهو ليس
بقائم بذاته. (إفادات)

(١) قوله: (تجددت عليها) كالأنفلاك والعناصر، لا في الأجسام التي يسلم الخصم بحدوثها. (نش)
(٢) قوله: (وأما حدوثهما) لهذا دليل على دعوى الشارح: "وهما حادثان"، كما مضى قبل سطور.
(إفادات)

(٣) قوله: (وهي غير باقية) أي: والأغراض غير باقية؛ لأنها لو كانت باقية لكانت متصفة بالبقاء
- الذي هو عرض -، فيلزم قيام العرض بالعرض، وهو ممتنع؛ وإذا كانت غير باقية، فلا تكون قديمة.
وعدم بقاء الأغراض في زمانين هو ما ذهبت إليه الأشاعرة. (تعليق شارح)
(٤) قوله: (تقتضي المسبوقية بالغير) أي: كل حركة مسبقة بحركة أو سكون، سبقاً لا يجتمع فيه
المتأخر بالمتقدم. (تعليق شارح)

(٥) قوله: (فهو جائز الزوال): إن قلت: جواز الزوال لا يستلزم وقوع الزوال، لجواز أن لا يخرج
من القوة إلى الفعل؛ فنحنئذ يجوز أن يوجد سكون قديم مستمر إلى الأبد مع كونه جائز الزوال في
نفسه؛ فلا يلزم حدوثه؟ قلت: جوازه يستلزم سبق القدم؛ لأن القدم ينافي بعدم مطلقاً، وبه يتم
المقصود. وفيه تأمل. (خيالي)

(٦) قوله: (بالضرورة): قيل: أراد اليقين لا البدهة، واستدل بعضهم عليه: أن الأجسام متماثلة
يصح على بعضها ما يصح على بعض، وحركة البعض معلومة؛ وكذا الباقي والأحسن: الاستدلال
باعتراض الخصم؛ فإن الجسم عند الفلاسفة فلكي أو عنصري؛ والأول واجب الحركة، والثاني جائز
الحركة عندهم. (البراس)

مَا يَجُوزُ عَدَمُهُ يَمْتَنِعُ قِدَمُهُ.

وَأَمَّا الْمُقَدِّمَةُ الثَّانِيَّةُ^(١)، فَلَأَنَّ مَا لَا يَخْلُو عَنِ الْحَوَادِثِ، لَوْ ثَبَتَ فِي الْأَزَلِ لَرِمَ ثُبُوتُ الْحَادِثِ فِي الْأَزَلِ، وَهُوَ مُحَالٌ.
وَلِهَذَا^(٢) أَبْجَاحُ.

الْأَوَّلُ: أَنَّهُ لَا دَلِيلَ عَلَى انْحِصَارِ الْأَعْيَانِ فِي الْجَوَاهِرِ وَالْأَجْسَامِ، وَأَنَّهُ يَمْتَنِعُ^(٣) وَجُودُ مَنْكِنٍ يَقُومُ بِذَاتِهِ وَلَا يَكُونُ مُتَحَيِّزًا أَصْلًا، كَالْعُقُولِ وَالنُّفُوسِ الْمُجَرَّدَةِ^(٤) الَّتِي يَقُولُ بِهَا الْفَلَّاسِفَةُ^(٥).

وَالْجَوَابُ: أَنَّ الْمُدَّعَى حَدُوثَ مَا ثَبَتَ وَجُودُهُ مِنَ الْمُمْكِنَاتِ، وَهُوَ الْأَعْيَانِ الْمُتَحَيِّزَةِ وَالْأَعْرَاضِ؛ لِأَنَّ أُدِلَّةَ وَجُودِ الْمُجَرَّدَاتِ^(٦) غَيْرُ تَامَّةٍ عَلَى مَا بَيَّنَّ فِي الْمَطُولَاتِ^(٧).

(١) قوله: (المقدمة الثانية) وهي قوله: "كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث". (تعليق شار)

(٢) قوله: (ولهذا أبجاح) أي: في هذا الدليل على حدوث العالم. (تعليق شار)

(٣) قوله: (أنه يمتنع) عطف على مدخول "على". (تعليق شار)

(٤) قوله: (النفوس المجردة) وقد مر تفصيله في ضمن فصل في حدوث العالم، "العالم أعيان وأعراض"، تحت "المجردات".

(٥) قوله: (التي يقول بها الفلاسفة) والحاصل: أن الدليل لا يدل على حدوث المجردات، فلا بد من الدليل على امتناع وجودها؛ وقد استدلل المتكلمون على امتناع المجردات بوجودها؛ لكنها ضعيفة. وتفصيله مذكور في التبراس.

(٦) قوله: (وجود المجردات): اعلم أن حصر العالم في شيئين -أي: الأعيان والأعراض- مذهب جمهور أهل السنة؛ وأثبت الفلاسفة والغزالي قسماً آخر غير الأجرام -وهو المتحيز بنفسه- والأعراض -وهو التابع في تحيزه-؛ وهو ما ليس بمتحيز، ولا قائم بمتحيز، وسموه بـ"المجردات" لتجردها عن المادة وعن الجسمية والعرضية، وذلك كالعقول العشرة والنفوس التي هي الأرواح.

(٧) قوله: (على ما بين في المطولات): اعلم! أن المجردات عندهم ثلاثة أقسام:

القسم الأول: العقول، والعقل: جوهر مستغن في أفعاله عن الآلات الجسمانية متوسط بين

الواجب ومصنوعاته في إفاضة الوجود؛ واستدلوا عليه بوجوه: أشهرها أن الصادر الأول عن الواجب ليس جسمًا لأن الجسم مركب، ولا يصدر عن الواحد الحقيقي إلا الواحد؛ ولا عرضًا لأنه لا يقوم بلا محل، فالصادر جوهر مجرد مسمى بالعقل الأول؛ وهو وإن كان من حيث ذاته واحدًا لا يصدر عنه إلا الواحد؛ لكن فيه ثلاثة جهات:

وجوده في نفسه، ووجوبه بالواجب، وإمكانه الذاتي؛ فيصدر عنه ثلاثة أشياء: العقل الثاني، والفلك الأعظم، والنفس المدبرة لهذا الفلك؛ ثم يصدر عن العقل الثاني بالجهات الثلاث: العقل الثالث، وفلك القوابت، والنفس المدبرة له؛ وهكذا إلى العقل العاشر المدبر لعالم العناصر، وما يتركب منها على حسب استعداد المواد؛ ولهذا العقل يسمونه جبريل، ولهم في كيفية الصدور وعدد جهات العقول أقوال أخرى، ليس لهذا محل بسطها؛

واعترض عليه أولاً بأننا لانسلم: أنه لا يصدر عن الواحد إلا الواحد؛ وثانياً بعد التسليم بأن الواجب مختار؛ فيصدر عنه الكثير بحسب كثرة تعلقات إرادته؛ وثالثاً بأن جهات العقل الثاني غير وافية لما في الفلك الغامن من الكرات القوابت الغير المحصورة.

القسم الثاني: النفوس الناطقة، أي: الأرواح الإنسانية؛ واستدلوا على تجردها بوجوه كثيرة: أحدها أنها تعقل المجرد كالفهم الكلي، وكل ما هو يعقل المجرد فهو مجرد؛ لأن الصورة المجردة لو انتقضت في غير مجرد صارت في مكان؛ فليست مجردة؛

ثانيها أنها تعقل البسيط كالوحدة والنقطة، وكل ما يعقل البسيط فهو مجرد، وإلا انقسمت صورة البسيط؛ لأن الجوهر غير المجرد منقسم؛ وأجيب عن الوجهين: بأننا لانسلم: أن العلم بارتسام الصورة، ولو سلم؛ فيجوز أن يكون الارتسام في بعض الخواص الجسمانية، وهي الآلات حاضرة عند النفس؛ وانقسام المحل لا يوجب انقسام الحال كالنقطة الحالة في الخط؛

ثالثها أن القوة العاقلة لو كانت في جسم لزم ضعفها بالهرم، كسائر القوى البدنية، واللازم باطل؛ لأن بعض المشائخ أصح عقلاً من الشبان؛ أجيب بأنه لكثرة التجارب، لا لجودة القوة؛ وعلى أصول الأشاعرة هذا القدرة المختار.

القسم الثالث: النفوس الفلكية المحركة للأفلاك، وهي لها كالأرواح لنا؛ وبيان تجردها يتوقف على مقدمة، وهي: أن حركة الفلك إرادية، وذلك لأن الحركة منحصرة في الطبيعية والقسرية والإرادية؛ لأن المحرك إن كان خارجاً عن المتحرك فقسرية كالحجر المرمى؛ وإن كان داخلياً فيه فمع القصد إرادية كالشمس، وبدونه طبيعية، كهبوط الحجر وصعود النار، فليس حركة الفلك طبيعية؛ لأن الطبيعية تركب

القائي: أَنَّ مَا ذُكِرَ^(١) لَا يَدُلُّ عَلَى حُدُوثِ جَمِيعِ الْأَعْرَاضِ؛ إِذْ مِنْهَا مَا لَا يُدْرَكُ بِالْمُشَاهَدَةِ حُدُوثُهُ وَلَا حُدُوثُ أَضْدَادِهِ، كَالْأَعْرَاضِ الْقَائِمَةِ بِالسَّمَوَاتِ مِنَ الْأَضْوَاءِ وَالْأَشْكَالِ وَالْإِمْتِدَادَاتِ.

والجواب: أَنَّ هَذَا غَيْرُ مُخِلٍّ بِالْغَرَضِ^(٢)؛ لِأَنَّ حُدُوثَ الْأَعْيَانِ يَسْتَدْعِي حُدُوثَ الْأَعْرَاضِ، ضَرُورَةً أَنَّهَا لَا تَقُومُ إِلَّا بِهَا^(٣).

القائِل^(٤): أَنَّ الْأَزْلَ لَيْسَ عِبَارَةً عَنِ حَالَةٍ مُخْصُوصَةٍ، حَتَّى يَلْزَمَ مِنْ وُجُودِ

حالة، وطلب حالة، والفلك لا يترك وضعاً إلا وهو عائد إليه بعد دورة، وليست قسرية لأن القسرية إنما هي على خلاف الطبيعية، فحيث لا طبع لا قسر، فهي إرادية؛

ثم نقول: استدلوا على مجردها بأن حركة الفلك على وتيرة واحدة، والحركة الإرادية المتشابهة لا تصدر إلا عن تصور كلي، والتصور الكلي لا يوجد إلا في مجرد؛ أما الأول فبالمشاهدة والرصد؛ وأما الثاني فلأن التحيلات الجبرئية لا تبقى على نظام مضبوط دائماً، كما نجد من أنفسنا؛ أما الثالث فلأن الصورة الحاصلة في الجسماني معروضة للهدية، فلا تكون كلية؛ واعتراض على هذا الدليل بوجوه: إما أولاً فإنها طبيعية، والمطلوب نفس الحركة؛ وإما ثانياً فهي قسرية، ولا يلزم أن يكون كل حركة قسرية على خلاف حركة طبيعية؛ فلعل طبع الفلك السكون، ويحركه المختار سبحانه بإرادته؛ وإما ثالثاً فلأنسلم عدم انتظام التحيلات، والقياس على تخيلنا قياس الغائب على الشاهد، وهو غير صحيح. لهذا ملخص الكلام، والله أعلم.

(١) قوله: (أَنْ مَا ذُكِرَ) وهو قوله: أما الأعراض فبعضها بالمشاهدة، وبعضها بالدليل وهو طريان العدم. (تعليق شارح)

(٢) قوله: (بالغرض إلخ): أي بحدوث جميع الأعراض؛ قوله: (لأن حدوث الأعيان يستدعي إلخ) يريد أن برهان الحركة والسكون دل على حدوث الأعيان كلها، وحدث الأعيان يستلزم حدوث بقية الأعراض القائمة بها؛ وقد يورد: أنهم استدلوا بحدوث الأعراض على حدوث الأعيان، ثم استدللهم بحدوث الأعيان على حدوث الأعراض، وهذا دور! والجواب ظاهر؛ لأن الأعراض بعضها دال على حدوث الأعيان كالحركة والسكون، وبعضها مدلول كما سواهما من الأعراض؛ فلادور. (النبراس)

(٣) قوله: (لا تقوم إلا بها) وعليه فعدم إدراك حدوث الأعراض لا يخل بالمقصود. (تعليق شارح)

(٤) قوله: (الثالث) هذا وارد على قوله: "ما لا يخلو من الحوادث لو ثبت في الأزل لزوم ثبوت الحوادث في الأزل وهو محال". (تعليق شارح)

الجِسم فيها وجودُ الحوادثِ فيها، بل هو عبارة^(١) عن عدمِ الأوليّة، أو عن استمرارِ الوجودِ في أزمنةٍ مُقدَّرةٍ غيرِ مُتناهيةٍ في جانبِ الماضي.

ومعنى أزليّة الحركاتِ الحادثة^(٢): أنه ما من حركةٍ إلا وقبّلها حركةٌ أخرى لا إلى بدايةٍ؛ وهذا هو مذهب الفلاسفة^(٣)، وهم يُسلمون أنه لا شيء من جزئيات الحركةِ بقديمٍ، وإنّما الكلام في الحركةِ المطلقة^(٤).

والجواب^(٥): أنه لا وجودٌ للمطلق إلا في ضمنِ الجزئي، فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات.

الرابع^(٦): أنه لو كان كل جسم في حيزٍ، لزم عدمُ تناهي الأجسام؛ لأنّ الحيز هو:

(١) قوله: (بل هو عبارة): قيل إشارة إلى تعريفي الأزل على تسامح في العبارة، أحدها: زمان لا أول له، ثانيهما: زمان غير متناه في جانب الماضي؛ والحاصل واحد.

والظاهر عندي أنه تعريف للأزلية على تسامح في إعادة التسمير، وإنما وصف الأزمنة بالـ "المقدرة"؛ لأن الزمان أمر واحد مستمر، وانقسامه إلى الأزمنة أمر فرضي؛ (ومعنى أزلية الحركات الحادثة) أي معنى قولهم "حركة الأفلاك قديمة مع أن كل فرد من أفراد الحركة حادث" أنه ما من حركة إلخ. (العباس)

(٢) قوله: (الحركات الحادثة) أي: ومعنى قول الفلاسفة "حركة الأفلاك -أي: الحركة المطلقة- قديمة"، مع أن كل فرد من أفراد الحركة -أي: الحركات الجزئية- حادث. (تعليق شنان) بزيادة

(٣) قوله: (مذهب الفلاسفة) أي: وليس مذهبهم: أن الأزل وقت معين توجد فيه الحركة.

(تعليق شنان)

(٤) قوله: (الحركة المطلقة) أي: القديم عندهم هو الحركة المطلقة، لاجزئياتها. (تعليق شنان)

(٥) قوله: (والجواب أنه لا وجود إلخ): تلخيص الجواب: أن الحركة المطلقة لو كانت قديمة -أي: موجودة في الأزل-، لزم أن يكون شيء من جزئياتها أزلياً؛ إذ لا تحقق للكل إلا في ضمن الجزئيات؛ لكن اللازم باطل بالاتفاق؛ وقد يجاب بأنه لا وجود للمطلق في الخارج، لا بنفسه ولا في ضمن الجزئي؛ فلا يلزم قدمه، لأنه صفة الموجود. (رمضان أفندي)

(٦-١) قوله: (الرابع إلخ): كأنه إشارة إلى رد قوله "فلأن الجسم والجوهر لا يخلو عن الكون في

السَّطْحُ الْبَاطِنُ مِنَ الْحَاوِي الْمَمَّاسُ لِلْسَّطْحِ الظَّاهِرِ مِنَ الْمَحْوَى.
وَالْجَوَابُ: أَنَّ الْحَيْزَ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِينَ هُوَ الْفَرَاغُ الْمُتَوَهَّمُ^(١)، الَّذِي يَشْغُلُهُ الْجِسْمُ
وَتَنْقُذُ فِيهِ أَبْعَادُهُ.

① الحيز؛ وحاصله: أن يقال: إن قولكم: فلأن الجسم والجوهر لا يخلو عن الكون في الحيز، إما قضية مهمة فلا يتم مطلوبكم الذي هو جميع الأجسام والجوهر؛ لأن القضية المهمة في قوة الجزئية، فيلزم حدوث بعض الأجسام والجوهر الذي هو غير المطلوب؛ وإما قضية كلية، فيلزم عدم تناهي الأجسام؛ لأن الحيز عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى؛ ولو كان لكل جسم حيز - أي: السطح الباطن من الجسم الحاوي إلخ - لزم عدم تناهي الأجسام؛ لأن الحيز مماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى؛ ويلزم منه أن يكون فيما وراء فلك الأفلاك شيء حاوٍ مماس لفلك الأفلاك؛ وليس كذلك؛ بل فيما وراءه عدم محض، واللازم باطل؛ لأن الأبعاد كلها متناهية - كما ثبت في موضعه بالبرهان القطعي والبرهان السُلُبي وغير ذلك من البراهين الدالة على تناهي الأبعاد -، وكذا الملزوم؛ فلا يلزم حدوث جميع الأجسام الذي هو مرادكم. (رمضان آفندی)

(٦-٢) قوله: (الرابع) أراد بذلك الرد على قوله: "فلأن الجسم والجوهر لا يخلو عن الكون في حيز"، أنه لو كان كل جسم في حيز لزم عدم تناهي الأجسام. (تعليق شتار)

(١) قوله: (الفراغ المتوهم إلخ): قيده بالتوهم؛ لأن الفراغ الموجود مذهب غيرهم، أو لأن المكان مشغول بالمتصن غير خال عنه حقيقة، وفراغه عنه إنما هو مجرد الوهم والفرض؛ واعلم أن المذاهب ههنا ثلاثة:

أحدها للمشائين وهو المذكور في السؤال، وعلى هذا لا يجب أن يكون لكل جسم حيز بل لما له حاوٍ والثاني لأفلاطون ومن تبعه، وهو البعد المجرد الغير المادي المنطبق على بعد الجسم المتمكن الحال فيه؛ وعلى هذين المذهبين كل جسم متحيز؛ ولما لم يتعلق بالمذهب الثالث غرض في السؤال، ولأست الحاجة إليه في الجواب لم يتعرض له. (جند)



عَقَائِدُ الذَّاتِ وَصِفَاتِهِ

وَالْمُحَدِّثُ لِلْعَالَمِ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى:

ذَاتُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ

وَلَمَّا ثَبَتَ^(١) أَنَّ الْعَالَمَ مُحَدَّثٌ، -وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْمُحَدَّثَ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُحَدِّثٍ
ضَرُورَةً اِمْتِنَاعَ تَرْجُحِ أَحَدِ طَرَفِي الْمُمْكِنِ مِنْ غَيْرِ مُرَجِّحٍ-، ثَبَتَ أَنَّ لَهُ مُحَدِّثًا.

(وَالْمُحَدِّثُ لِلْعَالَمِ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى) أَي: الذَّاتُ الْوَاجِبُ الْوُجُودُ^(٢) الَّذِي يَكُونُ
وُجُودُهُ مِنْ ذَاتِهِ^(٣)، وَلَا يَحْتَاجُ^(٤) إِلَى شَيْءٍ أَصْلًا؛ إِذْ لَوْ كَانَ جَائِزَ الْوُجُودِ لَكَانَ مِنْ جُمْلَةِ
الْعَالَمِ^(٥)، فَلَمْ يَصْلُحْ مُحَدِّثًا لِلْعَالَمِ وَمُبْدِئًا لَهُ؛ مَعَ أَنَّ الْعَالَمَ اسْمٌ لِجَمِيعِ مَا يَصْلُحُ

(١) قوله: (لما ثبت): اعلم أن دليل وجود الصانع موقوف على مقدمتين: الأولى العالم حادث،
-وهي التي ذكرها الشارح بالتفصيل-، والثاني: أن الحادث لا بد له من محدث، فأقام الشارح عليها
الدليل بقوله: ضرورة امتناع إلخ.

(٢) قوله: (أي الذات الواجب الوجود إلخ): فسر اسم الله سبحانه بالواجب؛ لأن كون الحق
سبحانه مُبْدِئًا لِلْمُحَدَّثَاتِ كُلِّهَا، وَمَبْدَأًا لِسُلْسِلَةِ الْمُمَكِّنَاتِ بِأَجْمَعِهَا، وَمَوْصُوفًا بِالْوَحْدَةِ وَالْقَدَمِ، وَمَنْزَهَا
عَنِ الْجَسَمِيَّةِ وَالْعَرْضِيَّةِ إِلَى سَائِرِ مَا يَذْكُرُ الْمَصْنَفُ مِنَ التَّنْزِيهَاتِ؛ إِنَّمَا هُوَ مِنْ حَيْثُ كَوْنُهُ وَاجِبُ
الْوُجُودِ؛ وَمِنْ مَصْصَحَاتِ هَذَا التَّفْسِيرِ أَنَّ الْجَلَالََةَ الشَّرِيفَةَ مَوْضُوعَةٌ لِلذَّاتِ الْمُقَدَّسَةِ، وَالْوُجُوبُ أَخْصَ
صِفَاتِهَا. (النبراس)

(٣) قوله: (من ذاته إلخ): أي: ذاته عنة تامة لوجوده، وهذا مبني على مذهب المتكلمين من: أن
وجود الواجب زائد على ذاته لأننا نتعقل ذاته، ثم نثبت وجوده بالبرهان؛ واستدلوا بأن ضرورة الوجود
ثابتة بسبب الذات لا بسبب الغير؛ فالوجوب الذاتي هو ضرورة الوجود باقتضاء الذات، فالوجود باقتضاء
الذات. وقال الحكماء والصوفية: وجوده عين ذاته؛ لأن هذا أكمل إنحاء الوجود. (النبراس) بزيادة.

(٤) قوله: (ولا يحتاج): أي: في وجوده إلى شيء أصلاً؛ إذ المحتاج هو الممكن، وإذا وجد الإمكان
كان وجوده من غيره لا من ذاته لما عرفت أنه أنقأ فالمحدث للعالم هو الله الواجب الوجود. والموصول مع
الصفتين صفة كاشفة للواجب. (النبراس) بتغيير.

(٥) قوله: (لكان من جملة العلم إلخ): أورد عليه أن الصفات الإلهية جائزة الوجود عند المتكلمين؛
لأنها زائدة على ذات الواجب مع انحصار الوجوب في الواحد، فيلزم أن يكون الصفات من العالم؛ أجب
أولاً بأن الكلام في الجائر المغتر للموجب -أي المنفث عنه-؛ وثانياً: بأن الصفات واجبة؛ لأن كل ٥

عَلَمًا عَلَى وُجُود مُبْدِئٍ لَهُ^(١).

وَقَرِيبٌ مِنْ هَذَا^(٢) مَا يَقَالُ: إِنَّ مُبْدِئَ الْمُمْكِنَاتِ بِأَسْرَها، لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ وَاجِبًا؛ إِذْ لَوْ كَانَ مُمَكِّنًا لَكَانَ مِنْ جُمْلَةِ الْمُمْكِنَاتِ، فَلَمْ يَكُنْ مُبْدِئًا لَهَا.

أَدِلَّةُ إِبْطَالِ التَّسْلُسِ

وَقَدْ يَتَوَهَّمُ أَنَّ هَذَا دَلِيلٌ^(٣) عَلَى وُجُودِ الصَّانِعِ مِنْ غَيْرِ افْتِقَارٍ إِلَى إِبْطَالِ التَّسْلُسِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ^(٤)؛ بَلْ هُوَ إِشَارَةٌ إِلَى أَحَدِ أَدْلَةِ بُطْلَانِ التَّسْلُسِ، وَهُوَ^(٥): أَنَّهُ لَوْ تَرْتَّبَتْ سِلْسِلَةُ الْمُمْكِنَاتِ لَا إِلَى نِهَآيَةٍ لاحتَاجَتْ إِلَى عِلَّةٍ، وَهِيَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ

❏ ممكن حادث، وفيه أنه سيأتي إثبات أنها ممكنة بذاتها، وأنه لا يجب كون كل ممكن مسبوقاً بالعدم. (النبراس)

(١-١) قوله: (مع أن العالم اسم لجميع ما يصلح علماً إلخ): أي دليلاً دالاً على وجود المبدأ، ولو كان المبدأ من جملة العالم لكان دليلاً على نفسه؛ والشئ لا يدل على نفسه. (بحرآبادي)

(١-٢) قوله: (مع أن العالم اسم لجميع ما يصلح علماً إلخ) إلخ وعليه فلو كان محدث العالم من جملة العالم، لكان علامة على وجود نفسه، وهو محال. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (وقريب من هذا): أي: من قولنا "إذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم"، والمراد أن حاصل الدليلين واحد، إلا أن الأول بطريق الحدوث، والثاني بطريق الإمكان. (النبراس)

(٣) قوله: (لهذا دليل) أي: الدليل المذكور في قوله: "ما يقال: إن مبدئاً الممكنات" إلخ. (إفادات)

(٤) قوله: (وليس كذلك): أي: ليس هذا الدليل كما يتوهم؛ بل هو إشارة إلى أحد أدلة إبطال التسلسل، ولكن لم يذكر فيه بطلان التسلسل صريحاً فتوهم أنه غير مفقود إلى إبطاله. (النبراس)

(٥) قوله: (وهو): أي أحد الأدلة المشار إليه، أنه لو ترتب سلسلة الممكنات لا إلى نهاية في جانب مبدءها لاحتاجت السلسلة بمجموعها إلى علة - أي موجد -؛ لأن مجموع السلسلة ممكن، فيجوز وجوده وعدمه.

وإنما كان ممكنًا؛ لأنه مركب من الآحاد، والمركب محتاج في وجوده إلى الأجزاء، ولهذا الاحتياج ينافي الوجوب. (النبراس)

نَفْسَهَا وَلَا بَعْضَهَا؛ -لَا سِتِحَالَةَ^(١) كَوْنِ الشَّيْءِ عِلَّةً لِنَفْسِهِ^(٢) وَلِعِلَّاهُ^(٣)؛ - بَلْ خَارِجًا عَنْهَا^(٤) فَيَكُونُ وَاجِبًا، فَتَنْقَطِعَ السَّلْسِلَةُ.

وَمِنْ مَشْهُورِ الْأَدِلَّةِ^(٥) بُرْهَانُ التَّطْبِيقِ، وَهُوَ: أَنَّ نَفْرَضَ مِنَ الْمَعْلُولِ الْأَخِيرِ^(٦) إِلَى

(١) قوله: (لاستحالة كون الشيء إلخ): أي لو كان علّة مجموع السلسلة هي مجموع السلسلة لزم أن يكون الشيء علّة لنفسه، وهذا محال لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه، وهو بديهي الاستحالة؛ ولو كان بعض السلسلة علّة لمجموع السلسلة، لزم أن يكون الشيء علّة لنفسه ولعلّله؛ أما الأول: فلأن هذا البعض داخل في المجموع؛ فإذا كان علّة للمجموع كان علّة لنفسه أيضًا؛ وأما الثاني: فلأن هذا البعض علّة لما سواه من السلسلة، فلنفرض أن الألف علّة للباء، والجيم والدال، وهلمّ جرأ؛ ثم نقول: الألف أيضًا ممكن لا بد له من علّة، فيجب أن يكون علته بعض ما عدها من السلسلة وهو الباء مثلاً؛ فيلزم أن يكون الباء علّة للألف الذي هو علّة للباء. (النبراس)

(٢-١) قوله: (علّة لنفسه) لأن العلّة متقدّمة على المعلول، وتقدّم الشيء على نفسه محال.

(رمضان أفندي)

(٢-٢) قوله: (علّة لنفسه) وكون الشيء علّة لنفسه مستحيل؛ لأنه يستلزم تقدّم الشيء على نفسه؛ وكذا يستحيل كون بعض السلسلة علّة لمجموع السلسلة؛ لأن هذا البعض داخل في المجموع؛ فإذا كان علّة للمجموع كان علّة لنفسه أيضًا. (تعليق شنار)

(٣-١) قوله: (ولعلّله) وبيانه: لو كان بعض الممكن لا على التعيين علّة للبعض الآخر، والبعض الآخر علّة لذلك البعض؛ فيكون علّة لعلّله. (رمضان أفندي)

(٣-٢) قوله: (ولعلّله) ومثال كون الشيء علّة لعلّله: أن نفرض أن الألف علّة للباء والجيم والدال، ثم نقول الألف أيضًا ممكن لا بد له من علّة، فيجب أن يكون علته بعض ما عدها من السلسلة وهو الباء مثلاً؛ فيلزم أن يكون الباء علّة للألف الذي هو علّة للباء. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (بل خارجا منها) أي: بل يكون موجد السلسلة خارجا عن السلسلة فيكون واجبا؛ إذ المفهوم منحصر بين الممكن والمتنع والواجب، وقد بطل الأول، ولا يصلح الثاني موجدا فتعين الثالث. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (ومن مشهور الأدلة): أي على بطلان التسلسل؛ بل على بطلان وجود كل ما لانهاية له من الممكنات برهان التطبيق ولهذا البرهان أحد أركان علم الكلام. (النبراس)

(٦) قوله: (أن نفرض من المعلول الأخير): وهو الذي ليس علّة لشيء، وقد انتهت عليه السلسلة في جانب الهبوط إلى غير النهاية جملة مشتملة على مجموع المعلولات والعلل، ونفرض ما

غَيْرِ النَّهَائِيَّةِ جُمْلَةً، وَمِمَّا قَبْلَهُ بِوَاحِدٍ مَثَلًا إِلَى غَيْرِ النَّهَائِيَّةِ جُمْلَةً أُخْرَى؛ ثُمَّ نُطَبِّقُ الْجُمْلَتَيْنِ، بِأَنْ نَجْعَلَ الْأَوَّلَ مِنَ الْجُمْلَةِ الْأُولَى بِإِزَاءِ الْأَوَّلِ مِنَ الْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ، وَالثَّانِي بِالثَّانِي وَهَلُمَّ جَرًّا؛ فَإِنْ كَانَ بِإِزَاءِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأُولَى وَاحِدٌ مِنَ الثَّانِيَةِ، كَانَ النَّاقِصُ كَالرَّائِدِ وَهُوَ مُحَالٌ^(١)، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ، فَقَدْ وَجَدَ فِي الْأُولَى مَا لَا يُوجَدُ بِإِزَائِهِ شَيْءٌ فِي الثَّانِيَةِ، فَتَنْقَطِعِ الثَّانِيَةُ وَتَنْتَهِى، وَيَلْزَمُ مِنْهُ تَنْتَهِى الْأُولَى، لِأَنَّهَا لَا تَرِيدُ عَلَى الثَّانِيَةِ إِلَّا بِقَدْرِ مُتَنَاهَا؛ وَالرَّائِدُ عَلَى الْمُتَنَاهِي بِقَدْرِ مُتَنَاهَا يَكُونُ مُتَنَاهِيًّا بِالضَّرُورَةِ“.

وَهَذَا التَّطْبِيقُ^(٢) إِنَّمَا يُمْكِنُ فِيمَا دَخَلَ تَحْتَ الوجودِ، دُونَ مَا هُوَ وَهَبِي تَحْضُّ،

☉ قبله بواحد - أي من المعلول العالي الذي يكون علة لذلك المعلول الأخير - إلى غير النهاية جملة أخرى؛ فهذه الجملة جزء من الجملة الأولى، وكل من الجملتين متناه في جانب الذلول، غير متناه في جانب الصعود؛ ثم نطبق الجملتين أي أفرض التطبيق في جميع أجزاء السلسلتين. (النبراس بزيادة) وقد يشكك فيه بأن تطبيق غير المتناهي بغير المتناهي محال؛ لأن القوى البشرية تعجز عن تفصيل ما لا ينتهي؛ أجيب بأن الحكم العقلي الإجمالي كافٍ بلا حاجة إلى التفصيل. (النبراس) وتقرير الدليل؛ أن الحوادث لو كانت غير متناهية، وأخذنا جملتين من تلك الحوادث الغير المتناهية، إحداها من مبدأ معين، وثانيهما من مبدأ آخر قبل هذا الأول بمرتبة واحدة. (رمضان أفندي) (١) قوله: (وهو محال إلخ): لأن الكل أعظم من الجزء بالهديه؛ ويشكك فيه بأن وقوع كل جزء من أحدهما بإزاء جزء من الأخرى لا يلزم أن يكون لمساواة الجملتين، بل يجوز أن يكون لعدم تناهيهما ودفع به؛ أنا نعلم بالضرورة أن كل جملتين إما متساويتان أو متفاوتتان، وأن الناقصة تنقطع قبل الزائدة. (النبراس)

(٢) قوله: (وهذا التطبيق إلخ): إشارة إلى جواب ما يقال وهو: أن دليلكم هذا ليس بصحيح بجميع مقدماته؛ لأن هذا الدليل جاري من مراتب الأعداد ومعلومات الله تعالى ومقدوراته، مع أن المطلوب الذي هو التناهي غير ثابت؛ لأن كل واحد من مراتب الأعداد والمعلومات والمقدورات غير متناه؛ فلا يتم هذا الدليل؛ فأجاب عنه الشارح الفاضل بقوله: وهذا التطبيق.

فَأِنَّهُ يَنْقَطِعُ بِانْقِطَاعِ الْوَهْمِ؛

فَلَا يَرِدُ النَّقْضُ ^(١) بِمَرَاتِبِ الْعَدَدِ ^(٢)، -بِأَن تَطْبِقَ جُمْلَتَانِ: إِحْدَهُمَا مِنَ الْوَاحِدِ
لَا إِلَى نِهَآيَةٍ، وَالثَّانِيَةَ مِنَ الْاِثْنَيْنِ لَا إِلَى نِهَآيَةٍ- وَلَا بِمَعْلُومَاتِ اللَّهِ ^(٣) تَعَالَى
وَمَقْدُورَاتِهِ؛ فَإِنَّ الْأَوَّلَى ^(٤) أَكْثَرُ مِنَ الثَّانِيَةِ ^(٥) مَعَ لَا تَنَاهِيَهُمَا، وَذَلِكَ ^(٦) لِأَنَّ مَعْنَى

○ وحاصله أن يقال: إن مراتب الأعداد الغير متناهية والمعلومات والمقدورات الغير المتناهيتين أمور وهمية، ليس لهما جملتان في نفس الأمر يكون إحداها منطوقة للأخرى، فصار: أن الجملتين المفروضتين في الأعداد والمعلومات والمقدورات منقطعتان في ذلك التطبيق بانقطاع الوهم عن التطبيق المذكور بجزءه، وليس يلزم من انقطاعهما في الوهم انقطاع ما لا ينتهي في نفس الأمر، حتى يكون محالاً؛ إذ ليس تلك الجملتان في نفس الأمر، فلا يتصور أن يكون انقطاعهما في نفس الأمر. (رمضان أفندي)
(١) قوله: (فلا يرد النقض إلخ): وإنما لا يرد النقض لأن مراتب الأعداد وهمية؛ وأورد عليه: أن العدد من الموجودات الخارجية عند الحكماء؛ وأنه "كَم" عندهم، والحكم عرض. أجب بأن لهذا الجواب على مذهب المتكلمين القائلين بأنه وهمي، على أن المحققين من الحكماء يوافقونهم في وهميته؛ كما ذكره جلال الدواني. (النيراس)

(٢) قوله: (بمراتب العدد) أي: لا يرد نقض برهان التطبيق بمراتب العدد؛ لأن مراتب العدد وهمية. (تعلق شنار)

(٣) قوله: (لا بمعلومات الله) أي: ولا يرد النقض بمعلومات الله. (تعلق شنار)
(٤) قوله: (فإن الأولى إلخ): أي: المعلومات أكثر من المقدورات؛ لأن ذات الحق سبحانه معلومة له، غير مقدورة له؛ والمحالات معلومة غير مقدورة؛ لأن المقدورية يقتضي الوجود مسبوقة بالعدم؛ وليس كذلك فيما ذكر؛ وإلا لم يثبت الوجدانية، والأمر ليس كذلك. (رمضان أفندي)

(٥) قوله: (أكثر من الثانية) أي: المعلومات أكثر من المقدورات؛ لأن ذات الحق سبحانه معلومة له غير مقدورة له؛ والمحالات معلومة غير مقدورة؛ والعامة إذا سمعوا ذلك أنكروا إنكاراً عظيماً، زاعمين: أنه مستلزم العجز، حتى سمعت بعض الموسمين بالعلم يقول: هو قادر على خلق شيء؛ ولهذا كمن بنى قصراً، وهدم مصراً؛ إذا بطل التوحيد الذي هو أعظم أصول الإسلام بمراعاة القدرة على حسب وهمه الفاسد؛ وأنت تعلم: أن تعلق إرادة الله سبحانه بالمحال محال والعجز إنما يلزم في من أراد ولم يستطع. فاحفظه. (النيراس)

(٦) قوله: (وذلك لأن) أي: وعدم ورود النقض بمراتب العدد ومعلومات الله ومقدورات الله؛ لأن معنى إلخ. (تعلق شنار)

الوَاحِدُ،

”لَا تَنَاهِي الْأَعْدَادُ^(١)، وَالْمَعْلُومَاتِ، وَالْمَقْدُورَاتِ“ أَنَّهَا لَا تَنْتَهِي إِلَى حَدٍّ لَا يَتَصَوَّرُ قَوْقَهُ^(٢) آخِرُ لَا يَمَعْنَى: ”أَنْ مَا لَا نِهَآيَةَ لَهُ يَدْخُلُ فِي الْوُجُودِ“؛ فَإِنَّهُ مُحَالٌ^(٣).

الصِّفَاتُ الثُّبُوتِيَّةُ^(٤)

(الوَاحِدُ) يَعْْنَى: أَنَّ صَانِعَ الْعَالَمِ وَاحِدٌ، وَلَا يُمَكِّنُ أَنْ يَصْدُقَ مَفْهُومٌ وَاجِبُ الْوُجُودِ إِلَّا عَلَى ذَاتٍ وَاحِدَةٍ^(٥).

(١) قوله: (لأن معنى لا تناهي الأعداد إلخ): أي: عدم تناهيها إنما هو بحسب التصور، لا بحسب الوجود الخارجي. (رمضان أفندي)

(٢) قوله: (لا يتصور فوقه آخر) فإنك لا تستطيع أن تتصور عددًا لا يمكن المزيد عليه؛ لأنك إذا تصوّرت مائة ألف ألف، وضرِبته في عدد أوراق الأشجار وقطرات البحار والأمطار ومثاقيل الأرض والجبال وذرات الرمال والكواكب وأنفاس الحيوانات كان المزيد عليها ممكنًا في العصور وفي الوجود؛ ولو أخذت لها أضعافًا مضاعفة فهذا معنى اللاتناهي؛ مع أن الموجود بالفعل من العدد محصور. (الديراس)

(٣) قوله: (فإنه محال) أي: دخول ما لا نهاية له في الوجود محال. والذي ينبغي أن يتنبه له: أن الموجود من العدد والمعلومات والمقدورات متناه، والموهوم لا يجري فيه التطبيق.

واستشكل بعضهم لا تناهي نعم الجنة وأيام الآخرة وأنفاس أهلها؛ وجوابه ظاهر مما ذكره الشارح فإنها وإن كانت لا تنقف على حد؛ لكن الداخل منها تحت الوجود متناهٍ أبدًا. (تعليل شتار) بزيادة

(٤) اعلم! أن صفات الله تعالى إما: سلبية - من أنه ليس بمجهر، ولا جسم، ولا ظلام وغيرها من قبيل "العزيبات" -، أو ثبوتية؛ فالثبوتية: إما عقلية، أو سمعية - وهي "المتشابهات" التي لا يدرك إلا من جهة السمع، كاليد والوجه وغيرهما -، ثم العقلية: إما ذاتية - وهي سبع عند الأشاعرة كالعلم والحياة، وثمان عند الماتريدية -، أو فعلية - كالتخليق والقرّيق وغيرهما من الصفات التي مبدأها "التكوين" -، والصفات الفعلية قديمة عند الماتريدية مع حدوث العلاقات، حادثة عند الأشاعرة. لهذا ما ظهر لي (محمد إلياس)

(٥) قوله: (إلا على ذات واحدة): يعني: أن صانع كل شيء ابتداء هو الله تعالى واحد عند أهل السنة والجماعة، خلافاً للثنوية يعني: المجوس؛ فإنهم قائلون بأنه إثنان: الأول: خالق الخير، والثاني: خالق الشر؛ فخالق الخير يزدان، وخالق الشر أهزَمُنْ؛ وهو عبارة عن إبليس وهو الشيطان؛ وقيل: الأول النور، والثاني الظلمة، قديمتان؛ وحدوث العالم من امتزاجهما؛ واستدلوا عليه بأن الفاعل الواحد يمتنع أن يكون خيراً وشرًا بالذات؛ لأن ذاته إن اقتضى الخير ينبغي أن لا يكون شرًا، وإن اقتضى الشر ينبغي أن لا يكون خيراً؛ ولأن الخير إن قدر على دفع شر الشرير ولم يفعل لم يكن

وَالْمَشْهُورُ فِي ذَلِكَ^(١) بَيِّنَ الْمُتَكَلِّمِينَ "بُرْهَانُ التَّمَانِعِ" الْمُسَارُ إِلَيْهِ يَقُولُهُ تَعَالَى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾.

وَتَقْرِيرُهُ^(٢): أَنَّهُ لَوْ أُمْكِنَ الْهَانُ لِأُمْكِنَ بَيِّنَتُهُمَا تَمَانِعٌ، بِأَنْ يُرِيدَ أَحَدُهُمَا حَرَكَةً زَيْدٍ، وَالْآخَرُ سُكُونَهُ؛ -لَأَنَّ كُلًّا^(٣) مِنْهُمَا فِي نَفْسِهِ أَمْرٌ مُمَكِّنٌ وَكَذَا تَعَلُّقُ الْإِرَادَةِ بِكُلِّ مِنْهُمَا فِي نَفْسِهِ؛ إِذْ لَا تَضَادَّ بَيِّنَ إِرَادَتَيْنِ^(٤)، بَلْ بَيِّنَ الْمُرَادَيْنِ -

❦ خَيْرًا؛ لِأَنَّ الرِّضَاءَ بِالْفَرْشِ؛ وَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَجْزٌ، وَالْعَاجِزُ مَنْحَطٌ عَنْ دَرَجَةِ الْأُلُوهِيَّةِ؛ وَيُمْكِنُ أَنْ يَجَابَ عَنْهُ بِأَنْ يُقَالُ: لَا نَسْلَمُ أَنَّ الْفَاعِلَ الْوَاحِدَ إِذَا فَعَلَ خَيْرًا وَشَرًّا أَنْ يَكُونَ خَيْرٌ أَوْ شَرٌّ بِالذَّاتِ؛ لِأَنَّ الشَّرَّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْبِنَاءِ، وَأَمَّا بِالنِّسْبَةِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى كُلُّهُ خَيْرٌ وَمُصْلِحَةٌ؛ فَلَا يَرِدُ شِبْهَتُهُمْ. (رمضان أفندي)
(٥-٢) قَوْلُهُ: (إِلَّا عَلَى ذَاتٍ وَاحِدَةٍ)؛ أَعْلَمُ أَنَّ الْبَرَاهِينَ الْقَائِمَةَ عَلَى وَحْدَةِ الْحَقِّ سُبْحَانَهُ؛ مِنْهَا مَا قَامَتْ عَلَى أَنَّ الصَّانِعَ وَاحِدٌ كَدَلِيلِ التَّمَانِعِ، وَمِنْهَا مَا قَامَتْ عَلَى أَنَّ الْوَاجِبَ تَعَالَى وَاحِدٌ كَقَوْلِهِمْ: "لَوْ وُجِدَ وَاجِبَانِ لاشْتَرَكَا فِي الْوُجُوبِ وَتَمَازَيَا بِغَيْرِهِ"؛ فَيَلْزَمُ تَرْكِيبُ الْوَاجِبِ؛ وَهُوَ مُحَالٌ؛ فَأَشَارَ الشَّارِحُ إِلَى الْوَجْهِينِ جَمِيعًا، وَالْأَوَّلُ مَبْنَى عَلَى ظَاهِرِ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ "وَالْمُحَدَّثُ لِلْعَالَمِ هُوَ اللَّهُ"؛ وَالْعَانِي عَلَى مَا اخْتَارَهُ مِنْ تَفْسِيرِ الْجَلَالَةِ بِالْوَاجِبِ؛ وَإِنَّمَا لَمْ يَذْكُرِ الشَّارِحُ^(٥) دَلِيلَ الْعَانِي؛ لِأَنَّهُ بِكَلَامِ الْمُتَأَخِّرِينَ أَنْسَبَ لِعَرْضِهِ عَلَى أَصُولِ فِلَسُفِيَّةٍ. لِهَذَا مَا عِنْدَنَا فِي تَوْجِهِ الْمَقَامِ. (النبراس)

(١) قَوْلُهُ: (وَالْمَشْهُورُ فِي ذَلِكَ) أَيُّ: وَالْمَشْهُورُ فِي إِثْبَاتِ وَحْدَةِ الصَّانِعِ بَيْنَ الْمُتَكَلِّمِينَ بِرَهَانِ التَّمَانِعِ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ تَالِي. (تعليق شتار)
(٢) قَوْلُهُ: (وَتَقْرِيرُهُ)؛ أَيُّ تَقْرِيرِ بَرَهَانِ التَّمَانِعِ الْمُسَارِ إِلَيْهِ بِالْآيَةِ الْكَرِيمَةِ: أَنَّهُ لَوْ أُمْكِنَ الْهَانُ -أَيُّ صَانِعَانِ- قَادِرَانِ بِالْقُدْرَةِ الْعَامَّةِ؛ فَلَا يَتَوَجَّهَ مَا يَتَوَجَّهَ مِنْ: أَنَّ الْمُدْعَى لِإِثْبَاتِ وَحْدَةِ الْوُجُودِ، وَالْدَلِيلُ لَا يَفِيدُ إِلَّا وَحْدَةَ الصَّانِعِ.

أَعْلَمُ أَنَّ بَعْضَ مَقْدَمَاتِ الدَّلِيلِ مَطْوِيَّةٌ، تَقْرِيرُهُ: أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ وَاحِدٌ لَزِمَ أَنْ يَكُونَ مُتَعَدِّدًا، وَأَقْلَ مَرْتَبَةِ الْعِدَدِ اثْنَانِ؛ فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الْفَرْدُ الْمُمْكِنُ لِهَذَا الْمَقْهُومِ اثْنَيْنِ، وَهُوَ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّهُ لَوْ أُمْكِنَ كَانَ بَيْنَهُمَا تَمَانِعٌ؛ فَقَوْلُهُ "بَأَنْ يُرِيدَ" الْخِ تَفْسِيرُ لِقَوْلِهِ: "لَأُمْكِنَ بَيْنَهُمَا" الْخِ؛ وَقَوْلُهُ: "لَأَنَّ كُلَّ مِنْهُمَا" لِبَيَانِ الْمُلَازِمَةِ؛ وَحَاصِلُ الدَّلِيلِ: أَنَّهُ إِنْ أُمْكِنَ الْإِرَادَاتِ، فَلَا يَدُ أَنْ لَا يَلْزَمُ مِنْ فَرَضِ وَقُوعِ اسْتِحَالَةٍ، وَهُوَ اجْتِمَاعُ الضَّدِّيْنِ أَوْ الْعَجْزُ وَهُمَا مُحَالَانِ، فَلِمَا كَانَ الْإِرَادَتَيْنِ مُحَالًا، وَالْمَقْدَمُ مِثْلُهُ. (عقد الفرائد)

(٣) قَوْلُهُ: (لَأَنَّ كُلًّا) تَعْلِيلٌ لِإِمْكَانِ التَّمَانِعِ بَيْنَ الْإِلَهَيْنِ وَقَوْلُهُ: "مِنْهُمَا"، أَيُّ مِنَ الْحَرَكَةِ أَوِ السُّكُونِ.

(٤) قَوْلُهُ: (إِذَا لَاتَضَادَّ بَيْنَ إِرَادَتَيْنِ)؛ أَيُّ لَا تَدَافَعُ بَيْنَ تَعْلِقِيهِمَا؛ بَلْ تَدَافَعُ بَيْنَ الْمُرَادَيْنِ أَيُّ الْحَرَكَةِ

وَالسُّكُونِ؛ دَفْعٌ لِمَا يُقَالُ: إِنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ اجْتِمَاعُ الْإِرَادَتَيْنِ مُحَالًا؟ وَحَاصِلُ الدَّفْعِ: أَنَّ الْمَمْتَنِعَ هُوَ

وَحِينَئِذٍ إِذَا أَنْ يَحْضُرَ الْأَمْرَانِ فَيَجْتَمِعُ الضَّدَّانِ، أَوْ لَا، فَيَلْزَمُ عَجْزُ أَحَدِهِمَا؛ وَهُوَ أَمَارَةُ الْحُدُوثِ^(١) وَالْإِمْكَانِ، لِمَا فِيهِ مِنْ شَائِبَةِ الْاِحْتِيَاجِ^(٢)؛ فَالتَّعَدُّدُ مُسْتَلْزِمٌ لِإِمْكَانِ التَّمَانُعِ الْمُسْتَلْزِمِ لِلْمَحَالِ، فَيَكُونُ مُحَالًا. هَذَا تَفْصِيلُ مَا يُقَالُ: إِنَّ أَحَدَهُمَا إِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى مُخَالَفَةِ الْآخَرِ لَزِمَ عَجْزُهُ، وَإِنْ قَدَّرَ لَزِمَ عَجْزُ الْآخَرِ. وَبِمَا ذَكَرْنَا^(٣) يَنْدَفِعُ مَا يُقَالُ: إِنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَتَّفَقَا^(٤) مِنْ غَيْرِ تَمَانُعٍ، أَوْ أَنْ

❦ اجتماع المرادين، أما اجتماع الإرادتين فأمر ممكن في نفسه.

واعلم أن "بل" موضوع لإثبات ما بعده والإعراض عما قبله، ففي كل موضوع يمكن الإعراض عن الأول يثبت الثاني فقط، وفي كل موضوع لا يمكن الإعراض عن الأول يثبت الأول والثاني، وبئلهنا للأمر الأول.

الملاحظة: الظاهر أن المراد بالتضاد التعادف المانع عن الاجتماع، وهذا أعم من أن يكون بالتضاد الاصطلاحي، وهو: كون أمرين وجوديين بحيث لا يجتمعان في محل واحد - كالبياض والسواد - أو يكون بالعدم والملكية - كالعبي والبصر -، أو يكون بالإيجاب والسلب، كالإنسان واللاإنسان.

(النبراس وعقد الفرائد)

(١) قوله: (أمارة الحدوث): أي دليده، وإلا فالأمارة لاتفيد اليقين، فلا يصلح أخذه مقدمة لبرهان التمانع؛ وأيضاً تخلف المراد يفيد العجز قطعاً، لا ظناً فقوله: "من شائبة الاحتياج" مع أن الاحتياج قطعي ليس في محله. (رمضان آفندي)

الأمارة: هو دليل ظني يلزم من العلم به الظن بشيء آخر. (محمد إلياس)

(٢) قوله: (من شائبة الاحتياج): لأنه يحتاج في حصول مراده إلى أن لا يزاوجه الآخر، والإجماع منعقد على أن الاحتياج مطبق، نقص، والنقص يشافي الوجوب. (النبراس بتغيير)

ويرد عليه: أن الإجماع حجة سمعية، وكلامنا في الحجة العقلية، وإلا فلاحاجة إلى تطويع الكلام في ثبوت التمانع؛ بل يكفي أن يقال: أخبرنا الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم بأنه تعالى واحد؛ وعندي: أن المدقق لم يقصد إجماع الأمة، بل جمع العقلاء كلهم حتى القثنين بالشريك أيضاً؛ فيكون الدليل إلزامياً عيهم. (النبراس)

تَكُونُ الْمُمَانَعَةُ^(١) وَالْمُخَالَفَةُ غَيْرَ مُمَكِّنَةٍ لاسْتِزَامِهَا الْمَحَالَ؛ أَوْ أَنْ يَمْتَنِعَ
اجْتِمَاعُ الْإِرَادَتَيْنِ، كإِرَادَةِ الْوَاحِدِ حَرَكَةً زَيْدٌ وَسُكُونَهُ مَعًا.
وَاعْلَمْ! أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^(٢) حُجَّةٌ إِفْتِنَاعِيَّةٌ^(٣)،

❦ (٢) قوله: (وبما ذكرنا يندفع): أي ما ذكرنا في تقرير العمانع يندفع ما يقال: "أنه يجوز أن يمتنع
من غير تمنع" دفعه بقوله: "لأمكن بينهما تمنع"، وذلك لأن جواز الاتفاق لا ينافي إمكان التمانع،
والبرهان يتم بإمكان التمانع بلا حاجة إلى إثبات وقوعه.
ما يقال: "أن يكون الممانعة والمخالفة غير ممكنة لاستلزامه المحال" وهو العجز أو اجتماع
الضدين، ودفعه بقوله: "لأن كلا منهما أمر ممكن".

وما يقال: "أن يمتنع اجتماع الإرادتين كإرادة الواحد حركة زيد وسكونه معًا؟" أي كما يمتنع
أن يريد الإله الواحد حركة زيد وسكونه معًا، ودفعه بقوله: "لاتضاد بين الإرادتين" فلا يكون
اجتماعهما محالاً، وهذا بخلاف إرادة الواحد الحركة والسكون فإنه اجتماع الإرادتين بين المتضادين
فيكون محالاً. (النبراس)

(٤) قوله (إنه يجوز أن يمتنع): وذلك لأن جواز الاتفاق، -أي: إمكان الاتفاق- لا ينافي إمكان
التمانع؛ والبرهان يتم بإمكان التمانع بلا حاجة إلى إثبات وقوعه. (النبراس)

(١) قوله: (أن تكون الممانعة) تقرير المنع العائلي؛ لانسلم أن تعدد الآلهة يستلزم المخالفة
والممانعة، لجواز أن يكون المخالفة غير ممكنة على تقدير التعدد؛ لاستلزامها المحال، أعني: اجتماع
النقيضين؛ فدفع لهذا المنع قول الشارح "لأن كلا منهما في نفسه أمر ممكن". (عقد الفرائد)

(٢) قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، فالمراد بفساد السموات والأرض:
خروجهما عن النظام الذي هما عليه، وقد استدلل على وحدانيته تعالى بعدم فساد السموات والأرض؛
وبيان ذلك أن يقال: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾، ولكنهما لم تفسدا؛ فليس فيهما آلهة إلا
الله؛ إذ اللازم -هو الفساد- باطل، وهذا يقتضي أن يكون الملزوم -وهو تعدد الآلهة- باطلاً؛ فانتفى
العائي بانتفاء الأول.

الملاحظة: هذا استدلال ببرهان التمانع على "أن صانع العالم واحد"؛ وذلك، لأنه: "لو كان للعالم
صانعان لفسد نظامه، والدليل على هذا: "أنه لو كان للعالم صانعان، فلا يجري تدبيرهما على نظام من
غير أن يلحقهما العجز أو أحدهما؛ والعاجز لا يكون إلهاً؛ ودليل هذين المقدمتين: "أنه لو أراد ❧

وَالْمَلَاَزِمَةُ^(١) عَادِيَّةٌ عَلَى مَا هُوَ اللَّائِقُ بِالْخِطَابِيَّاتِ^(٢)؛ فَإِنَّ الْعَادَةَ جَارِيَّةٌ يَوْجُودُ

☞ أحدهما لإحياء جسم، وأراد الآخر إمامته؛ فإما: أن تنفذ إرادتهما، فيتناقض! -لاستحالة تجزئ الفعل إن فرض الاتفاق، أو لامتناع اجتماع الضدين إن فرض الاتفاق-؛ وإما أن لا تنفذ إرادتهما، فيؤدي إلى عجزهما؛ أو لا تنفذ إرادة أحدهما، فيؤدي إلى عجزه؛ والعاجز لا يصلح أن يكون إلهاً.

(الزيادة والإحسان ملخصاً)

(١-٣) قوله: (حجة إقناعية إلخ): أي ظنية، يريد أن الدليل الذي يفيد هذه الآية ظني، أما البرهان الذي يستنبط بانتقال ذهن من ظاهرها إلى باطنها فقطعي؛ وإنما يسمى الدليل الظني إقناعياً لأنه يقتنع به من لا يتحمل كلفة البرهان؛ وقال بعض المحشين: كونه إقناعياً إنما هو مع قطع النظر عن كونه خبر الرسول المتواتر، وإلا فحجة قطعية؛ قلت: وهو مبني على أنه يصح الاستدلال على التوحيد بالنصوص؛ وقال بعضهم لا يصح؛ لأنه دور، ولكن مختار الشارح أن صحة النصوص لا يتوقف على العوحيد، كما سيجيء إنشاء الله تعالى.

الملاحظة: لهذا استدلال ببرهان التمانع على "أن صانع العالم واحد"، وبرهان التمانع "لو كان للعالم صانعان لفسد نظامه"، والدليل على هذا: لأنه لو كان للعالم صانعان فلا يجري تدبيرهما على نظام، ويلحقهما العجز أو أحدهما، والعاجز لا يكون إلهاً ودليل المقدمتين الأولين؛ وذلك لأنه لو أراد أحدهما إحياء جسم وأراد الآخر إمامته، فإما أن تنفذ إرادتهما فتتناقض -لاستحالة تجزئ الفعل إن فرض الاختلاف، أو لامتناع اجتماع الضدين إن فرض الاتفاق- وإما أن لا تنفذ إرادتهما فيؤدي إلى عجزهما، أو لا تنفذ إرادة أحدهما فيؤدي إلى عجزه. (الزيادة والإحسان ملخصاً)

(٢-٣) قوله: (حجة إقناعية) أي: ظنية. معناه: أن الدليل الذي يفيد ظاهر لفظ هذه الآية ظني، بمعنى: أن الفساد عند تعدد الآلهة لا يقطع بمصوله، بل هو أمر ظني؛ لأن الملازمة بين الفساد والتعدد عادية، وهي قابلة للتخلف، فلا يلزم من وجود التعدد الفساد، كما أنه لا يلزم من نفي التعدد نفي الفساد؛ لاسيما وأن فساد الكون في آخر الزمان كائن لا محالة، بصريح القرآن الكريم من نحو ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ﴾، مع أن الصانع واحد.

ولما كان الدليل أعني قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ قريباً من الأفهام، مراداً به إقناع من لا يحتمل كلفة البرهان من عوام الأمة، سمي الدليل الظني إقناعياً. (تعليل شارح)

الملاحظة: اعلم أن الحجة الإقناعية: هي الحجة التي تفيد الظن واليقين، ولا يقصد بها إلا الظن المطلوب. والحجة القطعية: هي الحجة التي تفيد اليقين، ولا يقصد بها إلا اليقين المطلوب. (د. العلماء)

التَّمَانِعُ وَالتَّغَالِبُ عِنْدَ تَعَدُّدِ الْحَاسِمِ عَلَى مَا أُشِيرَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَعَلَّآ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾؛ وَالْأُولَى^(١) فَإِنْ أُريدَ الْقِسَادُ بِالْفِعْلِ -أي: خُرُوجُهُمَا عَنْ هَذَا النِّظَامِ الْمُشَاهَد- فَمُجَرَّدُ التَّعَدُّدِ لَا يَسْتَلْزِمُهُ؛ لِجَوَازِ الْإِتِّفَاقِ عَلَى هَذَا النِّظَامِ، وَإِنْ أُريدَ إِمْكَانُ الْقِسَادِ^(٢) فَلَا دَلِيلَ عَلَى إِنْتِفَائِهِ^(٣)، بَلْ التَّصَوُّصُ شَاهِدَةٌ بِطَيِّ

☞ (١-١) قوله: (الملازمة) أي: كون الفساد لازماً للمتعدد "عادية"، أي: منسوبة إلى العادة، والعادة قد تطلق على فعل يتكرر صدوره عن فاعله مرات غير محصورة، وقد تطلق على تكرار هذا الفعل على ما هو اللائق بالخطابيات، أي: بالأدلة التي يقصد بها تسليم السامعين للمدعى على حسب الظن الغالب، والخطابة بالفتح: قياس مركب من مقدمات مسلمة في بادي الرأي عند العامة من غير أن تكون مبرهنة؛ وسمى "خطابة" لاستعمال الخطباء -أي: الواعظين- لياؤه؛ وقوله: "فإن العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عنه تعدد الحكم" بيان لقوله: "والملازمة عادية"، ويحتمل معنيين: أحدهما أن عادة الحكم من البشر جارية بالتمانع، عند تعددهم، وثانيهما: أن العادة الإلهية جارية بإحداث التمانع فيهم؛ والأول أظهر، وعلى كلا الوجهين تكون الملازمة من باب قياس الغالب على الشاهد، وهو ظني سيما إذا كان للمدعى أن يبين فرقا واضحا بينهما، وهو أن التمانع من مقتضيات الطبائع الحيوانية كالطمع والغضب، ومن كان لها كان منزها عنها. (النبراس)

(١-٢) قوله: (الملازمة عادية) أي: بين تعدد الآلهة والفساد. انظر التعليق السابق. (تعليق شنار)
(٢) قوله: (اللائق بالخطابيات) المراد بالخطابيات: الأدلة التي يقصد بها تسليم السامع للمدعى على حسب الظن الغالب. وإنما كان المقدمات العادية تُسبب بالخطابة، إذ المقصود منهما تسليم الجمهور، وإذا لا يمكن إلا بقدمات مركوزة في طباعهم، والعاديات أولأها بذلك. (الديراس بحذف)

(١) قوله: (والأولى): أي وإن لم تجعل الحجة ظنية والملازمة عادية؛ بل جعلنا الحجة يقينية والملازمة عقلية كان الدليل غير تام؛ لأنك إن أردت بقوله تعالى: ﴿لَفَسَدَتَا﴾ الفساد بالفعل فمجرد التعدد بلامتناع لا يستلزم الفساد بالفعل لجواز الاتفاق؛ فعدم الملازمة حينئذ بين التعدد والفساد لأن المستلزم للفساد بالفعل هو التمانع والآية غير مصرحة. وإن أردت إمكان الفساد والمعنى: "لو كان فيهما آلهة لأمكن فسادهما" فلا دليل على امتناع الفساد واستحالته لأن النصوص شاهدة برفع هذا النظام كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾ وقال: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ وقال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ وقال: ﴿يَوْمَ تَبْدِلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾؛ فعلم أن بطلان التالي أي قوله تعالى: ﴿لَفَسَدَتَا﴾ ممنوع فالدليل ليس يقينيا. وأما إن جعلناه خطابة صح. (ملخص من نبراس)

(٢) قوله: (إمكان الفساد) بأن يكون المعنى: لو كان فيهما آلهة إلا الله، لأمكن فسادهما. (تش)

(٣) قوله: (فلا دليل على انتفاء) أي فلا دليل على انتفاء استحالة وقوع الفساد عند عدم التعدد. (تش)

السَّمَوَاتِ وَرَفَعَ هَذَا النَّظَامَ^(١)، فَيَكُونُ مُمَكِّنًا لِمُحَالَّةِ.

لَا يَقَالُ^(٢) الْمُلَازِمَةُ قَطْعِيَّةٌ، وَالْمُرَادُ بِقَسَادِهِمَا عَدَمُ تَكَوُّنِهِمَا^(٣) بِمَعْنَى أَنَّهُ لَوْ فُرِضَ صَانِعَانِ لَأَمْكَنَ بَيْنَهُمَا تَمَانُعٌ فِي الْأَفْعَالِ كُلِّهَا، فَلَمْ يَكُنْ أَحَدُهُمَا صَانِعًا، فَلَمْ يُوجَدْ مَصْنُوعٌ؛

لَأَنَّا نَقُولُ^(٤): إِمْكَانُ التَّمَانُعِ لَا يَسْتَلْزِمُ إِلَّا عَدَمَ تَعَدُّدِ الصَّانِعِ، وَهُوَ لَا يَسْتَلْزِمُ^(٥) ائْتِفَاءَ الْمَصْنُوعِ^(٦)؛ عَلَى أَنَّهُ يَرِدُ^(٧): مَنَعَ الْمُلَازِمَةُ إِنْ أُريدَ عَدَمُ التَّكُونِ بِالْفِعْلِ،

(١) قوله: (رفع هذا النظام) أي: في آخر الزمان، مع كون العدد منفياً. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (لا يقال) أراد بهذا الكلام الرد على القائلين بأن الآية حجة قطعية. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (عدم تكوُّنهما) أي عدم وجودهما، ولا يقال: أنه لو فرض صانعان لأمكن بينهما تمانع في الأفعال كلها فلم يكن أحد منهما صانعاً على السلب الكلي، وإذا لم يكن أحد منهما صانعاً فلم يوجد مصنوع أصلاً؛ واللازم باطل لأن وجود المصنوعات بديهي فكذا الملزم باطل!

(٤) قوله: (لأننا نقول): أي: أن إمكان التمانع مستلزم لعدم العدد فقط لا لانتفاء المصنوع؛ فحاصل الجواب: منع الملازمة، والمعنى: أن إمكان التمانع المحال يستلزم أن يكون العدد -الموجب للمحالي- محالاً؛ لأن استحالة اللازم دليل على استحالة الملزوم، ولا يستلزم من إمكان التمانع عدم المصنوعات لجواز أن يخلقها أحدهما من غير وقوع التمانع؛ لأن إمكان التمانع لا يستلزم وقوع التمانع فكيف يستلزم عدم المصنوعات! (الدراس بتغيير)

(٥) قوله: (وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع): حاصل الجواب: منع الملازمة، والضمير راجع إلى إمكان التمانع؛ والمعنى: أن إمكان التمانع المحال يستلزم أن يكون العدد الموجب له محالاً؛ لأن استحالة اللازم دليل على استحالة الملزوم، ولا يستلزم عدم المصنوعات لجواز أن يخلقها أحدهما من غير وقوع التمانع؛ لأن إمكان التمانع لا يستلزم وقوعه؛ ويجوز أن يكون الضمير راجعاً إلى عدم تعدد الصانع، والمعنى: أن عدم تعدد الصانع لا يستلزم انتفاء المصنوع؛ بل المستلزم له أن لا يكون شيء منهما صانعاً؛ فإن أراد السائل بقوله: "فلم يكن أحدهما صانعاً" السلب الكلي، لم يصح تفريعه على إمكان التمانع؛ أو السلب الجزئي، لم يصح تفريع قوله "فلم يوجد مصنوع أصلاً" عليه. (النيراس)

(٦) قوله: (لا يستلزم انتفاء المصنوع) وحاصله: أن الملازمة لا تصدق أصلاً، فضلاً عن أن

وَمَنْعُ انْتِفَاءِ اللَّازِمِ إِنْ أُريدَ بِالْإِمْكَانِ.

فَإِنْ قِيلَ^(١): مُقْتَضَى كَلِمَةِ "لَوْ" انْتِفَاءُ الثَّانِي فِي الْمَاضِي بِسَبَبِ انْتِفَاءِ الْأَوَّلِ، فَلَا يُفِيدُ إِلَّا الدَّلَالَهَ عَلَى أَنَّ انْتِفَاءَ الْفَسَادِ فِي الزَّمَانِ الْمَاضِي بِسَبَبِ انْتِفَاءِ التَّعَدُّدِ^(٢).

قُلْنَا: نَعَمْ^(٣) هَذَا بِحَسَبِ أَصْلِ اللُّغَةِ، لَكِنْ قَدْ يُسْتَعْمَلُ لِلِاسْتِدْلَالِ

❖ يكون برهانية قطعية؛ لأن فرض تعدد الآلهة فيهما لا يستلزم إلا إمكان الصانع، وهو لا يستلزم إلا عدم تعدد الصانع، وهو لا يستلزم عدم المصنوع؛ بل المستلزم له: أن لا يكون شيء منهما صانعا؛ فترتب قوله: "فلم يكن أحدهما صانعا" على قوله: "لأمكن بينهما تمنع" مسلم؛ لكن ترتب قوله: "فلم يوجد مصنوع" على قوله: "فلم يكن أحدهما صانعا" ممنوع؛ إذ لا يلزم من عدم كون أحدهما صانعا، انتفاء المصنوع. (الجواهر البهية)

(٧) قوله: (على أنه يريد) فالحاصل: أنك إن أردت لو كان آلهة لم يوجد المصنوعات، فلا نسلم الملازمة لجواز الاتفاق؛ وإن أردت لو كان آلهة لأمكن أن لا يوجد المصنوعات، فلا نسلم أن هذا الأماكن منتفية؛ فإن عدم وجودها ممكن؛ بل واقع عند الحشر. (النبراس)

(١) قوله: (فإن قيل): حاصل السؤال أن الآية ليست على تركيب الحجج، فلا يصح قولكم "هي حجة إقناعية"؛ وذلك بوجهين: أحدهما: أن كلمة لو تدل على انتفاء الفساد بسبب انتفاء التعدد، ولهذا غير مقصود، ولأن انتفاء الفساد يدل على انتفاء التعدد؛ ثانيهما: أن "لو" تختص بزمان الماضي، والمقصود انتفاء الإلهة في كل زمان. (النبراس)

(٢) قوله: (بسبب انتفاء التعدد) حاصل السؤال: أن الآية ليست على تركيب الحجج، فلا يصح قولكم: "هي حجة إقناعية أو قطعية"، وذلك لوجهين:

أن كلمة "لو" تدل على انتفاء الفساد بسبب انتفاء التعدد، وهذا غير مقصود، بل المقصود أن انتفاء الفساد يدل على انتفاء التعدد؛ وإن "لو" تختص بزمان الماضي، والمقصود انتفاء الآلهة في كل زمان. (تعليق شنار)

(٣-١) قوله: (قلنا: نعم هذا بحسب أصل اللغة): أي: سلمنا أن المعنى الأصلي لكلمة "لو" هو ما ذكرت، لكن قد تستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط، فاندفع الاعتراض الأول.

(٣-٢) قوله: (قلنا نعم!) أي: ما ذكرتموه ثابت بحسب أصل اللغة، وهو أن "لو" تدل على انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط. (تعليق شنار)

القَدِيمُ،

بِإِتِّفَاقِ الْجَزَاءِ عَلَى إِنْتِفَاءِ الشَّرْطِ، مِنْ غَيْرِ دَلَالَةٍ^(١) عَلَى تَعْيِينِ زَمَانٍ - كَمَا فِي قَوْلِنَا: "لَوْ كَانَ الْعَالَمُ قَدِيمًا لَكَانَ غَيْرَ مُتَغَيِّرٍ"^(٢)؛ - وَالْآيَةُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ؛ وَقَدْ يَشْتَبِهَ عَلَى بَعْضِ الْأَذْهَانِ^(٣) أَحَدُ الاسْتِعْمَالَيْنِ بِآخِرِهِ، فَيَقَعُ الْخَبْطُ.

(القَدِيمُ) هَذَا تَصْرِيحٌ بِمَا عَلِمَ التَّزَامًا^(٤)؛ إِذِ الْوَاجِبُ لَا يَكُونُ إِلَّا قَدِيمًا، أَيْ: لَا إِبْتِدَاءَ لَوْجُودِهِ؛ إِذْ لَوْ كَانَ حَادِثًا مَسْبُوقًا بِالْعَدَمِ^(٥)، لَكَانَ وُجُودُهُ مِنْ غَيْرِهِ ضَرُورَةً، حَتَّى وَقَعَ فِي كَلَامِ بَعْضِهِمْ^(٦): "أَنَّ الْوَاجِبَ وَالْقَدِيمَ مُتَرَادِفَانِ؛

(١) قوله: (من غير دلالة على تعيين زمان): فاندفع الاعتراض العاني. (النيراس)

(٢) قوله: (لكان غير متغير) فنحن في هذا الكلام استدللنا بالتغير على الحدوث، وهذا غير

منحصر في زمان، فاندفع هذا التساؤل. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (قد يشتبه على بعض الأذهان إلخ): إشارة إلى العلامة ابن الحاجب^(٧)، وذلك لأن بعض النحاة ذكروا أن "لو" يدل على انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط، فاعترض عليهم ابن الحاجب بأن الشرط سبب والجزاء مسبب، وكثيرًا ما يكون مسبب واحد أسبابًا مختلفة، كالشمس والنار للإضاءة؛ فانتفاء السبب لا يستلزم انتفاء المسبب؛ فالحق أن يكون "لو" لامتناع الشرط لامتناع الجزاء؛ لأن انتفاء المسبب يستلزم انتفاء أسبابه أجمع، ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ استدلال بامتناع الفساد على امتناع التعدد دون العكس لجواز أن يقع فساد به الإرادة الإلهية من غير تعدده انتهى كلامه بالمعنى. ووجه الخبط: أنه زعم المعنى الانتفائي والاستدلالي واحدا، مع أن كلا منهما معنى مستقل. (النيراس)

(٤) قوله: (التزاما إلخ): من قوله (الله)، ولهذا مبني على ما ذكره الشارح من تفسير اسم الله في

قول المصنف "والمحدث للعالم هو الله تعالى بالذات الواجب"، إذ الواجب لا يكون إلا قديما. (النيراس)

(٥-١) قوله: (مسبوقا بالعدم إلخ): تفسير للحادث للتنبيه على أن مصطلح الفلاسفة غير مراد؛

فإنهم يسمون ما يحتاج في وجوده إلى الغير حادثا، ولو كان غير مسبوق بالعدم كالعالم بزعمهم. (النيراس)

(٥-٢) قوله: (مسبوقا بالعدم) فسر الحدوث بسبق العدم؛ لينبه على أن مصطلح الفلاسفة غير

مراد؛ فإنهم يطلقون الحدوث على ما يحتاج في وجوده إلى الغير ولو كان غير مسبوق بالعدم، كالعالم

بزعمهم. (تعليق شنار)

(٦) قوله: (حق وقع في كلام بعضهم إلخ): غاية لقوله "الواجب لا يكون إلا قديما" أي بلغ

لِكَئْتِهِ لَيْسَ بِمُسْتَقِيمٍ لِلْقَطْعِ بِتَغَايُرِ الْمَفْهُومَيْنِ^(١)، وَإِنَّمَا الْكَلَامُ فِي التَّسَاوِي^(٢) يَحْسَبُ الصَّدْقَ؛ فَإِنْ بَعْضُهُمْ عَلَى أَنَّ الْقَدِيمَ أَعَمُّ مِنَ الْوَاجِبِ - لِصَدْقِهِ عَلَى صِفَاتِ الْوَاجِبِ -، بِخِلَافِ الْوَاجِبِ^(٣)؛ فَإِنَّهُ لَا يَصْدُقُ عَلَيْهَا؛ وَلَا إِسْتِحَالَةً^(٤) فِي

● استلزام الوجوب القدم إلى أن زعم بعضهم ترادفهما؛ والترادف بين اللفظين: هو اتحاد معناهما كالقعود والجلوس؛ والتساوي: أن يصدق كل واحد منهما على كل ما يصدق عليه الآخر سواء اتحد المفهومان أم لا، فالناطق والضاحك متساويان بلا ترادف. (النبراس)

الملحوظة: الفرق بين الترادف والتساوي، وهو أن الترادف بين اللفظين: هو اتحاد معناهما كالقعود والجلوس؛ والتساوي: أن يصدق كل واحد منهما على كل ما يصدق عليه الآخر، سواء اتحد المفهومان - كما في القعود والجلوس -، أم لا، فالناطق والضاحك متساويان بلا ترادف. (تعليق شنار)
(١-١) قوله: (بتغاير المفهومين إلخ): فإن الواجب: ما يكون وجوده من ذاته، والقديم: ما لا يسبق عليه العدم. (النبراس)

(١-٢) قوله: (بتغاير المفهومين) فالواجب ما يكون وجوده من ذاته، والقديم ما لا يسبقه عدم. وقال بعضهم: إن القول بترادف الواجب والقديم مبني على اصطلاح بعض القدماء من أن الترادف هو التساوي، كما أن صاحب البصرة ذكر أن الإيمان والإسلام مترادفان؛ ثم ذكر لكل منهما مفهوماً على حدة. (تعليق شنار)

(١-٣) قوله: (إنما الكلام في التساوي) لتأني الترادف بين الواجب والقديم، فالآن يبحث في أن بينهما تساوي أم عموم وخصوص مطلق؟ ففيه قولان: تساوي عند الإمام حميد الدين الضرير، وعموم وخصوص عند الجمهور.

(٢-٢) قوله: (وإنما الكلام في التساوي بحسب الصدق): يريد بيان اختلاف المشائخ في تساويهما، فذهب الجمهور أن القديم أعم؛ لأن الحق سبحانه واجب قديم، وصفاته قديمة غير واجبة لقيام البراهين على أن الواجب واحد، وذهب الإمام القزيري إلى أنهما متساويان، والصفات أيضاً واجبة زعمًا منه أن كل ما ليس بواجب فهو مسبوق بالعدم؛ ويرد على كل من المذهبين إشكال صعب كما سيذكره الشارح. (النبراس)

(٣) قوله: (بخلاف الواجب) أي: من غير صدق الواجب عليها، ولم يذكره لأن القول بعدم تعدد الواجب مشهور. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (ولا استحالة في تعدد إلخ): لهذا جواب ما يقال: أنه لو صدق القديم على صفات الواجب لتعدد القدماء. (رمضان آقندي)

تَعَدُّ الصِّفَاتِ الْقَدِيمَةِ، وَإِنَّمَا الْمُسْتَحِيلُ تَعَدُّ الذَّوَاتِ الْقَدِيمَةِ.

وَفِي كَلَامِ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِينَ ^(١) - كَالْإِمَامِ مُحَمَّدِ الدِّينِ الضَّرِيرِ ^(٢) وَمَنْ تَبِعَهُ - تَضْرِيحٌ بِأَنَّ الْوَاجِبَ الْوُجُودَ ^(٣) لِذَاتِهِ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى وَصِفَاتُهُ؛ وَاسْتَدَلُّوا عَلَى أَنَّ "كُلَّ مَا هُوَ قَدِيمٌ فَهُوَ وَاجِبٌ لِذَاتِهِ"، بِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ وَاجِبًا لِذَاتِهِ لَكَانَ جَائِزَ الْعَدَمِ ^(٤) فِي نَفْسِهِ، فَيَحْتَاجُ فِي وُجُودِهِ إِلَى مُحْصَصٍ فَيَكُونُ مُحَدَّثًا؛ إِذْ لَا نَعْنِي بِالْمُحَدَّثِ إِلَّا مَا يَتَعَلَّقُ ^(٥) وَجُودُهُ بِإِيجَادِ شَيْءٍ آخَرَ.

ثُمَّ اعْتَزُّوا ^(٦) بِأَنَّ الصِّفَاتِ لَوْ كَانَتْ وَاجِبَةً لِذَاتِهَا، لَكَانَتْ بَاقِيَةً، وَالْبَقَاءُ

(١) قوله: (وفي كلام بعض إلخ): هذا شروع في مذهب القائلين بتساوي الواجب والقديم. (نب)
(٢) قوله: (الإمام حميد الضرير) علي بن محمد بن علي الضرير، إمام فقيه، أصولي محدث مفسر، جدلي متكلم، حافظ متقن، من فقهاء الحنفية من أهل بخارى، انتهت إليه رئاسة العلم في عصره بماوراء النهر؛ له تصانيف، منها: الفوائد: حاشية على الهداية في الفقه، وشرح المنظومة النسفية، وشرح الجامع الكبير، والمنافع في فوائد النافع: حاشية على الكتاب الفقه النافع للسمرقندي محمد بن يوسف، توفي سنة (٦٦٧) الهجرية. (الأعلام، الفوائد البهية، تعليق الشنار)

(٣) قوله: (بأن الواجب الوجود لذاته إلخ): فيكون الواجب والقديم مترادفين. (رمضان أفندي)
(٤) قوله: (لكان جائز العدم): إذ لا واسطة بينهما أي: الأمر الغالب بين القديم والحادث، حتى يكون لا قديما ولا حادثا؛ لأن التقابل بين القديم والحادث تقابل الإيجاب والسلب، لأن القديم هو الموجود الذي لا ابتداء لوجوده، والحادث هو الموجود الذي يكون لوجوده ابتداء؛ والأول سلب وهو رفع النسبة الحكمية، والثاني إيجاب وهو إثبات النسبة الحكمية؛ فلا واسطة بين الإيجاب والسلب، ولا لزوم ارتفاع الأمرين المتنافيين، أو لزوم اجتماعهما؛ وكل ذلك محال. (رمضان أفندي)

(٥) قوله: (إلا ما يتعلق وجوده): فيه بحث ظاهر لأن المطلوب هو إثبات الحدوث بمعنى المسبوقية بالعدم، ولا يخفى أن تعلق الوجود بشيء آخر لا يستلزمه لجواز أن يكون الممكن غير مسبوق بالعدم لعدم علته، كما قالت الفلاسفة في العالم، والجواب: أنه قد ثبت أن الموجد هو المختار سبحانه، وأن معلول المختار مسبوق بالعدم؛ لأن لإرادة إيجاده مقارنة لعدمه. (النيراس)

(٦) قوله: (ثم اعترضوا): أي هؤلاء المستدلين بوجوب الصفات اعترضوا على أنفسهم ويجيبون

مَعْنَى^(١)؛ فَيَلْزَمُ قِيَامُ الْمَعْنَى بِالْمَعْنَى.

فَأَجَابُوا بِأَنَّ كُلَّ صِفَةٍ فِيهِ بَاقِيَةٌ بِنَفْسٍ هُوَ نَفْسُ تِلْكَ الصِّفَةِ^(٢).

وهذا كلام^(٣) في غاية الصُّعُوبَةِ؛ فَإِنَّ الْقَوْلَ بِتَعَدُّدِ الْوَاجِبِ^(٤) لِذَاتِهِ مُنَافٍ

عنهم. وتقريره: أن الشيء لا يقوم بذاته، بل يكون تابعاً لغيره في تحيزه، فالمتكلمون يسمونه "معنى"، والفلاسفة يسمونه "عرضاً".

وإذا علمت هذا فاعلم! أن القائدين بوجوب الصفات يعترضون أن الصفات من قبيل المعنى، ولما كانت الصفات واجبة لذاته تعالى، والواجب لا بد له البقاء، والبقاء معنى من المعاني؛ فلزم قيام المعنى -أي: البقاء- بالمعنى -أي بالصفات-، وهذا محال! كما أن قيام العرض بالعرض محال.

وأجابوا: أن "البقاء" ليس صفة وجودية؛ بل هو وصف سببي؛ لأنه عبارة عن سلب العدم اللاحق؛ فلا يلزم قيام العرض بالعرض.

والحق أن بقاء الصفة عبارة عن استمرار الوجود، وهذا ليس بأمر زائد على الوجود. ورّد عليهم القاضي في المواقف وقال: لا نسلم أن البقاء عرض بل هو أمر اعتباري يجوز أن يتصف به العرض كالجوهر. وقال شارحه الشريف: وإن سلم كونه عرضاً، فلا نسلم امتناع قيام العرض بالعرض؛ لأنه مبني على أن العرض لا يبقى زمانين، والحق أن العرض يبقى زمانين. وقال الفاضل اللاهوري في حواشي الخيالي: أن القول بأن العرض لا يبقى زمانين سفسطة. (منخص من الجواهر البهية)

(١) قوله: (والبقاء معنى) المراد بالمعنى هنا: ما لا يقوم بنفسه، وهو أعم من المعنى الذي يطبقه المتكلمون؛ لأن صفات الله تعالى معان عندهم لا أعراض. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (فأجابوا) والعجب من هؤلاء كيف تعرّضوا لهذا السؤال الضعيف، وجوابها السخيف، وسكتوا عن أعظم الإشكالات، وهو لزوم تعدّد الواجب، وأيضاً عدم قيام الواجب بنفسه؛ وقوله: (هو نفس تلك الصفة) أي: بقاء الصفة عينها، وليس أمراً زائداً عليها، كقولهم: "وجود الوجود عينه". (النبراس)

(٣) قوله: (وهذا كلام) إلخ أي: القول بأن الصفات واجبة كما هو مذهب الضمير، والقول بأنها

غير واجبة، كما ذهب القائلون بأن القديم أعم، وكلاهما صعب ومشكل. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (فإن القول بتعدد الواجب) رد على الضمير؛ وبدأ به على عكس ترتيب ذكر المذهبين؛ لأن هذا الإيراد أشد بأساً، أو لأنه أخصر كلاماً؛ وأجيب عنه بوجهين: أحدهما أن المنافي لتوحيد هو إثبات الدوات الواجبة لا إثبات صفات واجبة قائمة بذات الواجب؛ وفيه بحث لأن الأدلة قمت على وحدة الواجب من غير تفرقة بين الذات والصفة، ثانيهما: أن المراد بقولهم "صفات الله واجبة بالذات": أنها واجبة لذات الحق سبحانه بمعنى: أن ذاته تعالى كافية في اقتضاءه بلا حاجة إلى غير الذات، وهذا لا ينافي بإمكانها في حد نفسها واحتياجها إلى موصوفها. (النبراس)

لِلتَّوْحِيدِ^(١)، وَالْقَوْلُ بِإِمْكَانِ الصِّفَاتِ^(٢) يُنَافِي قَوْلَهُمْ: بِ"أَنَّ كُلَّ مُمَكِّنٍ فَهُوَ حَادِثٌ"؛ فَإِنْ زَعَمُوا: (٣) أَنَّهَا قَدِيمَةٌ بِالزَّمَانِ^(٤) -بِمَعْنَى: عَدَمُ الْمَسْبُوقِيَّةِ بِالْعَدَمِ-، وَهَذَا لَا يُنَافِي الْحُدُوثَ الدَّائِيَّ، -بِمَعْنَى: الْاِحْتِيَاجَ إِلَى ذَاتِ الْوَاجِبِ-^(٥)، فَهُوَ قَوْلٌ بِمَا ذَهَبَتْ إِلَيْهِ الْفَلَسِيفَةُ مِنْ انْقِسَامِ كُلِّ مِنَ الْقِدَمِ وَالْحُدُوثِ إِلَى الدَّائِيِّ وَالزَّمَانِيِّ^(٦)؛ وَفِيهِ رَفْضُ^(٧) لِكَثِيرٍ مِنَ الْقَوَاعِدِ، وَسَيَأْتِي لِهَذَا

(١) قوله: (فإن القول -مناف للتوحيد) هذا رد على الضرير وأتباعه. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (والقول بإمكان الصفات) هذا ليراد على القائلين بأن القديم أعم من الواجب وأن صفاته تعالى غير واجبة، ومرادهم بالحادث ما سبق وجوده بعدم. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (فإن زعموا): الضمير راجع إلى القائلين بإمكان الصفات؛ وهذا جواب عن سؤال مقدر، وهو أن يقال: لم لا يجوز أن يكون الصفات قديمة بالزمان وحادثة بالذات، فلا يلزم الفساد؛ لأنه لا تنافي بين الحادث الدائى، وبين القدم الزمانى. (رمضان آفندى)

(٤) قوله: (أنها قديمة بالزمان إلخ): اعلم أن القديم يطلق على الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره وهو القديم بالذات ويطلق على الموجود الذي ليس وجوده مسبوقا بعدم وهو القديم بالزمان يقابله المحدث بالزمان وهو الذي يكون وجوده مسبوقا بعدم. (حاشية نيراس)

(٥) قوله: (الاحتياج إلى ذات الواجب) حاصل الكلام: أن مراد المشائخ بقولهم: "كل ممكن حادث" هو الحادث الدائى، وهو لا ينافي القدم الزمانى، فالصفات حادثة بالذات لأن وجودها مستند إلى ذات الحق سبحانه، وقديمة بالزمان إذ لا أول لوجودها. (النيراس، تعليق شنار)

(٦) قوله: (إلى الدائى والزمانى): اعلم أن ههنا أربعة أقسام: الحادث الدائى الزمانى، والقدم الدائى والقدم الزمانى.

الحادث: اسم فاعل من الحادث، (فاعلم) أن الحادث يطلق على معنيين:

الحادث الزمانى: وجود الشيء بعد عدمه بعدية زمانية. وبعبارة أخرى: كون الشيء مسبوقا بعدم سابقا زمانيا، وهو المسمى "بالحادث الزمانى"؛ ويقابله القدم الزمانى؛ فالحادث حينئذ هو الموجود المسبوق بعدم سابقا زمانيا؛ والمتكلمون قائلون: بأن العالم حادث بهذا الحادث.

والحادث الدائى: كون الشيء مفتقرا محتاجا في وجوده إلى غيره أي علته تامة أو ناقصة.

القدم الدائى: وهو كون الشيء غير محتاج في وجوده إلى الغير. وهو منحصر في ذاته تعالى ويقابله

زِيَادَةُ تَحْقِيقِ^(١) إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

٥ الحدوث الذاتي.

القدم الزماني: وهو كون الشيء غير مسبوق بالعدم، ويقابله الحدوث الزماني. (دستور العلماء)
الملاحظة: وهذا التقسيم باطل عند أهل السنة.

(٧) قوله: (وفيه رفض لكثير من القواعد): أي قواعد الإسلامية فإحداها: أن الواجب سبحانه فاعل بالاختيار، كما قال تعالى: ﴿فَعَالٌ لَّما يَرِيدُ﴾، وقال تعالى: ﴿يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾؛ والثانية: أن معلول المختار حادث بالزمان، والثالثة: أن الإيجاب أي عدم الاختيار نقص.

وإنما لزم رفض هذه القواعد؛ لأن الصفات القديمة ① إن صدرت عن الواجب باختياره لزم رفض الثانية، وبطل الاستدلال على حدوث العالم بأن الصانع مختار؛ ② وإن صدرت بلا اختياره لزم رفض الأولى؛ ③ وإن قيل يصدر الصفات بالإيجاب، والعالم بالاختيار لزم رفض الثالثة؛ والرابعة: أن العادب واجب، وإنما لزم رفضه؛ لأن وصف الصفات بالحدوث بلا إذن شرعي جرم.

ويجوز أن يكون المعنى أن في تقسيم الفلاسفة رفضاً للقواعد، وذلك لأن الداعي لهم إلى هذا التقسيم هو أن الواجب ليس مختاراً، وأن العالم قديم بالزمان حادث بالذات؛ وكلاهما باطل عند أهل السنة. (الديراس بزيادة)

(١) قوله: (لهذا زيادة لتحقيق): أي لكون الصفات واجبة أو ممكنة زيادة تحقيق، وهي أن الصفات ممكنة في نفسها ومعنى قولهم "واجب الوجود هو الله وصفاته" أن صفاته واجبة لذات الله تعالى، والممكن إذا كان واجباً للقديم فليس قدمه محالاً؛ انتهى مختصراً هذا ما يتعلق بشرح الكتاب. وإن شئت أن نسمع خلاصة هذا البحث فاسمع أن مذاهب أهل السنة فيه ثلاثة.

١- المذهب الأول: مذهب الضرير أن الصفات واجبة لذاتها، وهذا سهو للزوم تعدد الواجب.

٢- المذهب الثاني: ما عليه جمهور المحققين، وهو: أن الصفات ممكنة قديمة صادرة بالإيجاب عن ذات الحق سبحانه تعالى؛ واعترض عليهم بوجوه:

الأول ينافي قولهم كل ممكن حادث؛ وأجيب أولاً بأنه خاص بالصادر بالاختيار، وثانياً: بأن معناه حادث بالذات؛ أما دفعه بأنه قول بما ذهب إليه الفلاسفة؛ ففيه نظر إذ ليس مخالفتهم واجبة في كل قول، ولو كان حقاً فلا بأس في تقسيم الحدوث والقدم إلى ذاتي وزماني إذا اعترفنا بحدوث العالم باختيار صانعه تقدس؛

الثاني أن الواجب مختار؛ فيجب أن يكون معلوله مسبوقاً بالعدم؛ أجيب أولاً بتخصيص الاختيار بما سوى الصفات إذ من جملة القدرة والاختيار، فلو كان وجودهما بالقدرة والاختيار لزم سبق الشيء على نفسه؛ وأورد عليه: أن الإيجاب نقص عندكم؛ وأجيب بأنه نقص في غير الصفات؛

الْحَيُّ، الْقَادِرُ، الْعَلِيمُ، السَّمِيعُ، الْبَصِيرُ، الشَّائِي، الْمُرِيدُ.

(الْحَيُّ الْقَادِرُ الْعَلِيمُ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الشَّائِي الْمُرِيدُ^(١)):

٢ لأن الصفات كمالات وإيجاب الكمال كمال، والخلو عنه نقص؛ وأورد عليه أولاً بأن إضافة الوجود على الممكنات أيضاً كمال، وثانياً بما ذهب إليه سيف الدين الآمدي من منع القاعدة حيث جوز أن يكون تقدم اختياره على معلوله ذاتياً زمانياً؛

العالم: أن المتكلمين على أن المنحوج إلى العلة الحدوث لا الإمكان، فيلزم أن لا يكون الذات علة للصفات القديمة؛ وأجيب بتخصيص القاعدة بما سوى الصفات؛

الرابع: أن البسيط لا يكون فاعلاً لشيء وقابلاً له معاً؛ لأن جهة الفعل غير جهة القبول، فيلزم التركيب؛ والجواب أن الفعل والقبول من الأمور الاعتبارية التي لا وجود لها في الخارج، وتعدد الاعتبارات لا يستلزم كثرة في الذات.

٣- المذهب الثالث: للمصوفية وبعض الأشاعرة، وهو أن الصفات عين الذات، وهذا منزه عن الإشكالات الواردة على المذهبين الأولين، وكل ما أورد الجمهور في إبطاله فغير تام. والله سبحانه أعلم. (نب) (١-١) قوله: (الحي): يعني: أن الله سبحانه لم يزل موجوداً، وبالحياة موصوفاً؛ إما سمّاً قال الله سبحانه: ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾، فهو حي قيوم لا ابتداء لحياته ولا أمد لبقائه، احتجب عن العقول والأفهام مثل ما احتجب عن الأبصار؛ وإما عقلاً؛ لأن افتقار كل ما سواه إليه، فهو يوجب له الحياة وعموم القدرة والإرادة والعلم.

قوله: (العليم) يعني: ومن الصفات الحقيقية الذاتية صفة العلم، وهي صفة قديمة أزلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها؛ فالله سبحانه عالم بجميع الموجودات، لا يعذب عن علمه مثقال ذرة في العلويات والسفليات، وأنه سبحانه يعلم ما كان من بدأ المخلوقات وما يكون من أواخر الموجودات، قال الله سبحانه ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، وقال ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾، وقال: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ زُرْقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا، وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾.

قوله: (السميع البصير) السمع والبصر إنهما صفتان حقيقتان ذاتيتان ينكشف بهما الشيء ويتضح، كالعلم؛ فإنه سبحانه يسمع بالأصوات والحروف والكلمات بسمعه القديم الذي هو نعت له في الأزل، وأنه سبحانه يبصر بالأشكال والألوان وبخفيات الأمور بأبصاره القديم الذي هو له صفة في الأزل؛ وسمعه وبصره مخالفان لسمعنا وبصرنا في التعلق.

وأما برهان وجوب السمع والبصر، إما سمّاً قوله سبحانه: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾، وقد نقل

لِأَنَّ بَدَاهَةَ الْعَقْلِ^(١) جَازِمَةٌ بِأَنَّ مُحْدِثَ الْعَالَمِ - عَلَى هَذَا التَّمَطِّ الْبَدِيعِ،
وَالنِّظَامِ الْمُحْكَمِ، مَعَ مَا يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ مِنَ الْأَفْعَالِ الْمُتَقَنَّةِ، وَالنُّقُوشِ
الْمُسْتَحْسَنَةِ؛ - لَا يَكُونُ يَدُونُ هَذِهِ الصِّفَاتِ^(٢).

❦ غير واحد من علماء السنة انعقاد الإجماع على: أنه سبحانه سميع بصير، وقال السعد في شرح المقاصد: انعقد إجماع أهل الأديان بل إجماع العقلاء على ذلك، وأما أخبار النبوة لا تخص؛ وإما عقلا، لو لم يتصف بهما لزم أن يتصف بأضدادها، وهي نقائص، والنقص عليه سبحانه محال. قوله: (الشائي المريد) أما برهان وجوب الإرادة، فهو الكتاب قال الله سبحانه: ﴿يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَخْتَصِمُ مَا يُرِيدُ﴾، وقال: ﴿قَالَ لِمَا يُرِيدُ﴾، وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾؛ والإرادة والمشية هما من الصفات الحقيقية الذاتية الأزلية، فهو سبحانه لم يزل موصوفاً بإرادته ومريداً في الأزل وجود الأشياء في أوقاتها التي قدرها فوجدت فيها كما علمها وأرادها وقدرها من غير تقدم ولا تأخر وتبدل وتغير، واتفق سلف الأمة وأئمتها على: أن الله سبحانه مريد لجميع الكائنات على وفق حكمته، وطبق تقديره وقضائه في خلقته، وأن إرادته ليست مثل إرادة المخلوقات؛ فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن؛ فهو الفعال لما يريد كما يريد.

(١-٢) قوله: (الشائي): اسم فاعل من شاء، وهو مرادف "المريد"، وذكرهما لأن النصوص الناطقة بهذه الصفة وقعت تارة بلفظ المشية، وتارة بلفظ الإرادة، وزعمت الكرامية: المشية أزلية، والإرادة تحدث عند إجهاد الشيء. (النبراس)

(١) قوله: (بدهة العقل) هي أول توجه له؛ قال الكستلي: لا يريد بهذا الكلام أن اتصافه تعالى بهذه الصفات أمر بديهي؛ بل كبرى دليhle ضرورية، تقريره: قد ثبت أن الله هو المحدث للعالم (الصغرى)، والعالم - كما ترى - مشتمل على نمط بديع (الكبرى)، - وفيه أفعال متقنة خالية عن وجوه الخلل، ونقوش مستحسنة مقبولة عند العقول؛ والهدية تشهد بأن من أحدث مثله لا يكون إلا حياً قادراً عالمًا شائئاً، يفعل ما يريد على مقتضى علمه وحكمته، (بيان بدهة الكبرى)؛ - فيكون تعالى موصوفاً بهذه الصفات إلخ (النتيجة). (تعليق شنار بتصرف)

(٢) قوله: (لا يكون يدون هذه الصفات): وقد يوضح بأن النمط البديع يدل على العلم، والحدوث على القدرة والإرادة؛ والكل على الحيوة؛ أما الدلالة على السمع والبصر ففيها بحث؛ لأن الدليل العقلي لا يكفي لإثباتها كما صرحوا به؛ وأجيب بأن المراد ههنا بالسمع والبصر إدراك السموعات والمبصرات، ولا شك في كون المختار سبحانه خالقاً لها يدل على أنه يدركها. (النبراس)

وأنصرت الجهمية والمعتزلة صفات الباري - عز وجل - التي أثبتها القرآن والسنة، وقالوا: ❦

عَلَى أَنَّ أَضْدَادَهَا^(١) نَقَائِصُ يَجِبُ تَنْزِيهُهُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا.
وَأَيْضًا قَدْ وَرَدَ^(٢) الشَّرْعُ بِهَا^(٣)، وَبَعْضُهَا مِمَّا لَا يَتَوَقَّفُ^(٤) ثُبُوتُ الشَّرْعِ عَلَيْهَا،

❦ "إن إثبات الصفات يستلزم تشبيه الخالق بال مخلوق، وهو عين الإشراف بالله تعالى؛ فعلى أصلهم هذا أنكروا رؤية الله تعالى في الآخرة، والنزول والارتفاع والكلام والعلم والحياة، وغير ذلك من صفات الله الباري.

ثم إنهم تفرقوا فرقتين: أما الجهمية فأظهروا القول بإنكار الصفات، حتى صار قولهم في الحقيقة تعطيل الخالق سبحانه، ولذا سُموا "معطلات"؛ وأما المعتزلة فيقولون: إن الله كلم موسى حقيقة، وتكلم حقيقة؛ لكن حقيقة ذلك عندهم: أنه خلق كلامًا في غيره، إما: في شجرة، أو في هواء، أو في غيره من غير أن يقوم بذاته كلام؛ وكذا يقولون في جميع صفاته تعالى.

ومن حَكَمَ النظريات الفلسفية في النصوص القرآنية الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا، وكان يشرح الحقائق القرآنية بالنظريات الفلسفية، كما نجد في رسائله؛ فيفسر العرش بأنه التاسع الذي هو فلك الأفلاك، ويفسر الملائكة الثمانية التي تحمل العرش بالأفلاك الثمانية التي تحت الفلك التاسع، ويفسر الجنة بالعالم العقلي، والنار بالعالم الخيالي.

ولا يخفى ما فيه من التحريف في معاني القرآن، والإلحاد في حقائق الدين؛ بل هو في الحقيقة استهزاء؛ وسبب انحرافهم هو التأثر بآراء أهل الزمان من الفلاسفة والمناطق والطبيعيين.

(نفحات العبير بزيادة)

(١) قوله: (على أن أضدادها إلخ): دليل ثان، تقريره: أنه لو لم يتصف بها لزم أن يتصف بأضدادها وهي: الموت والعجز والجهل والصم والبكم والعمى، والاضطرار، وهي نقائص. (النبراس)
(٢) قوله: (وأيضاً قد ورد إلخ): دليل ثالث، بيانه: أن القرآن والأحاديث المتواترة نطقت بإثباتها، وهي أمور لا يستحيلها العقل فوجب الإيمان بها؛ والضهير المجرور للصفات المذكورة. (النبراس)

(٣) قوله: (ورد الشرع بها) وهي صفات لا يمنع العقل اتصاف الخالق بها، فوجب الإيمان بها. (نش)
(٤) قوله: (وبعضها مما لا يتوقف إلخ): دفع ما يظن من: أنه إذا كان ثبوت الشرع متوقفاً على تلك الصفات، فالاستدلال على ثبوتها بورود الشرع بها، يلزم منه: أن يكون المعلول -وهو الصفات- علّة لعلته -وهو الشرع-؛ وهو دور. وحاصل الجواب: أن تصديق الشرع إنما يتوقف على العلم ببعض صفاته تعالى، كحيواته وكلامه وعلمه وقدرته وإرادته؛ بخلاف السمع والبصر؛ فإنه لا يتوقف الإرسال عليهما، فيصح التمسك بالشرع فيها. (النبراس، تعليق شنار)

فَيَصِيحُ التَّمَسُّكُ بِالشَّرْعِ فِيهَا، - كَالْتَّوْحِيدِ^(١)؛ - بِخِلَافِ وُجُودِ الصَّانِعِ^(٢) وَكَلَامِهِ، وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا يُتَوَقَّفُ ثُبُوتُ الشَّرْعِ عَلَيْهِ^(٣).

(١) قوله: (كالتوحيد) أي: كما أنه يصح التمسك على التوحيد بالشرع، كقوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [الصفحة: ٣٥]؛ وذلك لأنه إذا كان في البلد أميران، ويفعل كل منهما ما شاء من تنعيم وعذاب؛ فإن العقل يحكم بطاعة كل منهما في ما أمر. (النيراس)

(٢) قوله: (بخلاف وجود الصانع) توقف ثبوت الشرع على وجوده تعالى وقدرته وإرادته وعلمه، مما لا ينبغي أن يتوقف فيه عاقل، أقول مبينًا توقف ثبوت الشرع على الوجود والقدرة والإرادة والعلم لا يمكن بإرسال الرسول - الذي هو مصدر التشريع -، إلا إذا كان المرسل موجودًا عالمًا بالمرسل والمرسل به، قادرًا على الإرسال، مريدًا فلا ينبغي شيء خلاف مراده؛ أما توقف ثبوت الشرع على كلامه، فمبني على أن الشرع: عبارة عن خطابه تعالى المتضمن للأمر والنهي، أو هو: عبارة عن شريعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم الغاية بالكلام، والخطاب من جنس الكلام؛ وأيضًا ثبوت الشرع موقوف على صدق النبي، والنبي - كما صرحوا به - من قال الله تعالى له: أرسلت إلى الناس، أو إلى قوم كذا، أو قال: بلغهم كذا، أو نحو ذلك. (كستلي، تعليق شان)

(٣) قوله: (ثبوت الشرع عليه) حاصل الجواب عن السؤال المقدر.

والجواب: أن إثبات الشرع متوقف على إثبات بعض الصفات لواجب الوجود - جل جلاله - عن طريق العقل ابتداءً، كالعلم والقدرة؛ وهذه لا يصح الاستدلال عليها بالشرع؛ لئلا يلزم الدور، لا على إثبات جميع الصفات؛ لأنه ثبت صفات لا يستقل العقل في إثباتها، بل يتوقف إطلاقها على ورود الشرع بها؛ كالسمع والبصر، وهذه يصح الاستدلال عليها شرعًا.

من خلال ما تقدم نفهم: أن الشارع قسم صفات واجب الوجود إلى قسمين:

١ - ما لا يتوقف ثبوت الشرع عليها؛ كالسمع والبصر، فهذه يصح إثباتها والاستدلال عليها بالشرع.

٢ - ما يتوقف ثبوت الشرع عليها؛ كالوجود والعلم والقدرة والإرادة، وهذه لا يصح إثباتها والاستدلال عليها بالشرع للزوم الدور. انظر التعليق السابق.

تنبيه: لقد أشار بعض العلماء إلى هذا التقسيم بطريقة أخرى، فقال: اعلم! أن الصفات التي يتصف بها واجب الوجود الله جل جلاله على ثلاثة أقسام:

الأول: ما لا يصح الاستدلال عليه إلا بدليل عقلي، وهو: ما يتوقف عليه المعجزة من الصفات، كوجود تعالى، وقدمه، وبقائه وقيامه بنفسه، ومخالفته تعالى للحوادث، وقدرته، وإرادته، وعلمه وحياته.

الثاني: ما لا يصح الاستدلال عليه إلا بالدليل السمعي، وهو: كل ما لا يتوقف المعجزة عليه

لَيْسَ بِعَرَضٍ،

الصِّفَاتُ السَّلْبِيَّةُ

(لَيْسَ بِعَرَضٍ) لِأَنَّهُ لَا يَقُومُ بِذَاتِهِ، بَلْ يَفْتَقِرُ إِلَى حَلٍّ يُقَوِّمُهُ، فَيَكُونُ مُمَكِّنًا؛ وَلِأَنَّهُ يَمْتَنِعُ بَقَاءُهُ^(١)، وَإِلَّا لَكَانَ الْبَقَاءُ مَعْنًى^(٢) قَائِمًا بِهِ، فَيَلْزَمُ قِيَامُ الْمَعْنَى بِالْمَعْنَى، وَهُوَ مُحَالٌ^(٣)؛ لِأَنَّ "قِيَامَ الْعَرَضِ بِالشَّيْءِ" مَعْنَاهُ: أَنَّ تَحْيِيزَهُ تَابِعٌ لِتَحْيِيزِهِ، وَالْعَرَضُ لَا تَحْيِيزَ لَهُ بِذَاتِهِ، حَتَّى يَتَحَيَّزَ غَيْرُهُ بِتَبْعِيَّتِهِ؛ وَهَذَا^(٤) مَبْنًى عَلَى أَنَّ بَقَاءَ الشَّيْءِ مَعْنًى زَائِدٌ عَلَى وُجُودِهِ، وَأَنَّ الْقِيَامَ مَعْنَاهُ التَّبْعِيَّةُ فِي التَّحْيِيزِ^(٥). وَالْحَقُّ: أَنَّ الْبَقَاءَ اسْتِمْرَارُ الْوُجُودِ^(٦) وَعَدَمُ زَوَالِهِ، وَحَقِيقَتُهُ: الْوُجُودُ مِنْ

من الصفات، كالسمع والبصر والكلام.

الغالب: ما اختلف فيه، وهو الوجدانية، والصحيح أن دليلها عقلي. (تعليق شار)

(١) قوله: (لأنه يمتنع بقاءه): ذهبت الأشاعرة إلى أن العرض لا يهتق زمانين، بل ينعدم ويتجدد مثله في كل آن؛ وأورد عليهم: أنه سفسطة لأننا نقطع ببقاء لون هذا الغوب مثلاً؛ فأجابوا بأنه من غلط الحس، كما أننا نزع: أن نار الفتيلة قائمة مع أنها سيالة ينطفي ويعقبها أخرى. وكان الأنسب ترك هذا الدليل؛ لأن إثباته مشكل؛ مع أن "كون الحق تعالى ليس بعرض" من البديهيات الواضحة، بعد تصور مفهومي الواجب والعرض.

(٢) قوله: (لكان البقاء معنى) المعنى ما يقابل الذات، وهو: ما لا يقوم بنفسه، والمتكلمون يستعملونه أعم من العرض، فيسمون الصفات الإلهية معاني لا أعراضاً. (تعليق شار)

(٣) قوله: (وهو محال) خلافاً للفلاسفة؛ فإنهم يجوزون قيام العرض بالعرض. (تعليق شار)

(٤) قوله: (وهذا مبني) اسم الإشارة عائد - والله أعلم - إلى امتناع بقاء العرض. (تعليق شار)

(٥) قوله: (التبعية في التحيز) يريد أن دليل امتناع بقاء العرض موقوف على هاتين المقدمتين، وهما ممنوعتان. ثم شرع في إبطال المقدمتين، فقال في إبطال المقدمة الأولى: "والحق أن بقاء استمرار الخ" وقال في إبطال الثانية: "وأن القيام هو الاختصاص الناعت لـخ". (تعليق شار)

(٦) قوله: (البقاء استمرار الوجود) لهذا إبطال للمقدمة الأولى، وهو: أن البقاء ليس أمراً موجوداً يعلّل به استمرار الوجود، كما مال إليه جماعة؛ بل هو نفس استمرار الوجود، وليس ذلك أيضاً موجوداً

حَيْثُ النَّسْبَةُ إِلَى الزَّمَانِ الثَّانِي^(١)، وَمَعْنَى قَوْلِنَا: "وُجِدَ وَلَمْ يَبْقَ"، أَنَّهُ حَدَثَ فَلَمْ يَسْتَمِرَّ وَجُودُهُ، وَلَمْ يَكُنْ ثَابِتًا فِي الزَّمَانِ الثَّانِي^(٢).

وَأَنَّ الْقِيَامَ هُوَ الْاِخْتِصَاصُ النَّاعِي بِالْمَنْعُوتِ^(٣)، - كَمَا فِي أَوْصَافِ الْبَارِي^(٤) تَعَالَى؛ فَإِنَّهَا قَائِمَةٌ بِذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى، وَلَا تَتَحَيَّزُ بِطَرِيقِ التَّبَعِيَّةِ لِتَنْزِيهِهِ تَعَالَى عَنِ التَّحَيُّزِ^(٥)، - وَأَنَّ انْتِفَاءَ الْأَجْسَامِ فِي كُلِّ أَنْ وَمُشَاهَدَةَ بَقَائِهَا بِتَجَدُّدِ الْأَمْثَالِ لَيْسَ بِأَبْعَدَ مِنْ ذَلِكَ^(٦) فِي الْأَعْرَاضِ^(٧).

○ زائداً على الوجود، كما توهم آخرون؛ بل هو عبارة عن نفس الوجود مقيساً إلى الزمان الثاني؛ فإن وجود الشيء وكونه في الأعيان إذا قيس إلى زمانه، يقال له: "الحدث"، وإذا قيس إلى ما بعده يقال له: "البقاء والاستمرار"، ويمتد بامتداده، فيوصف بالطول والقصر، والقلّة والكثرة حسب وصفه بحسب اختلاف الاعتبار. (تعليق شار)

(١) قوله: (إلى الزمان الثاني) أراد أن البقاء هو الوجود في الزمن الثاني، فليس البقاء أمراً زائداً على الوجود بل عينه. (تعليق شار)

(٢) قوله: (في الزمان الثاني) هذا جواب عن حجة القائلين بأن البقاء زائد على الوجود؛ وتقرير حجتهم: أن العقلاء متفقون على صحة قولهم: "وجد الشيء فلم يبق"، فلو كان البقاء نفس الوجود، لم يصح الإثبات والنفي معاً؛ فإنه تناقض، كقولك: "وجد فلم يوجد".

وحاصل الجواب: أن الإثبات والنفي لم يردا على الوجود في زمن واحد، بل المثبت هو الوجود في الزمن الأول، والمنفي هو الوجود في الزمن الثاني؛ فلا تناقض، وكذلك: وجد أمس ولم يوجد اليوم. (البراس، تعليق شار)

(٣) قوله: (الاختصاص الناعي بالمنعوت) لهذا إبطال للمقدمة الغالية، وعطف على "أن البقاء استمرار الوجود"، واختصاص الناعت: هو أن يكون بين الشئين اختصاص يصير به أحدهما نعتاً للآخر، كالبياض القائم بالجسم؛ فيقال: الجسم الأبيض. (تعليق شار)

(٤) قوله: (كما في أوصاف الباري) فإنها قائمة بذاته، ولا تتحيز بطريق التبعية لخرجه تعالى عن التحيز. (تعليق شار)

(٥) قوله: (لتنزيهه تعالى عن التحيز): دليل على أن القيام هو الاختصاص، لا التحيز؛ وتقريره: أن أوصاف الحق تعالى قائمة به، مع أنه لا تحيز قطعاً؛ وأجيب بأنه تعريف لقيام الأعراض بمجالها لا لمطلق القيام بالشيء، فلا يرد الصفات لأنها لا تسمى أعراضاً. (البراس)

(٦) قوله: (ليس بأبعد من ذلك) أي: ليس بأبعد من الانتفاء والتجدد في الأعراض. (تش)

ولا جسم،

نَعَمْ! تَمَسُّكُهُمْ^(١) فِي قِيَامِ الْعَرَضِ بِالْعَرَضِ بِسُرْعَةِ الْحَرَكَةِ وَبُطُوءِهَا لَيْسَ بِتَامٍّ؛ إِذْ لَيْسَ لَهُنَا شَيْءٌ هُوَ حَرَكَةٌ، وَآخَرُهُ سُرْعَةٌ أَوْ بُطُوءٌ؛ بَلْ لَهُنَا حَرَكَةٌ مَخْصُوصَةٌ، تُسَمَّى بِالنِّسْبَةِ إِلَى بَعْضِ الْحَرَكَاتِ سَرِيعَةً، وَبِالنِّسْبَةِ إِلَى الْبَعْضِ بَطِئَةً؛ وَبِهَذَا تَبَيَّنَ^(٢) أَنَّ لَيْسَتْ السَّرْعَةُ وَالْبُطُوءُ نَوْعَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ مِنَ الْحَرَكَةِ؛ إِذْ الْأَنْوَاعُ الْحَقِيقِيَّةُ لَا تَخْتَلِفُ بِالْإِضَافَاتِ^(٣).

(ولا جسم^(٤)) لَأَنَّهُ مُتَرَكِّبٌ وَمُتَحَيِّزٌ، وَذَلِكَ أَمَارَةُ الْحُدُوثِ^(٥)؛

❦ (٧) قوله: (وَأَنْ انْتِفَاءُ الْأَعْرَاضِ إِلَى قَوْلِهِ: فِي الْأَعْرَاضِ): عطف على أَنْ الْبَقَاءُ، وَهُوَ إِبْطَالُ لِقَوْلِهِمْ: يَمْتَنِعُ بَقَاءُ الْعَرَضِ بَعْدَ إِبْطَالِ دَلِيلِهِ؛ وَحَاصِلُهُ: إِنَّ الْأَعْرَاضَ بَاقِيَةً؛ لِأَنَّ بَقَاءَ الْأَجْسَامِ ضَرْوَرِيٌّ بِاتِّفَاقِ الْحُكَمَاءِ وَالْأَشَاعِرَةِ، فَلَوْ جَازَ الْإِنْصِرَامُ وَالْعَجْدُودُ فِي الْأَعْرَاضِ وَبَطَلَ حَكْمُ الْحَسِّ بِبَقَائِهَا، لَوَجِبَ أَنْ يَجُوزَ ذَلِكَ فِي الْأَجْسَامِ أَيْضًا، وَهُوَ سَفْسُطَةٌ بِاتِّفَاقِ الْفَرِيقَيْنِ. (الديراس، تعليق شنار)

(١) قوله: (نعم) تسليم لضعف بعض أدلة الفلاسفة بعد ما نصر مذهبهم على طريق أهل الإنصاف. (الديراس)

(٢) قوله: (تمسكهم) يعني: أَنَّ الْحُكَمَاءَ قَالُوا فِي قِيَامِ الْعَرَضِ بِالْعَرَضِ: أَنَّ الْحَرَكَةَ الَّتِي هِيَ مِنَ الْأَعْرَاضِ قَدْ يَتَّصِفُ بِالسَّرْعَةِ وَالْبَطْءِ اللَّتَيْنِ هُمَا أَيْضًا مِنَ الْأَعْرَاضِ؛ فَيَجُوزُ قِيَامُ الْعَرَضِ بِالْعَرَضِ. (عقد الفرائد)

فرد المصنف لهذا الكلام بأنه ليس في الحركة السريعة أمران موجودان هما "الحركة" و"السريعة"، وكذا الحال في "الحركة البطيئة"، بل للحركة أنواع مختلفة في أنفسها، يقال لبعضها إذا قيس إلى بعض آخر: "سريعة" أو "بطيئة"، فيكون كل من السرعة والبطء حالة إضافية غير موجودة في الأعيان؛ فلم تتم الدلالة على قيام العرض بالعرض إلخ. (كستلي، تعليق شنار)

(٣) قوله: (وبهذا تبين) يعني بما ذكره -من: أَنَّ حَرَكَةً وَاحِدَةً هِيَ سَرِيعَةٌ بِالْقِيَاسِ إِلَى حَرَكَةٍ هِيَ بَعِينَةٌ، بِطِئَةٍ إِذَا قِيسَتْ إِلَى أُخْرَى- ظَهَرَ أَنَّ اخْتِلَافَ الْحَرَكَاتِ بِالسَّرْعَةِ وَالْبَطْءِ لَيْسَ اخْتِلَافًا بِالذَّاتِيَّاتِ، بَلْ بِالْعَوَاضِ الْإِضَافِيَّةِ. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (بالإضافات) فالإنسان مثلاً نوعٌ، وهو إنسان سواء أضيف إلى فرس أو بقرة. (نش)

(٥) قوله: (ولا جسم): جَوَزَ الْيَهُودُ وَالْحَنَابِلَةُ إِطْلَاقَ الْجِسْمِ عَلَيْهِ تَعَالَى بِمَعْنَى الْمُرَكَّبِ وَالْمَتَّبَعِ، ❦

(وَلَا جَوْهَرٍ) أَمَّا عِنْدَنَا فَلَا تَهُ اسمٌ لِلْجُزْءِ الَّذِي لَا يَتَجَزَّأُ، وَهُوَ مُتَحَيِّزٌ وَجُزْءٌ مِنَ الْجِسْمِ؛ وَاللَّهُ -تَعَالَى- مُتَعَالٍ عَنِ ذَلِكَ.

وَأَمَّا عِنْدَ الْفَلَّاسِقَةِ فَلَا تَهُ وَإنْ جَعَلُوهُ اسْمًا لِلْمَوْجُودِ لَا فِي مَوْضُوعٍ^(١) -مُجَرَّدًا كَانَ^(٢) أَوْ مُتَحَيِّزًا^(٣)؛ لَكِنَّهُمْ جَعَلُوهُ مِنْ أَقْسَامِ الْمُمْكِنِ^(٤)، وَأَرَادُوا بِهِ

وهم مخطئون لفظًا ومعنًا؛ إما لفظًا: فمستحيل، وإما معنى: فلأن كل بعض إما موصوف بصفات الله تعالى أو لا؛ فالأول: يوجب تعدد الآلهة، والثاني: يوجب اتصاف الجزء بأضداده، مثل العجز والجهل؛ وذلك أمانة الحدوث، وحدوث الجزء يوجب حدوث الكل.

وأما الكرامية وهشام بن الحكم فيطلقون الجسم بمعنى القائم بالذات لا المركب والمتبعض، ومخطئون لفظًا؛ لأن أسماء الله تعالى توقيفية، ولذا لا تسميه طيبًا وفقيرًا، مع أن في الجسم مبادرة الدهن إلى المركب؛ لأنه معناه لفظًا. (رمضان أفندي)

(٦) قوله: (أمانة الحدوث) لأن المركب محتاج إلى أجزاء، والمتحيز محتاج إلى حيز، والاحتياج من خواص الممكن. (تعليق شنار)

(١) قوله: (جعلوه اسمًا للموجود لا في موضوع) حيث قال الفلاسفة: الجوهر موجود لا في موضوع، والعرض موجود في موضوع.

والموضوع: هو المحل المستغنى في تقوّمه عن الحال فيه، كالجسم المستغنى عما يحل فيه من اللون والحركة. والمحل أعم من الموضوع؛ لأنه قد يحتاج إلى ما يحل فيه، كالهوى والصورة؛ فإنهما جوهران، والصورة حالة في الهوى، ومع ذلك فالهوى محتاجة في تقوّمها إلى الصورة. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (مجردًا كان): كالعقول والنفوس، فإنها مجردة عن المكان والمادة والجهة. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (أو متحيزًا): كالجسم والهوى والصورة. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (جعلوه من أقسام الممكن) لما قالت الفلاسفة: الجوهر هو الموجود لا في موضوع، والجوهر في هذا الكلام يتناول الواجب، وبعد التدقيق في مذهبهم يتضح: أنهم لا يطلقون الجوهر على الواجب، وهذا بوجهين:

أحدهما: أنهم قسموا المفهوم إلى واجب وممكن، والممكن إلى جوهر وعرض؛ فالجوهر قسم من الممكن عندهم، ولذا نبه على ذلك، فقال: "لكنهم جعلوه من أقسام الممكن".

ثانيهما: أنهم فسروا الجوهر بماهية إذا وجدت وجدت لا في موضوع، والعرض بماهية إذا وجدت كانت في موضوع، وغايتهم الإشارة إلى أن وجود الممكنات زائد على ماهياتها، فعلى هذا لا يتناول التعريف الواجب؛ لأن وجوده الخالص عين ماهيته عندهم. (تعليق شنار)

”الْمَاهِيَّةُ الْمُمَكِّنَةُ الَّتِي إِذَا وُجِدَتْ كَانَتْ لَا فِي مَوْضُوعٍ؛ وَأَمَّا إِذَا أُريدَ بِهِمَا الْقَائِمُ بِذَاتِهِ^(١) وَالْمَوْجُودُ لَا فِي مَوْضُوعٍ، فَإِنَّمَا يَمْتَنِعُ إِطْلَاقُهُمَا^(٢) عَلَى الصَّانِعِ مِنْ جِهَةِ عَدَمِ وُرُودِ الشَّرْعِ بِذَلِكَ، مَعَ تَبَادُرِ الْفَهْمِ إِلَى الْمُرَكَّبِ وَالْمُتَحَيَّرِ^(٣). وَذَهَبَ الْمُجَسِّمَةُ^(٤) وَالنَّصَارَى إِلَى إِطْلَاقِ الْجِسْمِ وَالْجَوْهَرِ عَلَيْهِ بِالْمَعْنَى الَّذِي يَجِبُ تَنْزِيهِهِ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ.

(١) قوله: (القائم بذاته) أطلق بعض الكرامية الجسم على الواجب تعالى، وفسروا الجسم بالقائم بذاته. (تعليق شار)

(٢) قوله: (فإنها يمتنع إطلاقهما) إلخ لا يمتنع إطلاقهما على الواجب من حيث عدم صحة المعنى؛ بل من حيث إنه ترك الأدب؛ وهذا لوجهين: أحدهما: أنه لم يوجد هذا الإطلاق في القرآن والحديث، ومذهب أهل السنة أن لا يسمى الله سبحانه إلا بما وَرَدَ فيهما لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى، فَادْعُوهُ بِهَا، وَذَرُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ فِي أَسْمَاءِهِ﴾ [الأعراف: ١٨]؛ الثاني أن الفهم يتبادر من الجسم والجوهر إلى المعنى الذي لا يصح على الواجب. (النبراس)

(٣) قوله: (إلى المركب والمتحيز) أي: لا يمتنع إطلاقهما على الواجب من حيث عدم صحة المعنى؛ بل من حيث إنه ترك الأدب؛ وهذا لوجهين: أحدهما: أنه لم يوجد هذا الإطلاق في القرآن والحديث، ومذهب أهل السنة والجماعة أن لا يسمى الله سبحانه إلا بما ورد فيهما، لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى، فَادْعُوهُ بِهَا، وَذَرُوا الَّذِينَ يَلْحَدُونَ فِي أَسْمَاءِهِ﴾ [الأعراف: ١٨٠]؛ الثاني: أن الفهم يتبادر من الجسم والجوهر إلى المعنى الذي لا يصح على الواجب. وكذا إطلاق الجوهر بمعنى الموجود لا في موضوع مما لا يستحيل عقلاً؛ ولكن المنع من إطلاقها من جهة عدم ورود الشرع بذلك مع تبادر الفهم إلخ. (النبراس، تعليق شار)

(٤) قوله: (وذهب المجسِّمة). أما المجسِّمة فقالوا: هو جسم كسائر الأجسام، جالس على العرش؛ وأم النصاري، فقالوا: جوهر منقسم إلى ثلثة أجزاء: الأب والابن وروح القدس؛ وهذا وجه ثالث لترك إطلاق الجسم والجوهر، وذلك لأن موافقة المبتدعة في بدعتهم ممنوعة شرعاً، ولو كان المقصود خلاف مقصودهم.

ووقع في كثير من النسخ ”وذهب المجسِّمة“ بلفظ المصدر، عطفًا على ”تبادر الفهم“، وقيل: ”على عدم ورود الشرع“. (النبراس بتصرف)

فَإِنْ قِيلَ^(١): فَكَيْفَ يَصِحُّ إِطْلَاقُ الْمَوْجُودِ وَالْوَاجِبِ وَالْقَدِيمِ وَنَحْوُ ذَلِكَ مِمَّا لَمْ يَرِدْ بِهِ الشَّرْعُ؟

قُلْنَا: بِالْإِجْمَاعِ، وَهُوَ مِنْ أَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ^(٢)؛ وَقَدْ يُقَالُ: إِنَّ اللَّهَ -تَعَالَى- وَالْوَاجِبَ وَالْقَدِيمَ، أَلْفَاظٌ مُتَرَادِفَةٌ، وَالْمَوْجُودُ لَا يَزِمُ لِلْوَاجِبِ، وَإِذَا وَرَدَ الشَّرْعُ بِإِطْلَاقِ اسْمٍ بِلُغَةٍ، فَهُوَ إِذَنْ بِإِطْلَاقِ مَا يُرَادِفُهُ مِنْ تِلْكَ اللُّغَةِ، أَوْ مِنْ لُغَةٍ أُخْرَى^(٣)، وَمَا يُلَازِمُ مَعْنَاهُ، وَفِيهِ نَظَرٌ^(٤).

(١) قوله: (فإن قيل): اعترض بالنقض على قوله: من جهة عدم ورود الشرع كيف يصح إطلاق الموجود ونحو ذلك -كاللفظ "خدا" بالفارسية- مما لم يرد به الشرع؟ (الديراس)
(٢) قوله: (من أدلة الشرعية): لأنه قد ثبت بالقرآن والحديث: أن الإجماع حجة، أما القرآن، فقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ، تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾؛ وأما الحديث فقوله عليه السلام: "لا تجتمع أمتي على الضلالة"، وهو متواتر المعنى، أخرج الترمذي عن ابن عمر مرفوعاً: "إن الله لا يجمع أمتي على الضلالة"، ورواه الطبراني وأبو داود وابن أبي عاصم والحافظ الضياء وابن جرير والحاكم وأبو نعيم وابن مندة وأحمد بن أبي حنيفة عن أبي مالك الأشعري وابن عمر وأبي بصرة الغفاري وغيرهم بألفاظ مختلفة. (اشراق الأبصار في تخريج أحاديث نور الأنوار)

نعم في دعوى الإجماع في إطلاق هذه الأسماء بحث؛ إلا أن يراد إجماع الجمهور. (الديراس)
(٣) قوله: (من لغة أخرى) وذلك نحو "خدا" بالفارسية، و"god" بالإنكليزية وغير ذلك. (تش)
(٤) قوله: (وفي نظري الخ): من وجهين: أحدهما: في الترادف، وذلك لأن مفهوماتهما متغايرة، فـ"الله": علم للجزئي الحقيقي، ومعناه بحسب اللغة: المعبود، أو من يتحيز العقل فيه، أو من يتضرع الكل إليه، أو من احتجب عن غيره؛ و"الواجب": ما يمتنع عدمه، و"القديم": ما لا أول لوجوده.
والثاني: في المحاد حكمتي المترادفين في الإطلاق عليه تعالى؛ لأنه قد يكون أحدهما مؤهياً بالنقص، فلا يصح إطلاقه؛ ولذا لا يطلق عليه العاقل، وإن كان مرادفاً للعالم؛ لأنه من العقل بمعنى القيد عما لا ينبغي؛ وكذلك حال اللازم، فإن الله تعالى خالق كل شيء، ويلزمه أن يكون خالق الخنازير، مع أنه يجوز إطلاق الملزوم -أي: الأول-، لا اللازم، أي: الثاني.

الملاحظة: اعلم! أن مسألة التوقيف تختلف فيه اختلافاً كثيراً، قال بعض المحققين: لانزاع في جواز إطلاق أسماء الأعلام الموضوعية في اللغات كـ"خدايا" بالفارسية؛ وإنما النزاع في الأسماء المأخوذة من الصفات والأفعال؛ وقال المعتزلة والكرامية: يجوز إطلاق كل ما دل العقل على اتصافه ☞

وَلَا جَوْهَرٍ، وَلَا مُصَوِّرٍ، وَلَا مُخَدُّودٍ، وَلَا مَعْدُودٍ، وَلَا مُتَبَعِّضٍ، وَلَا مُتَجَرِّئٍ،
وَلَا مُتَرَكِّبٍ، وَلَا مُتَنَاهٍ،

(وَلَا مُصَوِّرٍ) أي: ذي صُورَةٍ وَشَكْلٍ، -مِثْلَ صُورَةِ إِنْسَانٍ أَوْ قَرَسٍ^(١)؛ -لأنَّ
تِلْكَ مِنْ خَوَاصِّ الْأَجْسَامِ، تَخْضَلُ لَهَا بِوَاسِطَةِ الْكَمِّيَّاتِ^(٢) وَالْكِيفِيَّاتِ^(٣)
وَإِحَاطَةِ الْحُدُودِ وَالنَّهَائِيَّاتِ^(٤).

(وَلَا مُخَدُّودٍ)^(٥) أي: ذِي حَدٍّ وَنِهَايَةٍ.

☞ تعالى به، ولو لم يأذن به الشرع، وقال قوم: يجوز ما يرادف الأسماء الشرعية إلا ما كان مخصوصا
ببلغة الكفارة، وقال القاضي أبو بكر: كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى، ولم يكن موهما بنقص
جاء إطلاقه، وشرط آخرون مع ذلك أن يكون مشعرا بإجلال وتعظيم، وتوقف إمام الحرمين، ولصّل
الغزالي وقال: يجوز ما يدل على الصفة، لا ما يدل على الذات، قال الإمام الأشعري: لا بد من إذن
الشارع، وفي شرح المواقف: هو المختار. (النيراس)

(١-٢) قوله: (وفيه نظر) للقطع بتغاير المفهومات، فإن "الله": عَلمٌ للجزئي الحقيقي، والواجب
معناه: ما يكون وجوده من ذاته، والقديم: ما لا يكون مسبوقا بالعدم؛ فلا يكون الكل ألفاظا
مترادفة؛ ولو سلّم، فلا يصح إطلاق كل مترادف على مترادف آخر؛ يقال: "صلى عليه"، ولا يقال: "دعا
عليه"، لأن الاستعمال من العوارض؛ فالجواب الصحيح ما في المسامرة: أن إطلاق الأسماء أنما يصح
إذا لم يكن موهما للنقص، كما في هذه الألفاظ، والامتناع محمول على مجموع الأمور الثلاثة المذكورة
في الشرع، لا بكل واحد منها.

والحاصل: أنه يمتنع إذا اجتمع فيه: عدم ورود الشرع، وتبادر الفهم إلى نقص وعيب، وذهاب
فرق الضلال إلى معنى يجب تنزيه الله تعالى عنه. والله أعلم. (السنية)

(١) قوله: (صورة إنسان أو فرس): وزعم المجسمة: أنه على صورة الإنسان، ولهذا قال أصحاب
سفينة البلغاء: الحمد لله الذي خلق الإنسان على صورته كمثاله. (إفادات)

(٢) قوله: (بواسطة الكميات) كالطول والعرض والعمق. (تعليق شار)

(٣) قوله: (الكيفيات) كالألوان والاستقامة والانحناء. (تعليق شار)

(٤) قوله: (تعالى الله عن ذلك الحدود والنهائيات): قيل: الحد خارج عن المحدود، والنهائية داخلية

فيه؛ والظاهر أنهما مترادفان أو متساويان. (النيراس)

(٥) قوله: (لا محدود) لقوله تعالى: ﴿وكان الله بكل شيء محيطا﴾، ﴿وكان الله واسعا حكيما﴾، ☞

(وَلَا مَعْدُودٍ) أي: ذِي عَدَدٍ وَكَثْرَةٍ، يَغْنِي^(١): لَيْسَ مَحَلًّا لِلْكَمِّيَّاتِ الْمُتَّصِلَةِ كَالْمَقَادِيرِ^(٢)، وَلَا الْمُنْفَصِلَةِ^(٣) كَأَعْدَادٍ؛ وَهُوَ ظَاهِرٌ^(٤).

(وَلَا مُتَّبَعٍ وَلَا مُتَجَرِّئٍ) أي: ذِي أَبْعَاضٍ وَأَجْزَاءٍ. (وَلَا مُتَرَكِّبٍ) مِنْهَا؛ لِمَا فِي كُلِّ ذَلِكَ مِنَ الْإِحْتِيَاجِ الْمُنَافِي لِلْوُجُوبِ؛

❦ وبيانه: أن كل ما سواه فهو محدود في حد ذاته وصفاته وأفعاله؛ ولقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾؛ فهذه الحدود والمحدودات كلها في إحاطة الله تعالى، والله محيط بها؛ فكيف يمكن أن يكون المحيط بكل شيء محاطاً بهذه الأشياء المخدوقة له؛ وإلا لزم اجتماع الضدين. (عقيدة الضحاوي)
وقوله: (ولا معدود)؛ لأن معنى العدد عند المحققين: هي الكمية المتألفة من الوحدات، فلا يكون الواحد عددًا. (إفادات)

(١) قوله: (يعني ليس محلاً إلخ): تفسير لقوله "لامصور ولا محدود"، ويجوز أن يكون تفسيراً للثاني فقط. (النبراس)

(٢) قوله: (كالمقادير)؛ من الخط والسطح والطول والعرض؛ لأن المقادير من خواص الأجسام، والباري تعالى ليس جسمًا. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (ولامنفصلة كأعداد): تفسير لقوله "لامعدود"، وتوضيح المقام: أن الكم عرض يقبل القسمة لذاته، وهو قسمان:

أحدهما: متصل، وهو الذي إذا قسم كان لقسمة حد مشترك يصح أن يعتبر حدًا لكل من القسمين، وهو الزمان والخط والسطح والمقدار القائم بالجسم، ويدل على مغائرته الجسم أنه يزداد المقدار وينقص في السمن الذائب والمنجمد مع أن الجسم باق.

ثم إنا قسمنا الخط بنقطة، كانت النقطة حداً مشتركاً لكل من قسبي الخط، وكذا إذا قسمنا السطح بخط، والمقدار الجسمي بسطح والزمان بآن.

ثانيها: منفصل، وهو الذي لا يكون لقسمة حد مشترك وهو العدد؛ فإن العشرة إذا قسمت بستة وأربعة مثلاً لم يكن بين الستة والأربعة حد مشترك، وإلا لصارت ستة سبعة، والأربعة خمسة. (النبراس)
(٤) قوله: (وهو ظاهر): أما المقادير لأنها من خواص الأجسام، وأما الأعداد فلأنه ليس للواجب تعالى أجزاء ولا جزئيات ولا شركاء يقع في تعددهم، فالعدد منفي بالمعاني الثلاثة وإن كان كلام الشارح ناظرًا إلى الأول.

أم الوصف بأنه تعالى واحد فليس من باب التعداد لعدم التعدد مع أن الصحيح أن الواحد ليس بعدد؛ لأن العدد: هي الكمية المتألفة من الوحدات، فلا يكون الواحد عددًا لعدم التألف. (نب بريدة)

وَلَا يُوصَفُ بِالْمَاهِيَّةِ، وَلَا بِالْكَيفِيَّةِ، وَلَا يَتِمَكَّنُ فِي مَكَانٍ،

فَمَا لَهُ أَجْزَاءٌ يُسَمَّى بِاعْتِبَارِ تَأْلُفِهِ مِنْهَا مُتْرَكِّبًا، وَبِاعْتِبَارِ انْجِلَالِهِ^(١) إِلَيْهَا مُتَبَعِّضًا وَمُتَجَزِّيًا.

(وَلَا مُتَنَاهٍ)؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ صِفَاتِ الْمَقَادِيرِ وَالْأَعْدَادِ.

(وَلَا يُوصَفُ بِالْمَاهِيَّةِ)^(٢) أَيِ: الْمُجَانَسَةِ^(٣) لِلْأَشْيَاءِ؛ لِأَنَّ: مَعْنَى قَوْلِنَا "مَا هُوَ"^(٤): مِنْ أَيِّ جِنْسٍ هُوَ؟ وَالْمُجَانَسَةُ تُوجِبُ التَّمَايُزَ عَنِ الْمُتَجَانِسَاتِ بِقُضُولِ

(١-١) قوله: (باعتبار انحلاله...) الانحلال عبارة عن بطلان صورة الشيء وزواياه، يعني: أنه باعتبار انحلاله إلى الأجزاء متبعضًا ومتجزئًا؛ ولما كان ظاهر عبارة الشارح موها لعدم الفرق بين المتبعض والمتجزئ، لأنه جعلهما قسما للمركب، وجعلها المصنف على حدة، أراد المحشي أن يبين ما هو الفرق بينهما. (السنية بتغيير)

(٢-١) قوله: (باعتبار انحلاله إليها متركبا متبعضا ومتجزيا) هذان اللفظان مترادفان، وقد يفرق بينهما: بأن التجزي انحلال إلى ما منه التركيب، كالانحلال الجسم إلى الجواهر الفردة، بخلاف العبعيض كالانحلال إلى الجسمين. (النبراس)

(٢) قوله: (بالمائية) منسوب إلى "ما" الاستفهامية مع زيادة الهمزة؛ وقد يزعم أنها منسوبة إلى "ما هو" بحذف الواو وقلب الهاء همزة، والأول أقرب. (النبراس)

(٣) قوله: (المجانسة) المجانسة هي الاتحاد في الجنس؛ وللجنس معنيان: منطقي، ولغوي أعم منه، وهو الأمر الشامل العام؛ فإن الإنسان جنس لغوي لا منطقي، والظاهر أن الشارح أراد المنطقي. (نب) الملحوظة: الاتحاد: هو تضييق الدأقين واحده، ولا يَكُونُ إِلَّا فِي الْعَدَدِ مِنَ الْإِثْنَيْنِ لَصَاعِدًا، وَإِذَا كَانَ الْإِتِّحَادُ فِي الْجِنْسِ: يُسَمَّى مُجَانَسَةً، وَفِي النُّوعِ: مُمَائِلَةً، وَفِي الْخَاصَّةِ: مُشَاكِلَةً، وَفِي الْكَيْفِ: مُشَابِهَةً، وَفِي الْعَكْمِ: مُسَاوَةً، وَفِي الْأَطْرَافِ: مُطَابَقَةً، وَفِي الْإِضَافَةِ: مُنَاسَبَةً، وَفِي وَضْعِ الْأَجْزَاءِ: مُوَازِنَةً. (كتاب التعريفات)

(٤) قوله: (لأن معنى قولنا ما هو): في اللغة: أنه من أي جنس هو؟ كما ذكره البيهقيون، وقال

السكاكي في المفتاح: "ما للسؤال عن الجنس" أراد الجنس اللغوي؛

ومقصود كلام الشارح من هذا الكلام بيان المناسبة بين المعنى الاصطلاحي للماهية واللغوي لها، وحاصله: أن أهل اللغة يسألون بـ "ما هو" عن الجنس اللغوي ويقولون في الجواب "إنسان أو فرس أو ثوب أو درهم" فتناسب أن يسمى المجانسة المنطقية أيضًا ماهية لوقوع الجنس المنطقي أيضًا في جواب ما هو. (النبراس)

مَقْوَمَةٌ^(١)؛ فَيَلْزَمُ التَّرْكِيبُ.

(ولا بِالْكِيفِيَّةِ^(٢)) مِنَ اللَّوْنِ وَالطَّعْمِ وَالرَّائِحَةِ وَالْحَرَارَةِ وَالْبُرُودَةِ وَالرُّطُوبَةِ وَالْيُبُوسَةِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا هُوَ مِنْ صِفَاتِ الْأَجْسَامِ وَتَوَاجِعِ الْمَزَاجِ وَالتَّرْكِيبِ.
(وَلَا يَتِمَكَّنُ فِي مَكَانٍ) لِأَنَّ التَّمَكَّنَ عِبَارَةٌ عَنْ "نُفُوذِ بَعْضٍ فِي بَعْضٍ آخَرَ"^(٣) مُتَوَهِّمٌ أَوْ مُتَحَقِّقٌ^(٤)، يُسَمُّونَهُ الْمَكَانَ.

وَالْبُعْدُ: عِبَارَةٌ عَنْ امْتِدَادٍ قَائِمٍ بِالْجِسْمِ، أَوْ يَنْفُسُهُ عِنْدَ الْقَائِلِينَ بِوُجُودِ الْخَلَاءِ^(٥)، وَاللَّهُ تَعَالَى مُنْزَهُ عَنِ الِامْتِدَادِ وَالْمِقْدَارِ^(٦) لَا سِتِلْزَامِهِ الشَّجَرَةُ.
فَإِنْ قِيلَ^(٧): الْجَوْهَرُ الْفَرْدُ مُتَحَيِّزٌ، وَلَا بُعْدَ فِيهِ، وَلَا لَكَانَ مُتَجَزِّئًا.

(١) قوله: (بفصول مقومة) لأن ماله جنس لا يتقوم إلا بفصل يميزه عما يشاركه في الجنس، فيلزم التركيب من الجنس والفصل. (تعليق شنار)
(٢) قوله: (ولا بالكيفية) أما إطلاق النور والحسن فليس بالمعنى المتعارف، وكذا الغضب والفرح والحلم؛ بل لها معان يعرفها الله سبحانه. (النيراس)
(٣) قوله: (في بعد آخر إلخ): أي في بعد آخر، أراد بالبعد الأول القائم بالجسم؛ وهو عرض عند الحكماء، وموهوم عند المتكلمين، والجوهري المتحقق عند أفلاطون، والضمير في "يسمونه" للثاني، فقوله: متوهم أو متحقق يجوز أن يكون صفة للبعدين على التعازع، ولعل قوله يسمونه المكان يدل على أنه صفة للثاني. (عقد الفرائد)

(٤) قوله: (متوهم أو متحقق) اعلم! أن التمكن عبارة عن نفوذ بعد قائم بالجسم في بعد متوهم عند المتكلمين؛ وفي بعد متحقق عند الإشرافيين.

(٥) قوله: (القائلين بوجود الخلاء): وهم أفلاطون وأتباعه القائلون ببعد خالي جوهري. (النيراس)
(٦) قوله: (عن الامتداد والمقدار) الفرق بين الامتداد والمقدار، هو أن الامتداد أعم من أن يكون قائماً بنفسه أو بالجسم، والمقدار أخص، وهو الامتداد القائم بالجسم فقط. (تعليق شنار)

(٧) قوله: (فإن قيل): اعلم أن الحيز قد يستعمل مرادفاً للمكان، وقد يستعمل أعم منه؛ ومنشأ السؤال هو الأول، وحاصل الجواب هو الثاني، أي: أن الحيز أعم من المكان؛ وحاصله: إن قيل الجوهر الفرد متحيز لأنه مشار بالإشارة الحسية، ولا بعد وامتداد فيه، وإلا لكان متجزئاً؛ إذ كل بعد منقسم؟ قلنا: المتمكن أخص من المتحيز، الجوهر الفرد متحيز، وليس بمتمكن، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم. (الجواهر البهية، تعليق شنار)

وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ زَمَانٌ،

قُلْنَا: الْمُتَمَكِّنُ أَحْصَى مِنَ الْمُتَحَيِّزِ؛ لِأَنَّ الْحَيِّزَ هُوَ الْفَرَاغُ الْمُتَوَهَّمُ الَّذِي يَشْغَلُهُ شَيْءٌ مُنْتَدٍ^(١)، أَوْ عَيْرٌ مُنْتَدٍ^(٢)؛ فَمَا ذُكِرَ^(٣) دَلِيلٌ عَلَى عَدَمِ التَّمَكِّنِ فِي الْمَكَانِ؛

وَأَمَّا الدَّلِيلُ عَلَى عَدَمِ التَّحَيِّزِ، فَهُوَ أَنَّهُ لَوْ تَحَيَّزَ، فَإِمَّا فِي الْأَزَلِ فَيَلْزَمُ قَدَمُ الْحَيِّزِ^(٤)، أَوْ لَا، فَيَكُونُ مَحَلًّا لِلْحَوَادِثِ^(٥)؛

(١) قوله: (شيء ممتد): أن الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد - كالجسم - "مكان"؛ والفراغ المتوهم الذي يشغله شيء غير ممتد - كالجوهر - الفرد "حيز" لا مكان.
فإن قيل: هذا يخالف ما ذكره الشارح في آخر بحث حدوث العالم، من: أن الحيز هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم؛ أجب بأن المذكور ثمة تعريف حيز الجسم لا مطلق الحيز. (تعليل شارح)
(٢) قوله: (ممتد أو غير ممتد إلخ): مثال الممتد الجسم، وغير الممتد الجوهر الفرد؛ فالأول مكان وحيز، والثاني حيز لا مكان، قيل: لهذا يخالف ما ذكره الشارح في آخر بحث حدوث العالم من أن الحيز: هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم؛ وأجب بأن المذكور ثمة تعريف حيز الجسم، لا مطلق الحيز. (النبراس)
(٣) قوله: (فما ذكر) إلخ: يعني فما ذكر دليل على أنه يمتنع في حقه سبحانه الاتصاف بالتمكّن؛ ولكن لا يدل هذا الدليل بخصوصه على عدم التحيز، إذ لفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم؛ فقال: وأما الدليل على عدم التحيز إلخ. (الجواهر البهية)

(٤-١) قوله: (فيلزم قدم الحيز إلخ): وهو محال، لما ثبت من حدوث العالم؛ وأورد عليه: أنه مبني على وجود الحيز، ومذهب المتكلمين أنه فراغ موهوم وأزلية المعدوم غير محال. أجب بوجوه: أحدها: أنه اختار وجود الحيز لقوة الدليل على وجوده، وهو أنه مشار إليه، ولا شيء من المشار إليه بمعدوم؛ ثانيهما: أن الدليل غير مبني على وجود الحيز، بل الاحتياج إلى الحيز ينافي الوجوب موجوداً أو معدوماً؛ ثالثها: أن المراد بقدم الحيز قدم التحيز، وهو عرض عندهم، والعرض لا يبقى زمانين؛ فيلزم تتالي الأكوان بلا نهاية، ويبطله برهان التطبيق. (النبراس)

(٤-٢) قوله: (فيلزم قدم الحيز): لأن القدم والحدوث صفتان للموجود الواقع، سواء كان موجوداً خارجياً أو موهوماً اعتبارياً. (الجواهر البهية)

(٥) قوله: (فيكون محلاً للحوادث): لأن الكون في الحيز من الأعراض الموجودة في الخارج عند المتكلمين والحكماء. (النبراس)

وَأَيْضًا إِمَّا أَنْ يُسَاوِيَ الْحَيِّزَ أَوْ يَنْقُصَ عَنْهُ، فَيَكُونُ مُتَنَاهِيًا^(١)؛ أَوْ يَزِيدَ عَلَيْهِ
فَيَكُونُ مُتَجَزِّئًا.

وَإِذَا لَمْ يَكُنْ فِي مَكَانٍ^(٢) لَمْ يَكُنْ فِي جِهَةٍ لَا عُلُوَّ وَلَا سُفْلٍ، وَلَا غَيْرُهُمَا؛
لَأَنَّهَا إِمَّا حُدُودٌ وَأَطْرَافٌ لِلْأَمَكِنَةِ، أَوْ نَفْسُ الْأَمَكِنَةِ بِاعْتِبَارِ غُرُوضِ الْإِضَافَةِ
إِلَى شَيْءٍ^(٣).

(وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ زَمَانٌ^(٤))؛ لِأَنَّ الزَّمَانَ عِنْدَنَا: عِبَارَةٌ عَنِ مُتَجَدِّدٍ^(٥) يُقَدَّرُ

(١) قوله: (فيكون متناهيًا إلخ): لأن الحيز متناه بناء على أنه تناهي الأبعاد كلها، والمساوي
للمتناهي والمتناقص عن المتناهي لا بد أن يكون متناهيًا أيضًا، وإلا لزم أن لا يكون مساويًا له
ولا ناقصًا عنه، وهو خلاف المقدر، ونقيض المفروض. (رمضان أفندي)

(٢) قوله: (وإذا لم يكن في مكان إلخ): هذه مسئلة أخرى ذكرها الشارح؛ لأنها من المهمات؛
وفي الشرط والجزاء إشارة إلى عذر المصنف في تركها؛ لأن قوله "لا يمكن" ينفي الجهة أيضًا.
(الديراس)

(٣) قوله: (الإضافة إلى شيء) معناه: أن المتكلمين قالوا: الجهات هي الأمكنة من حيث الإضافة،
فإن السماء الأولى فوق بالنسبة إلى الأرض، وتحت بالنسبة إلى السماء الغائبة، وعلى كل فهي مكان لمن
حل فيها. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (لا يجرى عليه زمان) معناه: أن وجوده تعالى غير متعلق بالزمان، فهو تعالى قبل الزمان
ومع الزمان وبعده. ومعنى قولهم: "الله في الزمان" أن لا يمكن حصوله إلا في الزمان. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (عبارة عن متجدد) المتجدد حادث يحدث شيئًا فشيئًا، ولا يثبت على حال واحدة، ولا
شك أن بعض المتجدد معلوم وبعضه مجهول، فإذا قدر المجهول بالمعلوم، فهذا المعلوم هو الزمان عند
الأشاعرة؛ وقد ينعكس التقدير لانعكاس العلم والجهل، فإذا قيل: متى قدم الأمير؟ فيقال: "يوم ذهب
زيد"، إن كان السائل عالمًا بيوم ذهابه؛ وإذا قيل: "متى ذهب زيد"؟، فيقال: "يوم قدم الأمير"، إن كان
السائل مستحضرًا ليوم قدومه؛ فعلى الأول يكون ذهاب زيد زمانًا لقدم الأمير، وعلى الثاني بالعكس.

وتختلف الأزمنة لاختلاف التقديرات على حسب اصطلاحات الناس، فإذا قيل: كم جلس
الأمير؟ فيقول القارئ: قدر ما يقرأ سورة البقرة، ويقول الخياط: قدر ما يخط الثوب، وتقول المرأة:
قدر ما يفزل ريع رطل. (تعليق شنار)

بِهِ مُتَجَدِّدٌ آخَرٌ^(١)؛ وَعِنْدَ الْفَلَاسَفَةِ: عَنْ مِقْدَارِ الْحَرَكَةِ؛ وَاللَّهُ تَعَالَى مُنْزَهُ عَنْ ذَلِكَ^(٢).

وَاعْلَمْ أَنَّ^(٣) مَا ذَكَرَهُ مِنَ التَّنْزِيهَاتِ بَعْضُهُ يُغْنِي عَنِ الْبَعْضِ^(٤)؛ إِلَّا أَنَّهُ حَاوِلَ التَّفْصِيلَ وَالتَّوْضِيحَ قَضَاءً لِحَقِّ الْوَاجِبِ^(٥) فِي بَابِ التَّنْزِيهِ، وَرَدًّا عَلَى الْمُشَبَّهَةِ^(٦)

(١) قوله: (يقدر به متجدد آخر إلخ)؛ مثل يوم وليلة يقدر بهما الشهر، ومثل الشهر يقدر به السنة، ومثل السنة يقدر به العمر والدهر وغير ذلك. (رمضان أفندي)

(٢-١) قوله: (منزه عن ذلك إلخ)؛ أي عن المتجدد والمقدار؛ لأن كل ذلك من أمارات الإمكان، فالله تعالى منزّه عن ذلك. (رمضان أفندي)

(٢-٢) قوله: (والله تعالى منزّه عن ذلك)؛ ولطهنا نكتة شريفة، وهي: أن تنزه الحق سبحانه وتعالى عن الزمان محل كثيرًا من الإشكالات؛ منها: لزوم العبث من الأمر والنهي في الأزل.

ومنها: لزوم الكذب أو الحدوث في نحو: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ بلفظ الماضي. ومنها: تعطل السمع والبصر قبل وجود المسموعات والمبصرات. ومنها: لزوم تغير العلم بالجزئيات؛ وكل ذلك لما أنه ليس بالنسبة إليه تعالى ماض وحال واستقبال وإن كان عالما بكل ماض وحال واستقبال. والله سبحانه أعلم.

(٣) قوله: (واعلم)؛ أراد الشارح أن يذكر كلاما جامعاً للتنزيهات المذكورة، فقال: "واعلم" إلخ. (الديراس)

(٤) قوله: (يفني عن البعض إلخ)؛ فإن قوله "ليس بعرض ولا جسم" يفني عن قوله "ولا مصور ولا محدود ولا متبعض ولا متجزئ ولا مركب"؛ وكذلك أحد هذه العلة يفني عن صاحبيه؛ وقوله "الواحد" يفني عن قوله "لا معدود". (الديراس)

(٥) قوله: (لحق الواجب) يجوز أن يراد به واجب الوجود أو يراد به ما يجب على العبد وهو الأظهر. (الديراس)

(٦) قوله: (المشبهة)؛ قوم يشبهون الخالق بخلقه في الصورة؛ والمجسمة قوم يقولون إنه جسم؛ وأقاربيلهما متقاربة. وقوله: (وسائر فرق الضلال والطغيان)؛ كالحلولية والاتحادية القائلين بحلول الواجب، واتحاده بالأجسام كالنصارى في عيسى عليه السلام، وغلاة الشيعة في الأئمة الإثني عشرة، والكرامية القائلين باتصافه تعالى بالحوادث، والكنوتية القائلين بإلهم نور وظلمة، والحمقاء القائلين بالولد.

(الديراس)

والمجسمة وسائر فِرَق الضلال والطغيان بآبلغ وجه وأوكد؛ فلم يُبالِ بتكرير الألفاظ المتراصة، والتصرّيح بما علّم بطريق الالتزام^(١).

ثم إن مبنى التنزيه عما ذُكرت على أنها تُنافي وجوب الوجود، -لما فيها من شائبة الحدوث والإمكان^(٢) على ما أشرنا إليه-، لا على ما ذهب إليه المشايخ من:

أن معنى العرض بحسب اللغة: ما يمتنع بقاؤه ومعنى الجوهر^(٣): ما يتركب عنه غيره؛ ومعنى الجسم: ما يتركب هو عن غيره، بدليل قولهم: "هذا أجسم^(٤) من ذلك".

وأن الواجب^(٥) لو تركب، فأجزأه إما أن تنصف بصفات الكمال^(٦)، -فيلزم تعدد الواجب-، أولاً، فيلزم النقص والحدوث^(٧).

(١) قوله: (بطريق الالتزام) فإن قوله: "ليس بجسم ولا عرض" يدل بالالتزام على أنه غير محدود ولا متناو. (النبراس)

(٢) قوله: (من شائبة الحدوث والإمكان) على ما أشرنا إليه في شرح كل كلمة، لا على ما ذهب إليه المشايخ، ولعل غرض المشايخ إقناع العوام بما يقرب إلى عقولهم. من أن معنى العرض ومعنى الجوهر ما إلخ. (النبراس)

(٣) قوله: (ومعنى الجوهر إلخ): إشارة إلى دليل عدم كونه تعالى جوهر؛ وقوله: "ومعنى الجسم ما يتركب هو" إلخ، ضمير "هو" راجع إلى "ما"، هذا دليل على عدم كونه تعالى جسماً. (رمضان أفندي)

(٤) قوله: (هذا أجسم) أي: أكثر أجزاء. (تعليق شار)

(٥) قوله: (وأن الواجب إلخ): دليل على عدم كونه تعالى متبعضاً ومتجزياً. (رمضان أفندي)

(٦) قوله: (بصفات الكمال) وأعظم صفات الكمال وجوب الوجود، فتكون أجزأه كلها واجبة الوجود؛ فيلزم تعدد الواجب. (تعليق شار)

(٧) قوله: (فيلزم النقص والحدوث) أي: يلزم النقص لقوات بعض الكمالات، ويلزم الحدوث؛ إذ نقص الأجزاء يستلزم نقص مجموعها، والناقص لا يكون واجب الوجود؛ فلا بد أن يكون حادثاً عن غيره. (النبراس) بحذف

وأيضاً إمّا^(١) أن يَكُون على جميع الصُّور والأشكال والمقادير والكيفيات، -فيلزم اجتماع الأضداد-؛ أو على بعضها -وهي مُستوية الأقدام في إفادة المدح والنقص^(٢)، وفي عدم دلالة المحدثات^(٣) عليه-؛ فيفتقر إلى مخصص^(٤)، ويدخل تحت قُدرة الغير، فيكون حادثاً؛ -بخلاف مثل العلم والقُدرة^(٥)، فإنها صفات كمال تدل المحدثات على ثبوتها، وأضدادها صفات نُقصان لادلالة لها على ثبوتها-؛ لأنها تمسكات ضعيفة^(٦) تُوهن عقائد الطالبين، وتوسع مجال

(١) قوله: (وأيضاً): الواجب ليس له صورة ومقدار وكيفية لأنه دليل على أنه ليس بمصور ولا بمشكل. (النبراس)

(٢) قوله: (إفادة المدح والنقص) في هذه التسوية نظراً لأن بعض الصفات حُرّة بالمدح، كالحسن في الصورة الحسنة، وبعضها حقيقة بالنقص، كالقبح في الصورة القبيحة. (النبراس)

(٣-١) قوله: (وفي عدم دلالة المحدثات): يعني مستوية الأقدام في عدم دلالة المحدثات على كون الواجب متصفاً ببعض الصور دون بعض، وبعض الأشكال دون بعض، وبعض الكيفيات دون بعض؛ فإذا كان كذلك، فلو كان الواجب على بعض دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح. (رمضان أفندي)

(٣-٢) قوله: (عدم دلالة المحدثات) حيث زعموا: أن وجه ثبوت الصفات للواجب هو دلالة المصنوعات عليها، وفاتهم: أن المحدثات طرق ترشدنا إلى العلم بوجود الصفات الغائبة للواجب، وليست عللاً لثبوتها له. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (إلى مخصص) حيث يخصص الواجب ببعض هذه الصفات. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (بخلاف مثل العالم والقُدرة وغيرهما من الصفات الذاتية): فإن ثبوتها للواجب لا يحتاج إلى مخصص؛ فإنها صفات كمال تدل المحدثات على ثبوتها؛ لأن مبدع العالم على النمط العجيب لا بد أن يكون حياً عليمًا قديرًا. (النبراس)

(٦-١) قوله: (لأنها تمسكات ضعيفة): دليل لقوله "لا على ما ذهب إليه المشائخ". وبما يجب أن يعلم: أن هذه الاستدلالات إنما هي من المشائخ الماتريديّة، وهم حنفية ما وراء النهر، وأكثر ما ذكروا من الأدلة يكون من قبيل الإقناعات؛ وأما المشائخ الأشعرية فلم يد طولى في التدقيق، كالإمام الرازي^(٧) والأمدى والقاضي العضد وسعد الدين التفتازاني والسيد السند.

الطَّاعِينَ، رَغْمًا مِنْهُمْ: أَنَّ تِلْكَ الْمَطَالِبَ الْعَالِيَةَ مَبْنِيَّةٌ عَلَى أَمْثَالِ هَذِهِ الشُّبْهَةِ الْوَاهِيَةِ.

وَاحْتِجَّ الْمُخَالَفُ^(١) بِالنُّصُوصِ الظَّاهِرَةِ^(٢) فِي الْجِهَةِ وَالْجِسْمِيَّةِ وَالصُّورَةِ

الملاحظة: وكلمة الإنصاف أن كلام الماتريدية بعامة العامة أنسب وأنفع، وكلام الأشعرية بالمدققين. (الديراس)

(٦-٢) قوله: (ضعيفة إلخ): أما ضعف قوله: "أن معنى العرض بحسب اللغة" إلخ، فلأنه لقائل أن يقول: لا نسلم أن معنى العرض ما يمتنع بقاؤه، بل هو ما يقوم بغيره سواء امتنع بقاؤه أو لا يمتنع. وضعف قوله "معنى الجسم ما يتركب هو عن غيره" فلأنه لقائل أن يقول: أن معنى الجسم ليس ذلك، بل هو معنى الكل أو لأن ذلك معناه الاصطلاحي لا اللغوي، فإن معناه في اللغة ما يقوم بذاته، أي بنفسه لا بغيره.

وضعف قوله: "وإن الواجب لو تركب" إلخ، فلأنه لقائل أن يقول: إن أردت بصفات الكمال وجود الأجزاء على ما ينهي، فلانسلم: أنه يلزم منه تعدد الواجب؛ ولو أردت بصفات الكمال العلم والقدرة وغيرهما عن الصفات العمانية، فلانسلم: أنه لو انعدمت هذه الصفات في الأجزاء يلزم النقص، لم لا يهوز أن يحصل من اجتماع الأجزاء الناقصة كمال للكل، كما أنه يحصل من اجتماع الشعرات قوة للمحل المركب منها ليست لكل واحد منها.

وضعف قوله: "فيفتقر إلى مخصص"؛ فلأنه يرد المنع هنا بأن يقول: لم لا يهوز أن يكون المخصص نفس ذاته، ولم يدخل تحت قدرة الغير. (رمضان أفندي)

(١) قوله: (واحتج المخالف إلخ): منهم الكرامية ذهبوا إلى كونه في الجهة، ككون الأجسام فيها بحيث يشار إليه بأنه هناك؛ وقوله: "بالنصوص الظاهرة في الجهة" كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾، والصورة كقوله عليه الصلوة والسلام: "خلق الله آدم على صورته"، و"رأيت ربي في ليلة المعراج على صورة شاب أملح"؛ والجوارح كقوله تعالى: ﴿يَبْلُغُ يَدَا مَهْسُوظَتَانِ﴾، وقوله عليه السلام: "قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن"، وقوله عليه السلام: "إن الله ليضحك على أوليائه حتى يبدو نواجذه".

وهذه الآيات والأحاديث كلها تدل على الجسمية بظواهرها ما لم تؤوّل ولو ذكرت التاويلات في الآيات والأحاديث المروية في هذا الباب لطلال الكلام وفات المرام وكثر الملام؛ والجواب الجامع الشامل للجميع أن يقال: أن الأدلة السمعية المحتملة لا تعارض الأدلة السمعية المحكمة؛ بل يجب حمل المحتملات على المحكمات التي هي أصل الكتاب. (رمضان أفندي)

وَالْجَوَارِحُ، وَيَأَنَّ كُلَّ مَوْجُودَيْنِ قَرَضًا لَا بُدَّ أَنْ يَكُونُ أَحَدُهُمَا مُتَّصِلًا بِالْآخَرِ مِمَّا سَأَلَ، أَوْ مُنْفَصِلًا عَنْهُ مُبَايِنًا فِي الْجِهَةِ^(١)؛ وَاللَّهُ تَعَالَى لَيْسَ حَالًا وَلَا مَحَلًّا لِلْعَالَمِ^(٢)، فَيَكُونُ مُبَايِنًا لِلْعَالَمِ فِي جِهَةٍ^(٣) فَيَتَحَيَّزُ^(٤)، فَيَكُونُ جِسْمًا أَوْ جُزْءَ جِسْمٍ مُصَوَّرًا مُتَنَاهِيًا^(٥).

وَالْجَوَابُ: أَنَّ ذَلِكَ^(٦) وَهْمٌ تَخَضُّ، وَحُكْمٌ عَلَى غَيْرِ الْمَحْسُوسِ بِأَحْكَامِ الْمَحْسُوسِ^(٧)، وَالْأَدِلَّةُ الْقَطْعِيَّةُ قَائِمَةٌ عَلَى التَّنْزِيهَاتِ^(٨)، فَيَجِبُ أَنْ يُفَوَّضَ^(٩)

❦ (٢) قوله: (بالنصوص الظاهرة): ① في الجهة كقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ وقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ وقوله عليه السلام: لامرأة أين الله؟ قالت: في السماء قال: هي مؤمنة، كما في صحيح مسلم؛ ② وفي الجسمية نحو: من أتاني يمشي أتيت هرولة، كما في الصحيحين؛ ③ والصورة، نحو: إن الله خلق آدم على صورته؛ ④ والجوارح، كقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، وقوله عليه السلام: "قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن".

والجواب الجامع الشامل للجميع أن يقال: أن الأدلة السمعية المحتملة لا تعارض الأدلة السمعية المحكمة بل يجب حمل المحتملات على المحكمات التي هي أصل الكتاب. (الديراس ورمضان أفندي)
(١) قوله: (مباين في الجهة) بحيث إذا كان أحدهما في جهة الجنوب عن الآخر، كان الثاني في جهة شمال عنه.
(٢) قوله: (والله تعالى ليس حالاً ولا محالاً للعالم): أي: منزّه عن الحلول في العالم وعن حلول العالم فيه. (الديراس)

(٣) قوله: (فيكون مبايناً) أي: فيكون الله مبايناً للعالم في الجهة، فيكون في جهة العلو على طبق النصوص، ولأنها أشرف الجهات. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (فيتحيز) لأن كل ما في جهة فهو في حيز بالضرورة. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (مصوراً متناهياً) لأن كل متحيز جسم أو جزء جسم، وكل جسم أو جزء جسم مصور ومتناهي.

(٦) قوله: (أن ذلك): أي القول بأن كل موجودين إما متلاقين أو متباينان. (الديراس)

(٧) قوله: (وحكم على غير المحسوس بأحكام المحسوس) والوهم قوة في الدماغ يحكم على غير المحسوسات ويصادم البديهيّات والنظريات القاطعة بالأحكام الباطلة كحكمه بالخوف عن المقابر والموتى، وأن ما وراء العالم فضاء غير متناه، فلا عبرة في حكمه. (الديراس)

عِلْمُ التَّصَوُّصِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى - عَلَى مَا هُوَ دَأْبُ السَّلَفِ - إِنِّثَارًا لِلطَّرِيقِ الْأَسْلَمِ^(١)،
أَوْ يُوَوِّلُ بِتَأْوِيلَاتٍ صَحِيحَةٍ - عَلَى مَا اخْتَارَهُ الْمُتَأَخَّرُونَ - دَفْعًا لِمَطَاعِنِ الْجَاهِلِينَ^(٢)
وَجَذْبًا لَصَنِيعِ^(٣) الْقَاصِرِينَ، سُلُوكًا لِلْسَّبِيلِ الْأَحْكَمِ^(٤).

❦ (٨) قوله: (قائمة على التنزيهات): لأن وجوب الوجود يقتضي التنزيه قطعاً، ولهذا كلام مشترك في الجواب عن دليلهم المعقول والمنقول، أما عن الأول فلما تقرّر: أن حكم الوهم على خلاف العقل باطل، وأما عن الثاني فلقوله: فيجب أن يفوض إلخ. (النبراس)

(٩) قوله: (أن يفوض إلخ): قد ذهبت الأشاعرة إلى أن النص المخالف للدليل العقلي مصروف عن الظاهر؛ لأن صحة النص إنما تعرف بالدليل العقلي؛ وهو: إنه كلام صاحب المعجزة المصدق من عند الله تعالى، فالعقل هو أصل النقل، فلا يدفع الأصل بالفرع، بل ذهب جمهورهم إلى أن النصوص لا تفيد القطع بمعانيها أصلاً؛ لأن اللغة والنحو والصرف إنما نقلها الأحاد كالأصمعي والتحليل وسبويه، ومع هذا فاحتمال المجاز والاشتراك قائم، ولكن الصحيح خلافه، إذ من العربية ما نقل بالتواتر، وقد تقوم القرائن على أن المراد هذا المعنى دون ذلك، فلا يمتنع أن يفيد بعض النقلات القطع. (النبراس)

(١٠) قوله: (لِلطَّرِيقِ الْأَسْلَمِ) لأنه يحتمل أن يكون التأويل فيها ممنوعاً، وعلى تقدير الجواز يحتمل أن يقع التأويل على خلاف مراد الله تعالى. (النبراس)

(٢) قوله: (دفعاً) علة للاختيار، وقوله: لمطاعن الجاهلين، وهم المبتدعة يقولون مذهب أهل السنة مخالف للنصوص. (النبراس)

(٣) قوله: (جذباً لصنيع القاصرين) الجذب المذموم، وبالفارسية: كشیدن؛ والطبع: العضد، وبالفارسية "بازو"، والقاصرون ضعفاء المسلمين. شبههم بمن يسقط فلا يستطيع القيام فيحتاج إلى من يأخذ بيده. (النبراس)

(٤) قوله: (سلوكاً للسبيل الأحكم إلخ): لأنه أقوى في دفع المخالفين وجذب القاصرين من التفويض؛ وتوضيح الكلام: أن هذه النصوص تسمى المتشابهات، وعلماء السنة - بعد إجماعهم على أن معانيها الظاهرة غير مرادة - ذهبوا مذهبيين.

أحدهما: مذهب السلف وهو الإيمان بما أراد الله سبحانه، وتفويض علمها إليه تعالى مع تنزيهه عن التجسم والتشبه، وقالوا: الاستواء على الرجل واليد والرجل وسائر ما نطق به تلك النصوص صفات للحق سبحانه لا تعرف كُنْهها؛ وفي بعض نسخ الفقه الأكبر المنسوب إلى الإمام الأعظم أن تأويلها لإبطال للصفات، وهو قول المعتزلة. انتهى، ثانيهما: مذهب الخلف: تفسيرها بما يليق به تعالى لاشتجار ❦

وَلَا يُشَبِّهُهُ شَيْءٌ،

(وَلَا يُشَبِّهُهُ شَيْءٌ) أي: لَا يُمَازِلُهُ، أَمَّا إِذَا أُريدَ بِالْمِثَالَةِ "الِاتِّحَادُ فِي الْحَقِيقَةِ"^(١) فَظَاهِرٌ أَنَّهُ لَيْسَ كَذَلِكَ! وَأَمَّا إِذَا أُريدَ بِهَا "كَوْنُ الشَّيْئَيْنِ بِحَيْثُ يَسُدُّ أَحَدُهُمَا مَسَدَ الْآخَرِ"، -أي: يَصْلُحُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا^(٢) لِمَا يَصْلُحُ لَهُ الْآخَرُ- فَلَا نَّ شَيْئًا مِنَ الْمَوْجُودَاتِ لَا يَسُدُّهُ تَعَالَى فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَوْصَافِ، فَإِنَّ أَوْصَافَهُ مِنَ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ أَجَلٌ وَأَعْلَى مِمَّا فِي الْمَخْلُوقَاتِ بِحَيْثُ لَا مُنَاسَبَةَ بَيْنَهُمَا^(٣).

قَالَ فِي الْبِدَايَةِ^(٤): إِنَّ الْعِلْمَ مِنَّا مَوْجُودٌ وَعَرَضٌ، وَعِلْمٌ مُخَدَّثٌ^(٥)، وَجَائِزٌ

❦ المذاهب الفاسدة في زمانهم، وتضليل المشبهة عوام المسلمين ففعلوا ذلك حفظا للدين.

وقال طائفة من المحققين لهذا الخلاف مبني على تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ، هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ؛ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ، وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾؛ فمذهب السلف الوقف على الجلالة، على أن تأويله خاص بعلمه تعالى؛ ويؤيده قراءة ابن عباس ويقول: الراسخون في العلم أمنا به؛ رواه الحاكم ومذهب الخلف: عطف قوله ﴿الرَّاسِخُونَ﴾ على الجلالة، ويعضده قول ابن عباس "أنا ممن يعلم تأويله"، رواه ابن المنذر؛ وهو يخصون ذم تأويل المتشابهة بمن يأوله على وفق بدعته كالمتشبهة. (النيراس)

(١) قوله: (الاتحاد في الحقيقة) أي الاتحاد بالنوع، يعني إذا أريد بالمماثلة الاتحاد بالنوع بأن يشتركا في جميع الذاتيات ولا يختلفا إلا بالعوارض المشخصة كزيد وعمر وظاهر؛ لأن المماثلة بهذا المعنى يستلزم تعدد الواجب تعالى. (النيراس)

(٢) قوله: (أي يصلح كل واحد منهما) تفسير للسد وإشارة إلى أن الاعتبار سد كل من الطرفين كما هو شأن المفاعلة. (النيراس)

(٣) قوله: (بحيث لا مناسبة بينهما) أي بين أوصاف الواجب تعالى وأوصاف مخلوقاته، حتى قيل: إن الاشتراك لفظي كاشتراك العين بين الباصرة والذهب. (النيراس)

(٤) قوله: (في البداية للخب): القائل هو الإمام الزاهد نور الدين أحمد بن محمود البخاري، المشهور بالإمام الصابوني في كتابه "بداية الكلام"؛ والمقصود من النقل تائيد قوله لا مناسبة بينهما. (رمضان أفندي) ❦

الْوُجُودَ، وَيَتَجَدَّدُ فِي كُلِّ زَمَانٍ؛ فَلَوْ أَثْبَتْنَا الْعِلْمَ صِفَةً لِلَّهِ^(١) تَعَالَى، لَكَانَ مَوْجُودًا وَصِفَةً قَدِيمَةً وَوَاجِبَ الْوُجُودِ وَدَائِمًا مِنَ الْأَزَلِ إِلَى الْأَبَدِ؛ فَلَا يَمَائِلُ عِلْمَ الْخَلْقِ بِوَجْهِهِ مِنَ الْوُجُودِ! هَذَا كَلَامُهُ.

فَقَدْ صَرَّحَ بِأَنَّ الْمُمَائِلَةَ عِنْدَنَا إِنَّمَا يَثْبُتُ بِالِاشْتِرَاكِ فِي جَمِيعِ الْأَوْصَافِ، حَتَّى لَوْ اخْتَلَفَا فِي وَصْفٍ وَاحِدٍ انْتَفَتِ الْمُمَائِلَةُ^(٢).

وَقَالَ الشَّيْخُ أَبُو الْمَعِينِ^(٣) فِي التَّبَصُّرَةِ: إِنَّا نَجِدُ أَهْلَ اللُّغَةِ لَا يَمْتَنِعُونَ مِنَ الْقَوْلِ بِأَنَّ زَيْدًا مِثْلُ لِعَمْرٍو فِي الْفِقْهِ، إِذَا كَانَ يُسَاوِيهِ فِيهِ، وَيَسُدُّ مَسَدَهُ فِي ذَلِكَ الْبَابِ؛ وَإِنْ كَانَتْ بَيْنَهُمَا مُخَالَفَةٌ بِوُجُوهٍ كَثِيرَةٍ^(٤)؛ وَمَا يَقُولُهُ الْأَشْعَرِيُّ -مِنْ: "أَنَّهُ لَا مُمَائِلَةَ إِلَّا بِالمُسَاوَاةِ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ" - قَاسِدًا لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ

❦ (٥) قوله: (علم محدث) وجدت النسخ لهنها مختلفة ففي بعضها "عَلِمَ" -بفتحتين- وهو في اللغة ما يعلم به الشيء، وأراد به لهنها: ما يكون دالًّا على أن له خالفًا، ولهذا من لوازم الحدوث؛ فقوله: "محدث" تفسير له أو تأكيد؛ وفي بعضها بكسر العين وسكون اللام وهو إطناب أريد به التصريح والعرضيح بمحدث علمنا. (النبراس)

(١) قوله: (فلو أثبتنا العلم صفة لله تعالى) كلمة "لو" مشكلة؛ لأنها تستعمل في مواضع التردد، وقيل: هي بمعنى "إذا"، أي: إذا ثبت العلم صفةً لله تعالى إلخ؛ لأن كون العلم الإلهي موجودًا وصفة ليس مشروطًا بإلثباتنا. (النبراس بتصرف)

(٢) قوله: (انتفت المائلة): للمحشين في تفسير لهذا المقام أقوال: أحدها: أن "صَرَّحَ" ماض أنه أراد بيان التعارض بين كلامي صاحب الهداية؛ لأن قوله: "فلا يمتائل علم الحق علم الخلق بوجه من الوجوه" يدل على أن الاشتراك في بعض الوجوه كاف في المائلة؛ صرح صاحبها في موضع آخر بأن المائلة لا تحصل إلا بالاشتراك في جميع الأوصاف. وثانيها: أن "صَرَّحَ" ماض مجهول، أي صرح العلماء بذلك فحينئذ يكون المقصود أن كلام صاحب البداية يناقض ما صرح به العلماء. (النبراس ملخصا)

(٣) قوله: (قال الشيخ أبو معين): بفتح الميم، وهو أحد أعظم الحنفية بما وراء النهر. وقال الشيخ في التبصرة معترضًا على من شرط الاستواء من جميع الوجوه في المائلة. (النبراس)

(٤) قوله: (مخالفة بوجوه كثيرة): من الأوصاف البدنية والأخلاق الروحانية. (النبراس)

وَلَا يَخْرُجُ عَنْ عِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ شَيْءٌ.

قَالَ: "الْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ مِثْلًا بِمِثْلِ"^(١)، وَأَرَادَ بِهِ الْإِسْتِوَاءَ فِي الْكَيْلِ، لَا غَيْرَ؛ وَإِنْ تَفَاوَتَ الْوِزْنُ وَعَدَدَ الْحَبَّاتِ وَالصَّلَابَةُ وَالرَّخَاوَةُ.

وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا مُخَالَفَةَ^(٢)؛ لِأَنَّ مُرَادَ الْأَشْعَرِيِّ الْمُسَاوَاةَ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ فِيمَا بِهِ الْمُمَازَاةُ - كَالْكَيْلِ مِثْلًا^(٣) -، وَعَلَى هَذَا يَنْبَغِي أَنْ يُحْمَلَ كَلَامُ صَاحِبِ الْبِدَايَةِ أَيْضًا، وَالْأَفْشَرُ أَنَّ الشَّيْئَيْنِ فِي جَمِيعِ الْأَوْصَافِ وَمُسَاوَاتِهِمَا مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ يَرْفَعُ التَّعَدُّدَ، فَكَيْفَ يُتَصَوَّرُ التَّمَاثُلُ^(٤)!

(وَلَا يَخْرُجُ عَنْ عِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ شَيْءٌ) لِأَنَّ الْجَهْلَ بِالْبَعْضِ، وَالْعَجْزَ عَنِ الْبَعْضِ تَقْصُصٌ وَافْتِقَارٌ إِلَى مُخْصَصٍ^(٥)، -مَعَ أَنَّ التَّصَوُّصَ الْقَطْعِيَّةَ نَاطِقَةٌ بِمَعْنُومٍ

(١) قوله: (مثلا بمثل) أي بيعوها حال كونها مثلا بمثل بلا زيادة في كيل، فإنه روي. قال القاري في تخریج، أحاديث الشرح: هذا منقول بالمعنى والاختصار من حديث أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ، قال: الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يذا بيد؛ فمن زاد واستزاد فقد أربى؛ الأخذ والمعطي فيه سواء. رواه مسلم. الحديث أخرجه أكثر من واحد، وأصله عند مسلم في المساقاة، باب: الصرف وبيع الذهب بالورق نقدًا (١٥٨٨).

(الديراس، تعليق شان)

(٢) قوله: (لا مخالفة) لا بين كلام الأشعري واللغة والحديث، ولا بين كلامي صاحب البدايات، ولا بين كلامه وكلام القوم؛ لأن.... (الديراس)

(٣) قوله: (كالكيل مثلا): أي بأنه لا يكون كيل أكثر من كيل، وليس مراده الاستواء في الوجوه كلها على الإطلاق؛ فإنه غير معقول بين شيئين. (الديراس)

(٤) قوله: (فكيف يتصور التماثل) لأنه فرع التعدد، فملخص كلام الشارح: أنهم اختلفوا في تعريف المماثلة، فقيل: الاشتراك من كل وجه، وقيل: يكفي المساواة من بعض الوجوه والحق أنها المساواة في جميع الوجوه التي اعتبرت المماثلة فيها، وعليه ينزل كلام الفريقين. (الديراس)

(٥) قوله: (وافتيقار إلى مخصص إلخ): لأن نسبة الله تعالى إلى جميع الأشياء على السواء، فيكون علمه بالبعض دون البعض وكذا قدرته بالبعض دون البعض يحتاج إلى مخصص ومرجح؛ فيكون الباري تعالى محتاجًا إلى الغير، فهو ينافي كونه محدثًا للعالم وصانعًا له. (رمضان آفندي)

الْعِلْمُ، وَشُمُولُ الْقُدْرَةِ؛ فَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ، وَعَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ؛ لَا كَمَا يَزْعُمُ الْقَلَّاسِفَةُ مِنْ: أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ الْجُزْئِيَّاتَ^(١)، وَلَا يَقْدِرُ عَلَى أَكْثَرِ مِنْ وَاحِدٍ^(٢)؛ وَالذَّهْرِيَّةُ: أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ ذَاتَهُ^(٣)؛ وَالنَّظَامُ^(٤) أَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى خَلْقِ الْجَهْلِ وَالْقُبْحِ^(٥)؛

(١) قوله: (أنه لا يعلم الجزئيات إلخ): وشبهتهم في ذلك: أنه لو كان عالماً بأن زيداً في الدار عند كونه فيها، فعند خروجه من الدار إن بقي علمه بكونه فيها يكون جهلاً لا علماً، وإن لم يبق علمه بذلك كان تغيراً، والتغير على الله تعالى محال؛ فلا يكون عالماً بالجزئيات لكونها متغائرة؛ أما الكليات فلا تغائر فيها، فلا يقع التغير في علم الباري؛ فيكون عالماً بالكليات. والجواب عنه بأنه ليس العلم عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم مثبتاً في نفس العالم ليتغير ذات العلم بتغير الصورة المساوية، بل العلم عبارة عن التعلق بين العالم والمعلوم، والتغير في التعلق لا يوجب التغير في الذات ولا التغير في الصفات الحقيقية؛ والمحال هو العاني دون الأول. (رمضان أفندي)

(٢) قوله: (ولا يقدر على أكثر من واحد): وهو العقل عندهم مستدلين بأنه تعالى واحد من جميع الوجوه، والواحد لا يصدر عنه إلا الواحد؛ فلا يمكن أن يصدر عنه الجسم لأنه مركب مشتمل على الكثير، فالصادر عنه جوهر مجرد واحد يسمى العقل؛ ثم صدر عن هذا العقل عقول وأجسام بالترتيب المفصل في كتبهم.

والجواب بأننا لا نسلم الواحد بالمعنى الذي زعموا، بل له صفات فيصح صدور الكثير عنه؛ وإننا لا نسلم أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد؛ وأما استدلالهم عليه بأنه لو صدر شيئان كان مصدريه هذا غير مصدريه ذلك، فيلزم التركيب فضعيف؛ لأن المصدريه أمر اعتباري.

ثم اعلم أن المحققين من الحكماء على أن معطي الوجود هو الحق سبحانه، وأن الممكن لا يوجد شيئاً، وإن العقل واسطة بمنزلة الشرط والآلة، وأن الكل مقدورات الحق تعالى ومخلوقاته؛ فكلام الشارح مبني على ما اشتهر من مذهبهم. (النيراس)

(٣) قوله: (والذهرية: أنه لا يعلم ذاته) الدهرية قوم ينسبون الكائنات إلى الدهر، فمنهم من يظن: أنه لا خالق سواه، ومنهم: من يعترف بالصانع سبحانه لكن يجعل الدهر كالشريك له، وهو المراد ههنا. وقولهم: "أنهم لا يعلم ذاته" مستدلين بأن العلم نسبة بين العالم والمعلوم، والنسبة تقتضي تغاير طرفيها؛ وأجيب أولاً بأن التغاير الاعتباري كافٍ كعلمنا بنفوسنا، وثانياً بأن ما ذكرتم خاص بالعلم الحسولي، وعلم الشيء بنفسه حضوري. (النيراس بزيادة)

(٤-١) قوله: (والنظام أنه تعالى لا يقدر على خلق الجهل إلخ): استدل النظام بأنه لو قدر على خلق الجهل والقبح لزم أن يكون جاهلاً وقبيحاً؛ لأن خالق الجهل جاهل، وخالق القبح قبيح؛ ٥

وَلَهُ صِفَاتٌ أَرْلِيَّةٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ،

وَالْبَلْخِيُّ^(١): أَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى مِثْلِ^(٢) مَقْدُورِ الْعَبْدِ؛ وَعَامَّةُ الْمُعْتَزِلَةِ^(٣): أَنَّهُ لَا يَقْدِرُ

و الجواب عنه أن يقال: لانسلم أن خالق الجهل جاهل، بل الجاهل هو المتصف بالجهل لا الخالق به، ولا يلزم من خلق الشيء اتصافه به؛ فلا يلزم ما ذكره النظام. (عقد الفرائد)

والنظام: هو إبراهيم بن يسار، إمام المعتزلة، ويسمى شيطانهم؛ وهو مقتداهم في خلط الفلسفة بسلام الاعتزال. (رمضان آفندي، نبراس)

(٤-٢) قوله: (النظام) علي وزن شذاد، لقب إبراهيم بن سيار بن هانق الإمام المعتزلي، ويسمى "شيطانهم"، أحد فرسان أهل النظر والكلم، على مذهب المعتزلة، توفي سنة (٢٣١هـ)، له تصانيف منها: النكت، معجم المؤلفين (٣٧) (الشنار، السنية)

(٥) قوله: (القيح) تعميم بعد تخصيص؛ واستدل بأن خلق القبيح مع العلم بقبحه شرّ، وبدونه جهل؛ وأجيب بأنه لا يقبح من الله شيء، وله أن يتصرف في خلقه كيف يشاء؛ على أن الدليل يدل على عدم الخلق، والمذعى عدم القدرة. (النبراس)

(١) قوله: (البليخي) عطف على قوله "الفلاسفة" أي: لا كما يزعم البليخي أنه تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد. واستدل بأن فعل العبد إن اشتمل على صلاح فهو طاعة أو فساد فهو معصية وإن خلا عنهما فهو عبث، وفعل الحق منزّه عن الكل. وأجيب بأن فعل العبد أنما يوصف بهذه الأوصاف على حسب غرضه ودواعيه، وفعل الحق سبحانه منزّه عن الغرض والدواعي؛ فلا يمكن أن يوصف بها. (النبراس بحذف)

(٢) قوله: (لا يقدر على مثل مقدور العبد): قال البليخي: إذا حرّك الله سبحانه جوهراً ثم حركه العبد، فالحركتان غير متماثلين، بل مختلفان بالماهية؛ واستدل بأن فعل العبد إن اشتمل على صلاح فهو طاعة، أو فساد فهو معصية، وإن خلا عنهما فهو عبث؛ وفعل الحق سبحانه منزّه عن الكل؛ أجيب بأن فعل العبد أنما يوصف بهذه الأوصاف على حسب غرضه ودواعيه، وإلا فهو في نفسه حركة أو سكون؛ وفعل الحق سبحانه منزّه عن الغرض والدواعي، فلا يمكن أن يوصف بها.

(٣) قوله: (وعامة المعتزلة أنه تعالى إلخ): كالجبائي وأبي هاشم وغيرهما؛ واستدلّت المعتزلة على ذلك بأن المقدور الواحد لا يدخل تحت القدرتين: قدرة الله تعالى، وقدرة العبد؛ ويجاب بأنه يجوز أن يدخل المقدور الواحد تحت قدرتين إذا اختلفت الجهة، فهنا كذلك؛ فإن المقدور الواحد يدخل تحت قدرة الله تعالى خلق، وتحت قدرة العبد كسباً، لا خلقاً؛ لأنه لا خالق إلا هو، ولا رازق إلا هو، وغير ذلك. (رمضان آفندي)

عَلَى نَفْسٍ مَقْدُورِ الْعَبْدِ^(١).

بَيَانُ: أَنَّ الصِّفَاتَ أَرْزَلِيَّةً سَوَاءٌ كَانَتْ ذَاتِيَّةً أَوْ فِعْلِيَّةً
(وَلَهُ صِفَاتٌ^(٢)) لِمَا ثَبَتَ^(٣) مِنْ: أَنَّهُ تَعَالَى عَالِمٌ قَادِرٌ حَيٌّ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ،

(١) قوله: (أنه لا يقدر على نفس مقدور العبد): أي عين فعله، يعني: أن المعتزلة زعموا: أن الله لا يقدر على نفس مقدور العبد، كتحرُّك اليد والرجل والرأس؛ واستدلوا بالصانع، وهو: أنه لو أراد الله سبحانه أن يوجد فعلاً في العبد، وأراد العبد عدمه؛ فإن وقع لزوم اجتماع النقيضين، وإن لم يقع ارتفع النقيضان؛ وإن وقع أحدهما فلا قدرة للآخر، والمفروض أنه قادر؛ وأجيب أولاً بأنه لا تأثير لقدرة العبد عندنا بل خالق أفعاله هو الحق سبحانه؛ وثانياً بعد تسليم التأثير أن قدرة الحق سبحانه أقوى، فيقع مقدورها، ولا يلزم نفي قدرة العبد؛ بل عجزه عن مصادمة القدرة الإلهية، ولهذا ليس بمحال، كما يعجز عن مصادمة "من هو أقوى منه من الحيوانات"، فالمقدور الواحد يدخل تحت قدرة الله تعالى خلقاً، وتحت قدرة العبد كسباً، لا خلقاً. (الديراس، السنية)

(٢) قوله: (وله صفات) قيل: قدم المسند للقصر، وفيه أن حقه تقديم المسند لنكارة المبتدأ. ثم الأشاعرة على أن صفاته تعالى زائدة على ذاته؛ لكن دلائلهم إنما تدل على زيادة مفهوم الصفات على مفهوم الذات، لا على زيادة حقائق الصفات على حقيقة الذات. وذهب الحكماء والصوفية والمعتزلة إلى أنها عين ذاته بمعنى: أن كل ما يظن أنه صادر عن صفاته فهو صادر عن ذاته المقدسة. (الديراس)

المحذوطة: اعلم أن الصفات عند علمائنا - كما في الدر المختار، في باب الإيمان - على نحوين: صفات ذاتية، وصفات فعلية:

الصفات الذاتية: ما تكون هي صفة لله تعالى، دون ضدها، كالعلم؛ فإنه صفة لله تعالى، وضده، -أعني: الجهل- ليس صفة له تعالى، وكذلك الحياة صفة له عز وجل، فليس الموت من صفات الله تعالى. والصفات الفعلية: ما هي صفة لله تعالى، وكذلك أضدادها، كالإحياء والإماتة.

والصفات بنحوها قديمة - ذاتية كانت أو فعلية -، نعم تعلقاتها حادثة.

(الدر المختار، فيض الباري)

(٣) قوله: (لما ثبت إلخ): حاصله: أنه قد ثبت شرعاً وعقلاً بالدلائل القطعية: ١- صحة حمل عدة أمور عليه تعالى لا يتأتى للخصم إنكارها، ٢- ومعلوم أن ليس مفهوم شيء من تلك المحمولات عليه عين مفهوم واجب الوجود الذي قد علم اتصاف ذاته الذي هو مبدأ الممكنات، بل زائد عليه، ٣- وأن مفهوماتها في أنفسها أيضاً متغايرة، ٤- وإن صدق المشتق على الشيء يقتضي بثبوت مأخذ الاشتقاق له؛ فثبت أن له تعالى صفات متعددة من العلم والقدرة ونحوهما. (بجر آبادي)

وَمَعْلُومٌ: أَنَّ كُلًّا مِنْ ذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى مَعْنَى زَائِدٍ عَلَى مَفْهُومِ الْوَاجِبِ^(١)؛ وَلَيْسَ الْكُلُّ أَلْفَاظًا مُتَرَادِفَةً^(٢)، وَأَنَّ صِدْقَ الْمُشْتَقِّ^(٣) عَلَى الشَّيْءِ يَقْتَضِي ثُبُوتَ مَا خِذِ الشَّيْءَ عَلَيْهِ؛ فَتَثْبُتَ لَهُ صِفَةُ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَالْحَيَوَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، لَا كَمَا يَزْعَمُ الْمُعْتَزِلَةُ: أَنَّهُ عَالِمٌ لَا عِلْمَ لَهُ، وَقَادِرٌ لَا قُدْرَةَ لَهُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ^(٤)، فَإِنَّهُ مُحَالٌ ظَاهِرٌ، بِمَنْزِلَةِ قَوْلِنَا: "أَسْوَدٌ لَا سَوَادَ لَهُ"^(٥).

(١) قوله: (مفهوم الواجب إلخ): وإلا لم يصح الحمل لأنه في حكم حمل الشيء على نفسه؛ وإنما أقام الشارح الدليل على زيادة الصفات مع أن المقام يقتضي إثبات الصفات فقط، اتباعاً للمشائخ في قولهم: "أن إنكار زيادة الصفات إنكار للصفات". (النبراس)

(٢-١) قوله: (وليس الكل ألفاظاً مترادفة إلخ): دليل ثانٍ تقريره: لو كان العلم والقدرة مثلاً عين الذات كان المفهوم من العلم والقدرة شيئاً واحداً، فيلزم ترادفهما، وكذا في العالم والقادر؛ والترادف باطل، وعلى هذا فالمراد بـ"الكل" الصفات، ويحتمل أن يكون من تنمة الدليل الأول، والمقصود به: إما توضيح زيادة المفهوم، والمراد بـ"الكل" الواجب والصفات؛ وإما إثبات تعدد الصفات بعد إثبات زيادتها لئلا يظن أن العالم والقادر ونحوهما صفة واحدة زائدة على الذات، والمراد بـ"الكل" الصفات. (النبراس)

(٢-٢) قوله: (وليس الكل ألفاظاً مترادفة) بعد ما أثبت تغاير الصفات وزيادتها، أراد إثبات تعدد الصفات فقال: "ليس الكل ألفاظاً مترادفة". (تعليق سنار)

(٣) قوله: (وإن صدق المشتق إلخ): هذا دليل ثالث، وقال بعض المحشين: معطوف على "أن كل ما من ذلك"، أو حال؛ وإن المجموع دليل واحد؛ وأنت تعلم أن ما اخترناه أوفق بسلام المشائخ. وتقرير هذا الدليل على ما نقل من قدماء الأشاعرة: أن معنى الضارب مثلاً من ثبت له الضرب، وهذا ثابت في المشاهد باستقراء المشتقات، كالراكب والجالس والقائم؛ فكذا في الغائب. (النبراس)

(٤) قوله: (إلى غير ذلك) الذي ذهب إليه المعتزلة أن صفاته تعالى هي عين ذاته، بمعنى: أن كل ما يعتقد أنه صادر عن صفاته فهو صادر عن ذاته المقدسة، فالله تعالى عندهم قادر بذاته لا بقدره زائدة على الذات، وعالم بذاته لا بعلم زائد على الذات إلى غير ذلك. (تعليق سنار)

(٥) قوله: (بمنزلة قولنا: أسود لا سواد له) أجيب بأنهم قالوا: عالم بذاته لا بعلم زائد، ولهذا معنى معقول لا استحالة فيه. (النبراس)

وَقَدْ نَطَقْتَ التَّصْوَصُ^(١) بِثُبُوتِ عِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ وَغَيْرِهِمَا، وَدَلَّ صُدُورُ الْأَفْعَالِ الْمُتَقَنَّةِ عَلَى وُجُودِ عِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ، لَا عَلَى مُجَرَّدِ تَسْمِيَتِهِ عَالِمًا وَقَادِرًا.

وَلَيْسَ النَّزَاعُ^(٢) فِي الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ الَّتِي هِيَ مِنْ جُمْلَةِ الْكَيْفِيَّاتِ وَالْمَلَكَاتِ^(٣)، لِمَا صَرَّحَ بِهِ مَشَائِخُنَا مِنْ: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَيٌّ، وَلَهُ حَيَوَةُ أَرْلِيَّةٌ، لَيْسَتْ بِعَرَضٍ وَلَا مُسْتَحِيلٍ الْبَقَاءِ؛ وَاللَّهُ تَعَالَى عَالِمٌ، وَلَهُ عِلْمٌ أَرْلِيٌّ شَامِلٌ^(٤)، لَيْسَ بِعَرَضٍ وَلَا مُسْتَحِيلٍ الْبَقَاءِ، وَلَا ضَرُورِيٍّ وَلَا مُكْتَسَبٍ^(٥)، وَكَذَا فِي سَائِرِ الصِّفَاتِ؛ بَلِ النَّزَاعُ فِي أَنَّهُ كَمَا أَنَّ لِلْعَالَمِ مِنَّا عِلْمًا هُوَ عَرَضٌ قَائِمٌ بِهِ، زَائِدٌ عَلَيْهِ، حَدِيثٌ؛ فَهَلْ لِلصَّانِعِ الْعَالَمِ^(٦) عِلْمٌ هُوَ صِفَةٌ أَرْلِيَّةٌ قَائِمَةٌ بِهِ زَائِدَةٌ عَلَيْهِ،

(١) قوله: (وقد نطقت التصوص إلخ): كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وغير ذلك؛ والواو في "وقد" نطقت للحال. (رمضان أفندي)

(٢) قوله: (وليس النزاع إلخ): كأنه إشارة إلى رد ما قاله بعض الشراح من: أن النزاع بيننا وبين المعتزلة في العلم والقدرة التي هي من جملة الكيفيات والمملكات، فإننا قائلون بالعلم والقدرة كذلك في حق الباري تعالى، والمعتزلة لا يقولون بها؛ وحاصل هذا الرد أن يقال: ليس النزاع المذكور بيننا وبين المعتزلة في العلم والقدرة المذكورين؛ فإن العلماء -من أهل السنة والجماعة والمعتزلة- اتفقوا على أنه تعالى لا يتصف بالعلم والقدرة بهذا المعنى؛ لأن العلم والقدرة بهذا المعنى منفي عن ذات الله تعالى بالاتفاق، ولا خلاف فيه أصلاً. (رمضان أفندي بزيادة)

(٣) قوله: (الكيفيات والمملكات) المملكات جمع ملكة، والملكة قسم من الكيف، وهو عرض؛ وهي: الكيفية الراسخة التي يعسر زوالها، ويقابلها "الحال"، وهي: الكيفية الغير الراسخة؛ فعلم المدرسين ملكة، وعلم المبتدئين حال. (النبراس، تعليق شان)

(٤) قوله: (أزلي شامل) وبهذا المعنى يبطل كون علمه ملكة؛ لأن الملكة تحصل للشيء بعد عدمها؛ لأنها تحصل بالممارسة. وقوله: "شامل" أي شامل للكلية والجزئيات. (رمضان، نبراس)

(٥) قوله: (لا ضروري ولا مكتسب) لأن المنقسم إلى الضروري والكسبي هو العلم الحادث فقط. (النبراس)

(٦) قوله: (لصانع العالم) بكسر اللام على التوضيف، وفي بعض النسخ: "لصانع العالم" بفتحها على الإضافة. (النبراس)

وَكَذَا جَمِيعِ الصِّفَاتِ؟

فَأُنْكِرَهُ الْفَلَّاسِفَةُ وَالْمُعْتَزِّلَةُ، وَزَعَمُوا: أَنَّ صِفَاتِهِ عَيْنُ ذَاتِهِ، -بِمَعْنَى: أَنَّ ذَاتَهُ يُسَمَّى بِإِغْتِبَارِ التَّعَلُّقِ بِالْمَعْلُومَاتِ عَالِمًا، وَبِالْمَقْدُورَاتِ قَادِرًا، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ-، فَلَا يَلْزَمُ تَكْثُرُ فِي الذَّاتِ ^(١) وَلَا تَعَدُّدُ فِي الْقَدَمَاءِ وَالْوَاجِبَاتِ ^(٢).

وَالْجَوَابُ ^(٣) مَا سَبَقَ مِنْ أَنَّ الْمُسْتَحِيلَ تَعَدُّدُ الذَّوَاتِ الْقَدِيمَةِ، وَهُوَ غَيْرُ لَازِمٍ، وَيَلْزَمُكُمْ ^(٤) كَوْنُ الْعِلْمِ ^(٥) مَثَلًا قُدْرَةً وَحَيَوَةً وَعَالِمًا وَحَيًّا وَقَادِرًا وَصَانِعًا لِلْعَالَمِ وَمَعْبُودًا لِلخَلْقِ، وَكَوْنُ الْوَاجِبِ غَيْرَ قَائِمٍ بِذَاتِهِ ^(٦) إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ

(١) قوله: (تكثُر في الذات) إشارة إلى دفع سؤال الذي أورده الأشاعرة، وحاصل السؤال: أن الصفات كثيرة كالعلم والقدرة، فلو كانت عين الذات لزم تكثر الذات، وهو باطل، وتقرير الجواب: أنه لا تكثُر في الذات؛ بل في تعلقها وهي خارجة عن الذات. (النيراس)

(٢) قوله: (ولا تعدد في القدماء) إشارة إلى اعتراض على الأشاعرة، وهو أن القول بالصفات الوائدة القديمة يوجب كثرة القدماء وهو ظاهر، وكثرة الواجبات لأن الصفات لو كانت ممكنة لكانت حادثة لقاعدتهم: أن كل ممكن حادث؟ والجواب: (النيراس)

(٣) قوله: (والجواب إلخ): عن قولهم "يلزم تعدد القدماء" ما سبق في شرح القديم من: أن المستحيل تعدد الذوات القديمة، وهو غير لازم، بل اللازم تعدد الصفات القديمة، وهو غير محال؛ وسكت الشارح عن جواب تعدد الواجبات حوالة على ما سيجيء؛ وحاصله: استثناء الممكن القائم بالقديم عن قولهم كل ممكن حادث إلا الممكن القائم بالقديم. (النيراس بزيادة)

(٤-١) قوله: (ويلزمكم) خطاب للفلاسفة والمعتزلة بما يرد على مذهبهم من المحالات ثانياً بعد ما ردّ عليهم بالوجوه السابقة. وقوله: "يلزمكم كون العلم مثلاً قدرة" لأن الكل عبارة عن ذات الواجب تعالى على مذهبهم. (النيراس بزيادة)

(٤-٢) قوله: (ويلزمكم) خطاب للفلاسفة والمعتزلة بما يرد على مذهبهم من المحالات ثانياً بعد ما ورد عليهم بالوجوه السابقة. (النيراس)

(٥) قوله: (كون العلم) لأن الكل عبارة عن ذات الواجب، بناءً على مذهبكم. (تعليق شنار)

(٦-١) قوله: (وكون الواجب غير قائم بذاته إلخ): هذا محال ثان، وبيانه: أن الصفات غير قائم

المُحَالَات^(١)

(أزليّة) لا كَمَا يَزْعُم الكَرَامِيَّة^(٢) مِنْ: أَنَّ لَهُ صِفَاتٍ لِكُنْهَآ حَادِثَةٌ^(٣)،
لَا سِتِحَالَةَ قِيَامِ الْحَوَادِثِ^(٤) بِذَاتِهِ؛ (قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ) ضَرْوَرَةٌ^(٥) أَنَّهُ لَا مَعْنَى لِصِفَةِ الشَّيْءِ

بذاتها بل بموصوفها بالبدهاءة، فيلزم على تقدير اتحاد الذات والصفات: أن يكون الواجب قائما بالغير؛ وأجيب بأنه إنما يلزم على من قال بالزيادة والاتحاد معًا، وهم لا يقولون به. (الديراس)

(٦-٢) قوله: (كون الواجب) إلخ: هذا محال ثان، وبيان: أن الصفات غير قائمة بذاتها، بل بموصوفها بالبدهاءة؛ فيلزم على تقدير اتحاد الذات والصفات: أن يكون الواجب قائمًا بالغير. (نقش)

(١) قوله: (إلى غير ذلك من المحالات إلخ): فمنها إنا نحتاج بعد إثبات الذات إلى إثبات الصفات، ولو اتحدت لم تفصح إليه؛ ومنها أن الاتحاد يجعل الحمل لغوا في قولنا: "الله عالم". (الديراس)

(٢) قوله: (لا كما يزعم الكرامية إلخ): هم أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام - بكسر الكاف وتخفيف الراء - على الصحيح، وقد يقال بالفصح والتشديد؛ وأبو عبد الله محمد بن كرام إمام الكرامية - من فرق الابتداع في الإسلام - القائل بالجسيم، كان يقول: بأن الله مستقر على العرش، وأنه جوهر؛ ولد ابن كرام السجسي في سجستان، وجاوز بمكة خمس سنين، وورد بنيسابور وحبسه طاهر بن عبد الله، ثم انصرف إلى الشام، وعاد إلى نيسابور فحبسه محمد بن طاهر، وخرج منه سنة: ٢٥١ إلى القدس، فمات فيها (٢٥٥) الهجرية؛ وأكرامية طائفة من المشبهة، وكثيرا ما يقلدون في الفروع إمامنا الأعظم، كما قال شاعرهم.

الفقه فقه لأبي حنيفة وحده * والدين دين محمد بن كرام

(الديراس، الأعلام، تعليق شنار)

(٣) قوله: (لكنها حادثة) سوى القدرة، واستدلوا عليه بأن الله تعالى صار خالقًا للعالم بعد ما لم يكن وصار عالما بأن زيد وجد بعد ما كان عالما بأنه سيوجد. وأجيب بأنه لا يلزم من حدوث تعلق الصفة حدوث نفسها. (الديراس ملخصًا)

(٤) قوله: (لاستحالة قيام الحوادث): بذاته تعالى، علة للنفي؛ والمراد الحوادث الموجودة، وذلك لأن الصفة تطلق على معان: ① صفات محضة، ② حقيقية ذات إضافية، ③ إضافية محضة، ④ صفات سلبية.

أحدها: معنى حقيقي محض كالحياة،

ثانيها: معنى حقيقي ذو إضافة، كالعلم والقدرة والسمع والبصر والإرادة والكلام والتكوين عند الماتريدية،

ثالثها: إضافة، ككونه تعالى قبل العالم ومعه وبعده، والتكوين عند الأشعرية.

إِلَّا مَا يَقُومُ بِهِ، لَا كَمَا يَزْعُمُ الْمُعْتَزِلَةُ مِنْ: أَنَّهُ مُتَكَلِّمٌ بِكَلَامٍ هُوَ قَائِمٌ بِغَيْرِهِ^(١)؛
لَكِنَّ مُرَادَهُمْ^(٢) نَفْيٌ كَوْنِ الْكَلَامِ صِفَةً لَهُ، لَا إِبْتِاثُ كَوْنِهِ صِفَةً لَهُ غَيْرُ

❖ رابعها: سلب النقائص ككونه ليس بجسم ولا عرض؛ خامسها: سلب ما يجوز ككونه تعالى ليس مع زيد بعد ما كان؛

فالقسم الأول -أي: الحياة- والرابع -أي: الصفات السلبية- لا تجد في مطلقا، والثاني -أي: الصفات السبعة- لا يتجدد في نفسه ويتجدد تعلقاته، والثالث -أي: العكوين- والخامس يتجدد بنفسه إجماعًا من العقلاء؛ لأنهما أمران اعتباريان لا قيام لهما بذاته تعالى في الحقيقة؛ وكثيرًا ما يتوهم من تجددهما أن مذهب الكرامية حق، فاحفظه.

واحتجت الأشاعرة على الكرامية بوجود: الأول لو كان الحادث نقصا فقيامه بذاته تعالى محال، وإن كان كاملا فالخلو عنه قبل حدوثه محال؛ الثاني لو جاز ذلك لجاز وجود الحادث في الأزل لأن القابلية من لوازم الذات، وإلا لزم انقلاب الامتناع الذاتي بالإمكان الذاتي، وهو محال، ووجود الحوادث في الأزل باطل؛ الثالث لو قام به الحادث للزم التغير في ذاته تعالى، وهو محال. (الديراس)

(٥) قوله: (ضرورة أنه إلخ) استشهاد باللغة والعرف. (محمد إلياس)

(١) قوله: (هو قائم بغيره): كالألواح المحفوظة، ولسان جبرئيل عليه السلام، والنبي صلى الله عليه وسلم، وشجرة موسى عليه السلام إلى غيرها من الأجسام زعمًا منهم أن الكلام النفسي باطل، واللفظي حادث لا يقوم بذاته تعالى؛ استدلت الأشاعرة بالاستقراء الدال على أن اسم الفاعل لا يشتق لشيء، والفعل قائم بغيره؛ وأورد عليه المعتزلة بأنه يسمى خالقًا، والخلق هو المخلوق لقوله تعالى: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾، ولا شك أن المخلوق لا يقوم بذاته تعالى؛ وأجيب بأن للخلق معنيين: التأثير والمخلوق، والاشتقاق بحسب الأول.

واعترض المعتزلة على الجواب بأن التأثير ممنوع؛ لأنه إن كان قديما لزم قدم العالم، وإن كان حادثا احتاج إلى تأثير آخر، فيتسلسل؛ وأجيب بأنه نسبة، والنسب أمور عدمية يعتبرها العقل، ولا وجود لها في الخارج؛ فلا يحتاج إلى تأثير آخر. (الديراس)

(٢-١) قوله: (لكن مرادهم نفي كون الكلام إلخ): دفع لما يرد من أنك حكيت عنهم: نفي الصفات وكونها عين الذات، فكيف يقولون بأن كلامه قائم بغيره. (الديراس)

(٢-٢) قوله: (لكن مرادهم) أي: أن مراد المعتزلة حقيقة هو نفي صفة الكلام لله، لا إثباته؛ لأن الله حينئذ متكلم بإيجاد الكلام لا بالتكلم، وموجد الكلام لا يسمى متكلمًا بل المتكلم هو من ثبت له مأخذ الاشتقاق، أي: التكلم. (محمد إلياس)

قَائِمٌ بِذَاتِهِ.

بَيَانُ أَنَّ صِفَاتِهِ تَعَالَى لَا هُوَ وَلَا غَيْرُهُ

وَلَمَّا^(١) تَمَسَّكَتِ الْمُعْتَزِّلَةُ بِأَنَّ فِي إثْبَاتِ الصِّفَاتِ إِبْطَالَ التَّوْحِيدِ؛ لِمَا أَنَّهَا مَوْجُودَاتٌ قَدِيمَةٌ مُغَايِرَةٌ لِدَاتِ اللَّهِ، فَيَلْزَمُ قَدَمَ غَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَتَعَدُّدُ الْقَدَمَاءِ^(٢)؛ بَلْ تَعَدُّدُ الْوَاجِبِ لِدَاتِهِ، -عَلَى مَا وَقَعَتِ الْإِشَارَةُ إِلَيْهِ^(٣) فِي كَلَامِ الْمُتَقَدِّمِينَ؛ وَالتَّصْرِيحُ بِهِ فِي كَلَامِ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنْ: أَنَّ وَاجِبَ الْوُجُودِ^(٤) بِالذَّاتِ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى وَصِفَاتُهُ، -وَقَدْ كُفِّرَتِ النَّصَارَى بِإِثْبَاتِ ثَلَاثَةٍ مِنَ الْقَدَمَاءِ^(٥)؛ فَمَا بَالُ الثَّمَانِيَةِ^(٦)، أَوْ أَكْثَرِا

(١) قوله: (ولمّا) شرطية والحزاء قوله: "أشار إلى الجواب". (النبراس)

(٢) قوله: (تعدد القدماء) المغائرة للحق تعالى؛ بل يلزم تعدد الواجب. (النبراس)

(٣) قوله: (على ما وقعت الإشارة) أي: في قوله: "القديم"، هذا تصريح بما علم التزاماً؛ إذ الواجب لا يكون إلا قديماً، أي: لا ابتداء لوجوده؛ والتصريح، أي: في قوله "وفي كلام بعض المتأخرين، كالإمام حميد الدين الضرير ومن تبعه تصريح بأن واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته".

(٤) قوله: (أن واجب الوجود) إلخ وقد مرّ منا كلام الإمام حميد الدين الضرير، حيث صرح بأن الواجب لذاته هو الله تعالى وصفاته.

(٥) قوله: (ثلاثة من القدماء) ① الوجود ② والعلم ③ والحياة؛ والمراد هم نصارى الفترة قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم؛ وقد صرح صاحب الشرع بكفرهم مع أنهم كانوا على شريعة عيسى عليه السلام، وهي دين الحق في ذلك الزمان؛ فعلم أن سبب كفرهم هو قولهم بالقدماء الثلاثة، وقد يزعم أن المراد هم النصارى بعد البعثة وهو باطل لأن كفرهم ظاهر بإنكار هذه الشريعة المقدسة. (نب)

(٦) قوله: (فما بال الثمانية إلخ): أي ما حال إثبات ثمانية من القدماء، وهي: الحيوة والعلم والقدرة والإرادة والسع والبصر والكلام والتكوين؛ والمعنى: أن القائل بالثمانية أولى بالتفكير من النصارى، أو أكثر كما ذهب بعض علماء ما وراء النهر إلى أن التخليق والترزيق والإحياء والتصوير ونحوها صفات على حدة غير مندرجة في التكوين، وكما ذهب إليه الأشعري من: أن المتشابهات كاليد والرجل والاستواء على العرش والضحك ونحوها صفات لا نعرف كنهها، ولا يجوز تأويلها. (النبراس)

وَهِيَ: لَاهُ وَلَا غَيْرُهُ؛

أشار إلى الجواب بقوله: (وَهِيَ لَا هُوَ وَلَا غَيْرُهُ) يَعْنِي: أَنَّ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى لَيْسَتْ عَيْنَ الدَّاتِ^(١)، وَلَا غَيْرَ الدَّاتِ^(٢)؛ فَلَا يَلْزَمُ قِدَمُ الْغَيْرِ وَلَا تَكْثُرُ الْقَدَمَاءُ. وَالنَّصَارَى^(٣) وَإِنْ لَمْ يَصْرَحُوا بِالْقَدَمَاءِ الْمُتَغَايِرَةِ، لَكِنْ لَزِمَهُمْ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُمْ أَثْبَتُوا الْأَقَانِيمَ الثَّلَاثَةَ^(٤)، الَّتِي هِيَ الْوُجُودُ وَالْعِلْمُ وَالْحَيَوَةُ، وَسَمَّوْهَا الْأَبَ وَالابْنَ وَرُوحَ الْقُدُسِ^(٥)، وَزَعَمُوا: أَنَّ أَقْنُومَ الْعِلْمِ قَدْ انْتَقَلَ إِلَى بَدَنِ عَيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَجَوَّزُوا الْإِنْفِكَالَ^(٦) وَالْإِنْتِقَالَ؛ فَكَانَتْ الْأَقَانِيمُ ذَوَاتٍ مُتَغَايِرَةً.

(١) قوله: (ليست عين الذات): أما إنها ليست عين الذات فلأنها لو كانت عين الذات يلزم المحاذي والوصف القائم في المفهوم، ويلزم الترادف بين الاسم والوصف، وهو محال؛ وأما إنها ليست غيرها فلأن الصفات لو كانت غيرها لكانت إما قائمة بنفسها، أو قائمة بغيرها؛ وكل واحد منهما ظاهر البطلان؛ فلا يكون غير ذاته، وهو المطلوب. (رمضان أفندي)

(٢) قوله: (ولا غير الذات) أي: صفاته تعالى ليست غيرًا منفكًا عن ذاته، بحيث يمكن أن تقوم بنفسها، بل هي غير قائم بذاته تعالى، وهذا لا ينافي أن حقيقتها غير حقيقة الذات؛ فهي ليست غير منفك وإن كانت غيرًا - أي: بالمفهوم - ملازمًا. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (والنصارى إلخ): جواب سؤال مقدر وهو: أن القول بقدماء غير متغايرة إن لم يكن ككفرا لم يُكْثَرِ النصارى؛ لأنهم لم يصرحوا بتغاير القدماء الثلاثة؛ ولكنهم قد كفروا، فعلم أن القول بالقدماء ككفر مطلقًا متغايرة أم لا؛ فأجاب بقوله و"النصارى" إلخ. (الديراس)

(٤) قوله: (الأقانيم الثلاثة): الأقانيم جمع أقنوم، بمعنى الأصل في اليونانية أو الرومية؛ وهي: الوجود والعلم والحياة؛ وزعموا: أن الذات المقدسة نفس هذه الصفات الثلاثة، وسموها أقانيم؛ لأنها أصل الموجودات، وسموها الأب والابن وروح القدس لف ونشر مرتب، فسموا الوجود بالأب، والعلم بالابن، والحياة بروح القدس؛ ولما كانت هذه الصفات الثلاث أصل الموجودات سموها "أقانيم". (نب بزيادة)

(٥) قوله: (وروح القدس) زعم النصارى بأن الذات المقدسة هي نفس الوجود الذي سمّوه الأب، ونفس العلم الذي سمّوه الابن، ونفس الحياة الذي سموها روح القدس، فجعلوا الذات الواحدة نفس الصفات الثلاث، وهو ظاهر البطلان.

(٦) قوله: (فجوزوا الانفكالك إلخ): ملخص الجواب: أن التكثر إنما يتحقق حيث تحقق الانفكالك،

وَلِقَائِل^(١) أَنْ يَمْنَعَ تَوَقُّفَ التَّعَدُّدِ وَالتَّكَثُّرِ عَلَى التَّغَايُرِ - بِمَعْنَى جَوَازِ
الْإِنْفِكَاحِ^(٢)؛ - لِلقَطْعِ بِأَنَّ مَرَاتِبَ الْأَعْدَادِ - مِنَ الْوَاحِدِ وَالْإِثْنَيْنِ وَالثَّلَاثَةِ إِلَى
غَيْرِ ذَلِكَ - مُتَعَدِّدَةٌ مُتَكَثِّرَةٌ؛ مَعَ أَنَّ الْبَعْضَ جُزْءٌ مِنَ الْبَعْضِ، وَالْجُزْءُ لَا يُغَايِرُ
الْكُلَّ؛ وَأَيْضًا^(٣) لَا يَتَصَوَّرُ التَّنَازُعُ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي كَثْرَةِ الصِّفَاتِ وَتَعَدُّدِهَا،
مُتَغَايِرَةٌ كَانَتْ أَوْ غَيْرَ مُتَغَايِرَةٍ^(٤).

فَالأَوَّلَى أَنْ يُقَالَ^(٥): الْمُسْتَحِيلُ تَعَدُّدُ ذَوَاتٍ قَدِيمَةٍ لِأَذَاتٍ وَصِفَاتٍ؛ وَأَنْ
لَا يُجْتَرَى^(٦) عَلَى الْقَوْلِ بِكَوْنِ "الصِّفَاتِ وَاجِبَةِ الوجودِ لِذَاتِهَا"، بَلْ يُقَالَ: "هِيَ

❦ فيلزم على النصارى تكثر القدماء لقولهم بانفكاكها، ولا يلزم على الأشاعرة؛ لأنهم لا يجوزون
انفكاك الصفات عن الذات، وانفكاك بعض الصفات عن بعض. (الديراس)

(١) قوله: (ولقائل إلخ): القائل من طرف المعتزلة في رد لهذا الجواب الذي ذكره المصنف من أهل
الحق، وحاصله أن يقال: إن جوابكم هذا مبني على توقف التعدد والتكثر على التغاير - بمعنى جواز
الانفكاك، أي: جواز انفكاك كل واحد من المتعدد والمتكثر عن الآخر -، وليس كذلك لوجود التعدد
والتكثر بدون التغاير بهذا المعنى في مراتب الأعداد والجزء مع الكل، فلا يكون التعدد والتكثر موقوفًا
على التغاير بمعنى جواز الانفكاك؛ فلا يتم مطلوبكم. (عقد الفرائد)

(٢) قوله: (بمعنى جواز الانفكاك) أي: لا نسلم أن التكثر لا يوجد بدون الانفكاك بدليل أن
مراتب الأعداد متعددة متكررة وهي غير منفكة، فيكون التعدد ثابتًا مع عدم الانفكاك. (نب بزيادة)

(٣) قوله: (وأيضًا) عطف على قوله: "للقطع إلخ". (الديراس)

(٤) قوله: (متغايرة كانت أو غير متغايرة) يعني إذا اعترفوا بأن الصفات سبعة أو ثمانية لزمهم
الاعتراف بأنها كثيرة متعددة. (الديراس)

(٥) قوله: (فالأولى أن يقال) في الرد على المعتزلة بتسليم التعدد لا بإنكار التعدد كما أجاب
الأشاعرة؛ واعلم أن الشارح ذكر جوابين: جواب بالإنكار وهو بقوله: "للقطع إلخ"، وجواب بتسليم
التعدد، وهو أن يقال: المحال تعدد القدماء المتغايرة ولا تغاير في الذات والصفات. وقيل أيضًا: أن
المحال هو تعدد القدماء بالقدم الذاتي، أما الصفات فهي قديمة بالزمان لا بالذات. وأورد عليه أن
القدم الذاتي والزمان من مصطلحات الفلاسفة؛ وعندني فيه نظر؛ لأنه لا بأس في موافقتها، عند
الاضطرار واقتضاء البراهين. (الديراس ملخصًا)

(٦) قوله: (وأن لا يجترأ) أي لا يجازي قول المعتزلة "يلزمكم تعدد الواجب لذاته" بالتزام هذا

وَاجِبَةٌ لَا لِغَيْرِهَا؛ بَلْ لِمَا لَيْسَ عَيْنَهَا^(١) وَلَا غَيْرَهَا -أَعْنِي: ذَاتَ اللَّهِ تَعَالَى وَتَقَدَّسَ-، وَيَكُونُ هَذَا مُرَادًا^(٢) مَنْ قَالَ: "وَاجِبُ الْوُجُودِ لِذَاتِهِ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى وَصِفَاتُهُ"، -يَعْنِي: أَنَّهَا وَاجِبَةٌ لِذَاتِ الْوَاجِبِ تَعَالَى وَتَقَدَّسَ-، وَأَمَّا فِي نَفْسِهَا فَهِيَ مُمَكِّنَةٌ.

وَلَا اسْتِحَالَةٌ فِي قَدَمِ الْمُمَكِّنِ^(٣) إِذَا كَانَ قَائِمًا بِذَاتِ الْقَدِيمِ وَاجِبًا بِهِ غَيْرَ مُنْفَصِلٍ عَنْهُ؛ فَلَيْسَ كُلُّ قَدِيمٍ إِلَهًا، حَتَّى يُلْزَمَ^(٤) مِنْ وَجُودِ الْقَدَمَاءِ وَجُودُ الْإِلَهِ، لَكِنْ يَنْبَغِي أَنْ يُقَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدِيمٌ بِذَاتِهِ مَوْصُوفٌ بِصِفَاتِهِ، وَلَا يُطْلَقُ الْقَوْلُ بِالْقَدَمَاءِ^(٥)، لِأَنَّهُ يَذْهَبُ الْوَهْمُ إِلَى أَنَّ كُلًّا مِنْهَا قَائِمٌ بِذَاتِهِ مَوْصُوفٌ بِصِفَاتِ الْإِلَهِ.

❖ العدد وتسليمه - كما فعل بعضهم احتجاجاً بكلام بعض المتقدمين والمتأخرين - وذلك لأن القول بتعدد الواجب لذاته جرأة عظيمة مع بطلانها بأدلة التوحيد. (النبراس)

(١) قوله: (لما ليس عينها إلخ): واسم ليس ضمير راجع إلى "ما"، وخبره عينها إلخ؛ والضمير في "عينها ولا غيرها" راجع إلى الصفات؛ وقوله "أعني ذات الله تعالى" تفسر "ما" في "لما". (آفندي)

(٢) قوله: (هذا مراد إلخ): أي قوله هي واجبة لا لغيرها، بل لما ليس عينها ولا غيرها. (آفندي)

(٣) قوله: (ولا استحالة في قدم الممكن إلخ): لهذا جواب إشكال مقدر، وهو: أنه قد تقرر عند الأشاعرة: أن كل ممكن حادث -أي مسبوق بالعدم-؛ لأن الواجب مختار، ومعلول المختار لا يكون قديماً لسبق الاختيار على وجوده؛ فأجاب عنه بقوله "ولا استحالة في قدم الممكن" إلخ، وحاصل الجواب: أن قدم الممكن إنما يستحيل إذا كان صادراً عن الواجب بالاختيار، والصفات ليست كذلك؛ بل استنادها إلى الذات كاستناد اللازم إلى الملزوم على سبيل الإيجاب؛ فهو قديم. (النبراس)

(٤) قوله: (حتى يلزم إلخ): فثبت: أن القول بتعدد القدماء لا ينافي التوحيد، إلا إذا كانت القدماء واجبات غير ممكنة. (النبراس)

(٥) قوله: (ولا يطلق القول بالقدماء إلخ): ولهذا النهي إنما هو بالنسبة إلى عامة الناس ممن يزعم: أن كل قديم إله؛ أما أهل العلم فلا بأس عليهم في إطلاق كما لا يخفى.

وَلِصُعُوبَةِ هَذَا الْمَقَامِ^(١) ذَهَبَتِ الْمُعْتَزَلَةُ وَالْفَلَّاسِفَةُ إِلَى نَفْيِ الصِّفَاتِ،
وَالْكَرَامِيَّةُ إِلَى نَفْيِ قَدَمِهَا، وَالْأَشَاعِرَةُ إِلَى نَفْيِ غَيْرِيَّتِهَا وَعَيْنِيَّتِهَا.
فَإِنْ قِيلَ: هَذَا^(٢) النَّفْيُ فِي الظَّاهِرِ رَفْعٌ لِلنَّقِيضَيْنِ^(٣)، وَفِي الْحَقِيقَةِ جَمْعٌ
بَيْنَهُمَا^(٤)؛ لِأَنَّ الْمَفْهُومَ مِنَ الشَّيْءِ إِنْ لَمْ يَكُنْ هُوَ الْمَفْهُومُ مِنَ الْآخَرِ فَهُوَ غَيْرُهُ،
وَالْأَقْعَيْنُهُ؛ وَلَا يُتَصَوَّرُ بَيْنَهُمَا وَاسِطَةٌ.

❦ واعلم أن الشارح قد وعد فيما سبق بتحقيق وجوب الصفات وإمكانها، وقد وقاه بما ذكر لهناء وحاصله: أن الصفات ممكنة صادرة عن الذات بالإيجاب، فهي قديمة؛ أما قولهم "كل ممكن حادث" فخاص بما صدر بالاختيار. (النبراس)

(١) قوله: (ولصعوبة هذا المقام) أي البحث في أن الصفات هل هي عين الذات، - كما يقول به المعتزلة -؛ أو زائدة على الذات، - كما يقول به الأشاعرة -؛ وعلى تقدير الزيادة هل هي واجبة، - كما قال بعض الأشاعرة -؛ أم ممكنة، كما قال التفازاني؟

ذهب المعتزلة والفلاسفة إلى نفي الصفات، أما الفلاسفة فقالوا: لو زادت على الذات فإن كانت صادرة عن الذات لزم أن يكون الواحد الحقيقي فاعلاً لشيء وقابلاً له معاً وهو محال؛ وإن كانت صادرة عن غيره لزم استكمال الواجب بالغير وهو محال؛ وأما المعتزلة فقالوا لو زادت فإن كانت قديمة لزم تعدد القدماء، وإن كانت حادثة لزم قيام الحوادث به تعالى؛ والكرامية إلى نفي قدمها تحرزاً عن تعدد القدماء؛ وأورد عليه: أنهم قالوا بقدوم بعض الصفات كالقدرة، فلو كان قولهم بنفي القدم تحرزاً عن تعدد القدماء لم يعترفوا بقدوم شيء منها، بل الذي حملهم على ذلك حدوث المعلومات والمسبوعات والمبصرات ونحوه من الشبه الفاسدة؛ والأشاعرة إلى نفي عينيتها وغيبيتها، ولهذا مذهب قدمائهم، أما المتأخرون منهم فاستشكلوا الوساطة بين العينية والغيرية، وذهبوا إلى أنها غير الذات، وأنها ممكنة صادرة بالإيجاب، ومنعوا بطلان تعدد القدماء المتغايرة القائمة بذاته تعالى؛ ومال بعضهم إلى العينية، واختار بعضهم السكوت.

(٢) قوله: (فإن قيل لهذا) أي: نفي الغيرية والعينية عن الصفات. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (رفع للنقيضين) النقيضان: هما الأمران اللذان يمتنعان ويتدافعان بحيث يقتضي لذاته تحقق أحدهما في نفس الأمر انتفاء الآخر، وبالعكس، كالإيجاب والسلب؛ فإنه إذا تحقق الإيجاب بين الشئيين انتفى السلب، وبالعكس. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (وفي الحقيقة جمع بينهما) لأن نفي العينية إثبات للغيرية، ونفي الغيرية إثبات للعينية؛ ثم استدل على تناقض العينية والغيرية بقوله: "لأن المفهوم" إلخ. (النبراس)

قُلْنَا^(١): قَدْ فَسَّرُوا "الْغَيْرِيَّةَ" بِكَوْنِ الْمَوْجُودَيْنِ بِحَيْثُ يُقَدَّرُ وَيَتَصَوَّرُ
وَجُودَ أَحَدِهِمَا مَعَ عَدَمِ الْآخَرِ، -أَي: يُمَكِّنُ الْإِنْفِكَاءَ بَيْنَهُمَا- "وَالْعَيْنِيَّةَ"
بِاتِّحَادِ الْمَفْهُومِ بِإِلْتِقَائِهِ أَضْلًا، فَلَا يَكُونَانِ تَقْيِضَيْنِ، بَلْ يُتَصَوَّرُ بَيْنَهُمَا
وَاسِطَةٌ بِأَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ بِحَيْثُ لَا يَكُونُ مَفْهُومُهُ مَفْهُومَ الْآخَرِ وَلَا يُوجَدُ
بِدُونِهِ -كَالْجُزْءِ مَعَ الْكُلِّ^(٢)، وَالصِّفَةِ مَعَ الذَّاتِ^(٣)، وَبَعْضِ الصِّفَاتِ مَعَ
الْبَعْضِ-؛ فَإِنَّ ذَاتَ اللَّهِ تَعَالَى وَصِفَاتِهِ أَرْلِيَّةٌ^(٤)، وَالْعَدَمُ عَلَى الْأَرَلِيِّ مُحَالٌ، وَالْوَاحِدُ
مِنَ الْعَشْرَةِ^(٥) يَسْتَحِيلُ بَقَاؤُهُ بِدُونِهَا، وَبَقَاؤُهَا بِدُونِهِ؛ إِذْ هُوَ مِنْهَا، فَعَدَمُهَا

(١) قوله: (قلنا إلخ): حاصل الجواب: إنكار العناقض وإثبات الوساطة. (النبراس)

(٢-١) قوله: (كالجزء مع الكل) زعم المشائخ أن الجزء لا عين الكل ولا غيره؛ أما الأول فلعدم اتحاد
المفهوم؛ وأما الثاني فللشرع والعرف؛ فإنك إذا قلت: ليس علي غير عشرة دراهم، حكم الشرع
والعرف بلزوم السبعة مثلاً.

(٢-٢) قوله: (كالجزء مع الكل) فإن مفهوم الجزء ليس مفهوم الكل بعينه، حتى تكون عينه؛
ولا يجوز الانفكاك بينهما، حتى يكون غيره. (رمضان أفندي)

(٣) قوله: (والصفة مع الذات) نقل عن قدماء الأشاعرة: أن الصفة لا عين الموصوف ولا غيره؛
ولهذا الحكم خاص -عند المحققين- بالصفات القديمة، بخلاف سواد الجسم فإنه غير بالضرورة،
ولهكذا صفات الأفعال كالخلق والترقيق؛ فإنها أمور إضافية اعتبارية حادثة عند الأشعري فتنفك
عن الذات فتغاييرها، وبشهد لذلك قول الأشعري: الصفة إما عين الموصوف كالوجود، أو غيره كصفات
الأفعال، وإما لا عينه ولا غيره كالصفات الذاتية المستتعة الانفكاك من العلم والقدرة والحياة والإرادة
والسمع والبصر. (النبراس بحذف)

(٤) قوله: (ذات الله وصفاته أرلية) فلا يمكن انفكاك الصفات عن الذات ولا انفكاك صفة عن صفة،
فلا غيرية بينهما، ولكل منهما مفهوم علّدة فلا عينية بينهما؛ ولم يتعرض لإثباته لأنه ظاهر. (نب)

(٥) قوله: (والواحد من العشرة إلخ): بيان لعدم تغاثر الكل والجزء، وكان مقتضى الترتيب
تقديمه، لكن قدم بيان الصفات؛ لأنه المقصود؛ ومعناه يستحيل بقاء الواحد من حيث إنه جزء
العشرة بدون العشرة، هذا ما قيل في توجيهه؛ وفيه نظر! سيذكره الشارح. (النبراس)

عَدَمُهُ^(١)، وَوُجُودُهَا وَجُودُهُ؛ بِخِلَافِ الصِّفَاتِ الْمُحَدَّثَةِ^(٢)، فَإِنَّ قِيَامَ الذَّاتِ بِدُونِ تِلْكَ الصِّفَةِ الْمُعَيَّنَةِ مُتَصَوِّرٌ، فَتَكُونُ غَيْرَ الذَّاتِ؛ كَذَا ذَكَرَهُ الْمَشَائِخُ.

وَفِيهِ نَظَرٌ^(٣)؛ لِأَنَّهُمْ إِنْ أَرَادُوا بِهِ صِحَّةَ الْإِنْفِكَافِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ انْتَقَضَ بِالْعَالَمِ مَعَ الصَّانِعِ، وَالْعَرَضِ مَعَ الْمَحَلِّ^(٤)؛ إِذْ لَا يُتَصَوَّرُ وُجُودُ الْعَالَمِ مَعَ عَدَمِ الصَّانِعِ لَا سِتِحَالَةً عَدَمِهِ، وَلَا وُجُودُ الْعَرَضِ - كَالسَّوَادِ مَثَلًا - بِدُونِ الْمَحَلِّ، وَهُوَ ظَاهِرٌ مَعَ الْقَطْعِ بِالْمُغَايَرَةِ اتِّفَاقًا^(٥)؛ وَإِنْ اكْتَفَوْا بِجَانِبٍ وَاحِدٍ لَزِمَتِ الْمُغَايَرَةُ بَيْنَ الْجُزْءِ وَالْكُلِّ، وَكَذَا بَيْنَ الذَّاتِ وَالصِّفَةِ، لِلْقَطْعِ بِجَوَازِ وُجُودِ الْجُزْءِ بِدُونِ الْكُلِّ، وَالذَّاتِ بِدُونِ الصِّفَةِ^(٦)؛ وَمَا ذُكِرَ^(٧) - مِنْ اسْتِحَالَةِ بَقَاءِ الْوَاحِدِ بِدُونِ

(١) قوله: (فعدمها عدمه إلخ): بيان لاستحالة الأول، أي: عدم العشرة مستلزم لعدم الواحد من حيث إنه واحد من العشرة؛ فالحمل مجازي على المبالغة أو حذف المضاف. (النيراس)

(٢) قوله: (بخلاف الصفات المحدثه) كالمرض والصحة، فإن قيام الإنسان مثلاً بدون تلك الصفة متصور؛ فتكون غير الذات. (محمد إلياس)

(٣) قوله: (وفيه نظر إلخ): أي: في تفسير الغيرية بإمكان الانفكاك نظر من جانب المعتزلة على أهل السنة والجماعة. (الجواهر البهية، رمضان أفندي)

(٤) قوله: (والعرض مع المحل) حاصله: إن أرادوا إمكان الانفكاك بينهما من الجانبين لزم أن يكون العالم غير الصانع، وكذا العرض مع المحل؛ لأن الانفكاك بينهما ليس إلا من جانب واحد، وهو الله سبحانه، أو المحل مع القطع بالمغايرة في ذلك. (الجواهر البهية)

(٥) قوله: (بالمغايرة اتفاقاً) بين العالم والصانع وكذا بين الجسم والسواد اتفاقاً بين أهل السنة والمعتزلة؛ وأجاب بعض المدققين بأننا إذا فسرنا الغيرية بالانفكاك في الوجود أو الحيز فلا إشكال؛ لأن الصانع ينفك عن العالم في الوجود والعالم ينفك عن الصانع في التحيز، وكذا الجسم ينفك عن العرض في الوجود والعرض ينفك عن الجسم في التحيز؛ لأن حيز العرض هو الجسم وحيز الجسم مكانه. (نب)

(٦) قوله: (والذات بدون الصفة) أي: وللقطع بجواز انفكاك الذات عن الصفة. (تعليق شنار)

(٧) قوله: (وما ذكر) ولما قال أهل السنة: أن لزوم المغايرة بين الذات والصفات على الشق الثاني وإن كان جائزاً ولكن لزوم ذلك في الكل والجزء ليس بجائز؛ فإن وصف الإضافة ملحوظة، وهو: أن الواحد من العشرة من حيث هو واحد منها لا يوجد بدونها مثل الكل بدون الجزء؛ فأجاب عنه

العَشْرَة - ظَاهِرُ الْقَسَادِ.

وَلَا يُقَالُ: الْمُرَادُ^(١) إِمْكَانُ تَصَوُّرِ وَجُودِ كُلِّ مِنْهُمَا مَعَ عَدَمِ الْآخَرِ، وَلَوْ بِالْفَرَضِ^(٢)، وَإِنْ كَانَ مُحَالًّا، وَالْعَالَمُ قَدْ يُتَصَوَّرُ مَوْجُودًا، ثُمَّ يُطْلَبُ بِالْبُرْهَانِ^(٣) ثُبُوتُ الصَّانِعِ، بِخِلَافِ الْجُزْءِ مَعَ الْكُلِّ^(٤)؛ فَإِنَّهُ كَمَا يَمْتَنِعُ وَجُودُ الْعَشْرَةِ بِدُونِ الْوَاحِدِ، يَمْتَنِعُ وَجُودُ الْوَاحِدِ مِنَ الْعَشْرَةِ بِدُونِ الْعَشْرَةِ؛ إِذْ لَوْ وُجِدَ لَمَّا كَانَ وَاحِدًا مِنَ الْعَشْرَةِ^(٥).

وَالْحَاصِلُ: أَنَّ وَصْفَ الْإِضَافَةِ^(٦) مُعْتَبَرٌ، وَامْتِنَاعُ الْإِنْفِكَافِ حِينَئِذٍ ظَاهِرٌ^(٧)؛

☞ الشارح من جانب المعتزلة بقوله: وما ذكر إلخ؛

وسياقي بطلان اعتبار الإضافة التي اعتبروها في بيان الاستحالة. (الجواهر البهية: ٣٨٩)

(١) قوله: (ولا يقال إلخ) في الجواب عن جانب الجماعة: المراد به أي بإمكان الانفكاك من الجانبين إمكان تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر. يعني: أن الجماعة لم يريدوا بهذا التعريف صحة وجود كل واحد منهما بدون الآخر؛ بل أرادوا به إمكان تصور كل واحد منهما بدون الآخر؛ سواء صح وجود كل واحد منهما بدون الآخر أولا. (الجواهر البهية: ٣٨٨)

(٢) قوله: (ولو بالفرض) أي: ولو كان عدم الآخر بالفرض. (محمد إلياس)

(٣) قوله: (ثم يطلب بالبرهان) فقد أمكن تصور وجود العالم مع عدم وجود الصانع، إذ لو لم يمكن لكان طلب البرهان عبثًا، بل محالًّا؛ وكذا يمكن تصور وجود الصانع مع عدم العالم، فثبت تغايرهما للانفكاك من الجانبين. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (بخلاف الجزء مع الكل) لقائل أن يقول: إذا كان العالم قد يتصور موجودًا ثم يطلب بالبرهان وجود الصانع، فيلزم أن يتصور وجود الجزء ثم يطلب بالبرهان وجود الكل؟ فأجاب عنه بقوله: بخلاف الجزء مع الكل؛ فإنه لا يمكن تصور وجود أحدهما مع عدم الآخر. (الجواهر البهية)

(٥) قوله: (واحدًا من العشرة) فعلى هذا لا يمكن تصور وجود العشرة بدون الواحد، ولا يمكن تصور وجود الواحد بدون العشرة، فلا يثبت بينهما التغاير؛ وهكذا الذات مع الصفة إذا اعتبرنا الذات ذاتًا للصفة. (تعليق شنار)

(٦) قوله: (أن وصف الإضافة) أي: كون الواحد من العشرة، وكون الذات محلًّا للصفة، وصفٌ ☞

لَاكَّا نَقُولُ: قَدْ صَرَّحُوا بِعَدَمِ الْمُغَايِرَةِ بَيْنَ الصِّفَاتِ، بِنَاءً عَلَى أَنَّهَا لَا يُتَصَوَّرُ عَدَمُهَا لِكُونِهَا أَرْثِيَّةً، مَعَ الْقَطْعِ بِأَنَّهُ يُتَصَوَّرُ وَجُودُ الْبَعْضِ - كَالْعِلْمِ مَثَلًا -، ثُمَّ يُطَلَّبُ إِثْبَاتُ الْبَعْضِ الْآخَرِ؛ فَعَلِمَ أَنَّهُمْ لَمْ يُرِيدُوا هَذَا الْمَعْنَى^(١)، مَعَ أَنَّهُ لَا يَسْتَقِيمُ^(٢) فِي الْعَرَضِ مَعَ الْمَحَلِّ؛ وَلَوْ اعْتُبِرَ وَصْفُ الْإِضَافَةِ^(٣) لَزِمَ عَدَمُ الْمُغَايِرَةِ بَيْنَ كُلِّ مُتَضَافَيْنِ، - كَالْأَبِّ وَالابْنِ، وَالْأَخَوَيْنِ، وَكَالْعِلَّةِ وَالْمَعْلُولِ -، بَلْ بَيْنَ الْغَيْرَيْنِ^(٤)؛ لِأَنَّ الْغَيْرِيَّةَ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْإِضَافِيَّةِ؛ وَلَا قَائِلَ بِذَلِكَ^(٥).

☞ معتبر. (تعليق شنار)

(٧) قوله: (ظاهر) إذ ضرورة العقل شاهدة بأن لا يمكن تصور وجود أحد المضافين مع عدم الآخر، فثبت المغايرة بين العالم والصانع وتنفى بين الجزء والكل. (الجواهر البهية) (تعليق شنار)
(١-١) قوله: (هذا المعنى إلخ): أي جواز تصور كل مع عدم الآخر، وإلا لزمهم تفائر الصفات، وهذا باطل؛ حاصل هذا الجواب: توسيع الدائرة، وهو أن يقال: لا يخلو من أن يكون مراد المشائخ بالتفسير المذكور للغيرية أحد المعنيين المذكورين؛ فيلزم ما ذكرناه من عدم الجامعة أو عدم المانعية، وإن كان مرادهم هو المعنى الثالث لزم أن بعض الصفات مفائر للبعض الآخر مع أنهم صرحوا بعدم المغايرة بينهما، فلا يكون التعريف مانعاً لدخول ما ليس منها فيه؛ فلا يكون المذكور جائزاً. (رمضان أفندي)
(٢-١) قوله: (هذا المعنى) أي: جواز تصور كل مع عدم الآخر، وإلا لزمهم تفائر الصفات، وهذا باطل. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (مع أنه لا يستقيم في العرض مع المحل إلخ): هذا وجه ثان في إبطال التوجيه، وكان الوجه الأول يبطل منع تعريف الغيرية، وهذا يبطل جمعه؛ وحاصله: أن تصور وجود العرض الجزئي بدون المحل الجزئي محال، فيلزم أن لا يتفائر، أو هو خلاف إجماعهم. (عقد الفرائد)

(٣) قوله: (ولو اعتبر وصف الإضافة إلخ): هذا وجه ثالث لإبطال التوجيه الوارد بقوله، والحاصل أن وصف الإضافة معتبر؛ وقوله (كالأب والابن) فإنه يستحيل تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر، فيلزم أن لا يكونا غيرين، وهو باطل إجماعاً وبداهة. (النبراس)

(٤) قوله: (بل بين الغيرين إلخ): أي بل يثبت عدم المغايرة بين الغيرين؛ لأن الغير من الأسماء الإضافية، لأنه لا يطلق على الشيء إلا بالقياس إلى شيء آخر. (النبراس)

(٥) قوله: (ولا قائل بذلك إلخ): أي بعدم المغايرة بين المتضافين، لاسيما بين الغيرين؛ لأنه تناقض، ولأنه يجب أن لا تثبت المغايرة بين شيئين أصلاً. (النبراس)

فَإِنْ قِيلَ: لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُرَادُهُمْ^(١) أَنَّهَا لَا هُوَ بِحَسَبِ الْمَفْهُومِ، وَلَا غَيْرُهُ بِحَسَبِ الوجودِ، كَمَا هُوَ حُكْمُ سَائِرِ الْمُحْمُولَاتِ^(٢) بِالنَّسْبَةِ إِلَى مَوْضُوعَاتِهَا؛ فَإِنَّهُ يُشْتَرَطُ الْإِتِّحَادُ بَيْنَهُمَا بِحَسَبِ الوجودِ لِيَصِحَّ الْحَمْلُ^(٣)، وَالتَّغَايُرُ^(٤) بِحَسَبِ الْمَفْهُومِ لِيُفِيدَ^(٥) - كَمَا فِي قَوْلِنَا: "الإنسان كَاتِبٌ"^(٦) - بِخِلَافِ قَوْلِنَا: "الإنسان حَجَرٌ"؛ فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ، وَقَوْلِنَا: "الإنسان إنسانٌ"؛ فَإِنَّهُ لَا يُفِيدُ؟

قُلْنَا^(٧): لِأَنَّ هَذَا إِنَّمَا يَصِحُّ فِي مِثْلِ الْعَالَمِ وَالْقَادِرِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الدَّاتِ، لَا فِي مِثْلِ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ، - مَعَ أَنَّ الْكَلَامَ فِيهِ -؛ وَلَا فِي الْأَجْزَاءِ الْغَيْرِ الْمُحْمُولَةِ،

(١) قوله: (أَنْ يَكُونَ مُرَادُهُمْ) أي: مراد الأشاعرة بقولهم: "الصفات لا هو ولا غيره". (نقش)
(٢) قوله: (المحمولات إلخ) المحمولات: جمع محمول، وهو المسند. وقوله: "موضوعاتها" جمع موضوع، وهو المسند إليه. نحو "زيد عالم" فزيد مسند إليه فهو موضوع، وعالم مسند فهو محمول.
(تعليل شنار)

(٣-١) قوله: (ليصح الحمل إلخ): لأن الحمل حكم بالاتحاد، ولهذا لا يجوز حمل زيد على عمرو لعدم اتحادهما في الوجود؛ إن قلت: يصح الحمل في المعدومات، نحو: شريك الباري محال بلا اتحاد بحسب الوجود؛ قلت: نعم! كان الأحسن أن يقول: يشترط الاتحاد بحسب الذات حتى يعم الوجود والمعدوم، ولكنه لم يلتفت إليه؛ لأن الكلام في حمل الموجودات. (النبراس)

(٣-٢) قوله: (ليصح الحمل) لأن حمل المحمول على الموضوع حكم بالاتحاد؛ لهذا لا يجوز حمل زيد على عمرو لعدم اتحادهما في الوجود. (تعليل شنار)

(٤) قوله: (والتغاير بحسب المفهوم إلخ) عطف على الاتحاد في قوله: "يشترط الاتحاد". (تعليل شنار)
(٥) قوله: (ليفيد) أي: الحمل لتحصل الفائدة؛ لأن حمل الشيء على نفسه عبث. (تعليل شنار)
(٦) قوله: (الإنسان كاتب) فالكتاب المحمول على الإنسان متحد معه وجوداً، مغاير له مفهوماً.

(تعليل شنار)

(٧) قوله: (قلنا): التقدير: قلنا لا يجوز أن يكون مرادهم ذلك لأن إلخ. (تعليل شنار)

كالواحد من العشرة^(١)، واليد من زيد^(٢).

وذكر في "التبصرة"^(٣): أَنَّ كَوْنَ الْوَاحِدِ مِنَ الْعَشْرَةِ، وَالْيَدِ مِنْ زَيْدٍ، غَيْرُهُ مِمَّا لَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ - سِوَى جَعْفَرِ بْنِ حَارِثٍ^(٤)؛ وَقَدْ خَالَفَهُ فِي ذَلِكَ جَمِيعُ الْمُعْتَزِلَةِ، وَعُدَّ ذَلِكَ مِنْ جَهْلَاتِهِ-؛ وَهَذَا لِأَنَّ الْعَشْرَةَ اسْمٌ لِجَمِيعِ الْأَفْرَادِ، مُتَنَاولٌ لِكُلِّ فَرْدٍ مِنْ أَحَادِهِ مَعَ أَغْيَارِهِ^(٥)، فَلَوْ كَانَ الْوَاحِدُ غَيْرَهَا لَصَارَ غَيْرَ نَفْسِهِ، لِأَنَّهُ مِنَ الْعَشْرَةِ، وَأَنْ تَكُونَ الْعَشْرَةُ^(٦) بِدُونِهِ؛ وَكَذَا لَوْ كَانَ يَدُ زَيْدٍ غَيْرَهُ لَكَانَ الْيَدُ غَيْرَ نَفْسِهَا. هَذَا كَلَامُهُ، وَلَا يَخْفَى مَا فِيهِ^(٧).

(١) قوله: (كالواحد من العشرة إلخ): فالواحد من العشرة لاعتينها ولا غيرها، وكذا اليد ليس عين زيد ولا غيره، مع أنه لا يصدق عليهما لا هو بحسب المفهوم، ولا غيره بحسب الوجود. كذا في بعض الحواشي.

(٢) قوله: (واليد من زيد): فلا يصح أن يقال: الواحد عشرة، ولا اليد زيد. (تعليق شنار)
الملاحظة: تبصرة الأدلة في علم الكلام، تأليف الشيخ الإمام أبي المعين ميمون بن محمد النسفي، المتوفى سنة (٥٠٨)، كتاب نافع جليل مطبوع. (تعليق شنار)

(٣-١) قوله: (ذكر في التبصرة) اعلم أن الشيخ أباً معين ذكر في التبصرة توجيهها لكلام المشايخ، فأراد الشارح دفعه فقال: وذكر في التبصرة. (النيراس)

(٣-٢) قوله: (وذكر في التبصرة) سند على أن الأجزاء الغير المحسولة لاتعد غير الكل، فلا يعد الواحد من العشرة - لامطلق الواحد - غير العشرة؛ ولا يد زيد - لامطلق اليد - غير زيد؛ بل لا غيره ولا عينه. (نظم الفرائد)

(٤) قوله: (جعفر بن حارث): جعفر بن حرب الهمداني، من أئمة المعتزلة. من أهل بغداد، أخذ الكلام عن أبي الهذيل العلاف، توفي سنة (٢٣٦هـ)، صنف كتباً قال الخطيب البغدادي: إنها معروفة عند المعتزلة. إلخ الأعلام (١٢٣٢). (تعليق شنار)

(٥) قوله: (لكل فرد مع أغياره): فيصدق على كل فرد منها أنه مع التسعة الباقية عشرة. (تش)
(٦) قوله: (وأن تكون العشرة): عطف على قوله "لصار" أي: لزم أن يوجد العشرة بدونه. (تش)
(٧) قوله: (ولا يخفى ما فيه إلخ): إشارة إلى الرد على التبصرة، وحاصله: أن مغايرة الشيء للشيء لا يجب مغايرته لكل من أجزائه؛ فإنه مغاير للمجموع من حيث المجموع، وقد يكون حكمه مغايراً

وَهِيَ: الْعِلْمُ، وَالْقُدْرَةُ،

الصِّفَاتُ الْأَزَلِيَّةُ

(وَهِيَ) أَي: صِفَاتُهُ الْأَزَلِيَّةُ:

(الْعِلْمُ) وَهِيَ: صِفَةُ أَزَلِيَّةٌ تَنْكَشِفُ الْمَعْلُومَاتُ^(١) عِنْدَ تَعَلُّقِهَا بِهَا^(٢).

عن حكم الكل الإفرادي، ولعل الشارح قدس سره إلى هذا أشار بقوله: (ولا يخفى ما فيه إلخ): لأنه لا يلزم من كون الواحد غير العشرة كونه غير نفسه، وكذا لا يلزم من كون اليد غير زيد كونها غير نفسها؛ لأن العشرة لم تطلق على كل فرد من تلك الأفراد؛ بل على كل الأفراد؛ وكذا زيد لم يطلق على يده، بل على المجموع؛ ألا يرى لو حلف بأن قال: والله ليس عليّ لزيد عشرة، وله عليه درهم واحد، لم يحنث؛ فعلم: أن العشرة اسم لجميع الأفراد، لا كل واحد من الأفراد والآحاد، وكذا اليد بالنسبة إلى زيد. (رمضان أفندي، الجواهر البهية)

الملاحظة: اعلم أن لفظ الكل بمعنى الكل،^(٣) مثل كل إنسان نوع؛

والكل على نوعين: مجموعي؛^(٤) مثل: كل إنسان لا يشبعه هذا الرغيف؛ وإفرادي؛^(٥) مثل كل إنسان حيوان؛ ففي الأول: يكون الحكم بإثبات المحمول لمجموع أفراد الموضوع أو نفيه عنه، وفي الثاني: يكون الحكم بإثبات المحمول لكل واحد من أفراد موضوعه ونفيه عنه.

والفرق بين المفهومات الثلاثة ظاهراً، والمعتبر في القياسات والعُلوم هو المعنى الثالث، والمشتغل عليه هي المحصورة؛ أمّا الأولى فطبيعية، والثانية شخصية أو مهتلة، والتي اشتملت على البغض المجموعي فمهتلة. (دستور العلماء، أنوار العلوم)

(١) قوله: (العلم - تنكشف المعلومات): أي ما من شأنها أن يعلم، فلا يرد: أنه محصيل الحاصل؛ واعتراض بأن التعريف دوري؛ أجيب بأن المراد بالمعلومات ذاتها غير ملحوظة بصفة المعلومة؛ ويمكن أن يقال: المحدود هو العلم الاصطلاحي، والواقع في الحد هو اللغوي عند تعلّقها بها أي: عند تعلّق الصفة بالمعلومات.

وفيه إشارة إلى دفع إشكال يرد على العلم الالهي، وهو: أن الله تعالى إن علم في الأزل "أن زيداً في الدار" فهو غير مطابق للواقع، وإن علم أنه سيدخل، لزم تغيير هذا العلم عند دخوله في الدار، ثم عند خروجه عنها؛

وحاصل الدفع: أن للعلم تعلّقين بالمعلومات: أحدهما: قديم شامل لكل ما يمكن تعلّق العلم به من الأزليات والحداثات والممكنات والمحاللات، وهذا التعلّق بالحادث يكون باعتبار أنه سيوجد؛ ثانيهما: تعلّقات فيما لا يزال مختصة بالمتجددات تحدث عند حدوثها؛ فالعلم في الأزل متعلّق بأنه

(وَالْقُدْرَةُ^(١)) وَهِيَ صِفَةٌ أَرْزَلِيَّةٌ تُوَثِّرُ فِي الْمَقْدُورَاتِ^(٢) عِنْدَ تَعَلُّقِهَا بِهَا^(٣).

☞ يدخل، فإذا دخل تعلق بأنه داخل، ثم يتعلق بأنه كان داخلاً، فإن التعلق الأول أَرْزَلِي، والأخيران حادثان، والانكشاف ثابت على حسب التعلق؛ ولا يلزم من ذلك تغير في الصفة الإلهية بل في تعلقاتها، وهي أمور إضافية لا يوجب تغيرها تغيراً في الصفة القديمة، فإنك إذا تحركت حول الأسطوانة كانت قارة عن يمينك، وقارة عن شمالك، ومرة أمامك ومرة خلفك، مع أنها في نفسها على حالها وأما المتغير نسبتها إليك.

وللمتكلمين عن هذا الأشكال جوابان آخران: أحدهما: لأبي الحسن البصري عن المعتزلة، وهو: إنه تعالى لا يعلم الأشياء قبل وقوعها، ولا يخفى بطلانه عقلاً وسماعاً ثانيهما: للمشايخ المعتزلة وكثير من الأشاعرة، وهو: أن علمه تعالى متجدد بالمتعلقات تعلقاً واحداً، فعلمه بأن زيداً سيوجد، عين علمه بأنه موجود الآن أو كان موجوداً وذلك لأن من علم "أن زيداً سيدخل الدار غداً" ثم استمر علمه هذا إلى الغد، كان عالماً بهذا العلم أنه دخل الآن، ولكننا نحتاج إلى تجديد العلم به لطيران الغفلة؛ أما الواجب تعالى فعلمه مستمر بلا غفلة. (الديراس)

(٢) قوله: (عند تعلقها بها) الأولى أن يقال في تعريف العلم: "صفة أَرْزَلِيَّة قائمة بذاته تعالى تتعلق بالشئ على وجه الإحاطة على ما هو به دون سبق خفاء". لأنه اعترض على تعريف السعد للعلم بأمور منها:

١ - أن التعبير بالانكشاف يوهم سبق الخفاء؛ لأنه ظهور الشئ بعد خفائه، وذلك يقتضي سبق الجهل، وهو محال عليه تعالى.

٢ - ومنها: أن التعبير بالمعلوم، يقتضي أن صفة المعلوماتية ثابتة له قبل الانكشاف، مع أنها لا تثبت له إلا بعده؛ وإلا لكان انكشافه محصيلًا للحاصل، وهو محال.

٣ - ومنها: أن المعلوم مشتق من العلم، والمشتق متوقَّف على المشتق منه، ومن المقرر أن المَعْرِفَ متوقَّف على تعريفه، وقد أخذ فيه ما هو متوقَّف عليه، فأدى الأمر إلى أن كلاً منهما متوقَّف على الآخر، وهو دور.

هذا وقد أجيب عن هذه الأمور؛ لكن ما لا يحتاج إلى جواب أولى مما يحتاج إليه. انظر حاشية الباجوري على متن السنوسية (٦٨). (تعليق شتار)

(١) قوله: (والقدرة الخ): قدم العلم لعمومه باعتبار التعلق ولتوقف القدرة على العلم باعتبار التعلق، وإنما قدم القدرة على الحيوية مع تأخرها عنها وجوداً، إذ للقدرة مدخل تام في التأثير، فكأنه نزل منزل الذات؛ ولذا يوصف بالموثِّرة، يقال: إنها صفة مؤثرة مع أن المُوَثِّرَ في الحقيقة ليس إلا الذات.

واعلم أن للقدرة تعلُّقَيْن: أَرْزَلِي لا يترتب عليه وجود المقدور بالفعل، فَيَقْدَمُ لا يوجب قدم ☞

وَالْحَيَوَةُ، وَالْقُوَّةُ، وَالسَّمْعُ، وَالْبَصَرُ، وَالْإِرَادَةُ وَالْمَشِيئَةُ،

(وَالْحَيَوَةُ^(١)) وَهِيَ صِفَةٌ أَرْزَلِيَّةٌ تُوجِبُ صِحَّةَ الْعِلْمِ.

(وَالْقُوَّةُ^(٢)) وَهِيَ بِمَعْنَى الْقُدْرَةِ.

(وَالسَّمْعُ) وَهِيَ صِفَةٌ^(٣) تَتَعَلَّقُ بِالْمَسْمُوعَاتِ.

(وَالْبَصَرُ) وَهِيَ صِفَةٌ تَتَعَلَّقُ بِالْمُبْصَرَاتِ، فَتُذَرِّكُ بِهِمَا إِذْرَاكَ تَامًّا^(٤)؛ لَا عَلَى

المقدور؛ وتعلق حادث لا يترتب عليه وجود المقدور بالفعل؛ هذا عند من لا يقول بالتكوين؛ وأما عند من يقول به، فالتعلق الحادث ليس إلا التكوين، ومتعلقات القدرة لها أرزية. (جند)

(٢) قوله: (تؤثر في المقدورات إلخ): ظاهره مبني على ما ذهب إليه الأشعري من: إرجاع التكوين إلى القدرة، لا على مذهب المصنف ومشائخه الماتريدية القائلين بأن القدرة صفة مصححة، والإرادة مرجحة، والتكوين مؤثرة؛ اللهم إلا أن يؤول التأثير يجعل المقدورات ممكنة الصدور عن الواجب سبحانه.

(٣) قوله: (عند تعلقها بها) اختلف في أن تعلق القدرة بالمقدورات قديم أو حادث؟ فالقائلون بالتكوين على أنه قديم، لأن صحة صدور المقدور عنه تعالى غير مخصوص بزمان؛ وأما ثفاة التكوين -كالأشعرية- فقال بعضهم: قديم لأن القدرة تعلقت في الأزل بإيجاد المقدورات في أوقاتها المخصوصة، فإذا حضرت الوقت خرج المقدور من العلم؛ وقال بعضهم: يحدث عند وجود المقدور، وهو مختار الشارح. (النبراس)

(١) قوله: (والحيوة إلخ): اعلم أن الحيوة بمعنى القوة التابعة لاعتدال المزاج نقص في الباري تعالى، يجب تنزيهه عنه؛ وبمعنى: صفة توجب صحة العلم، غير قطعي الثبوت لجواز أن يكون ذاته منشاء لصحة العلم بلا حاجة إلى صفة حقيقية من الحيوة. (أفندي)

(٢) قوله: (والقوة وهي بمعنى القدرة إلخ): قيل: إنما ذكرها لوجهين: أحدهما: العنبيه على ترادفهما، ثانيهما: الإشارة إلى صحة إطلاق "القوي" عليه سبحانه. (النبراس)

(٣) قوله: (وهي صفة تتعلق بالمسموعات إلخ): كان الأنسب أن يقول: صفة أرزية، لكن اعتمد على ما ذكر في العلم والقدرة، أو لأن قوله "لا على تأثير حاسة ووصول هواء" من تشبه تعريف السمع والبصر. (النبراس)

الملاحظة: اعلم! أنه ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق، ولا بإحداثه البرية استفاد اسم الباري؛ له معنى الربوبية ولا مربوب، ومعنى الخالقية ولا مخلوق، وكما أنه محي الموتى بعدما أحيى، استحق هذا الاسم قبل إحياءهم؛ كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشاءهم. (عقيدة الطحاوي)

(٤-١) قوله: (إدراكًا تامًا إلخ): فوق الإدراك العلمي؛ وفيه رد على فلاسفة الإسلام وبعض

سَبِيلَ التَّخَيُّلِ وَالْعَوَاهِمِ^(١)، وَلَا عَلَى طَرِيقِ تَأَثُّرِ حَاسَّةٍ^(٢) وَوُضُوءِ هَوَاءٍ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْ قَدَمِهِمَا^(٣) قَدَمُ الْمَسْمُوعَاتِ وَالْمُبْصَرَاتِ، كَمَا لَا يَلْزَمُ مِنْ قَدَمِ الْعِلْمِ

المعتزلة، حيث زعموا: أن السمع والبصر في نحو قوله تعالى: ﴿اللَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾، هو العلم بالمسموعات والمبصرات لا الحالة الإدراكية التي يجدها أحدنا بحاستين؛ وينسب هذا إلى الأشعري، وهو وَهْمٌ نشأ عن قوله "إن الإحساس علم"، فتأمل.

واحتجت الأشاعرة على أن السمع والبصر صفتان زائدتان على العلم، بوجهين: أحدهما: إن العلم بالمسموعات والمبصرات حاصل قبل وجودها، بخلاف السمع والبصر، فهما متفائران. ثانيهما: أنه لو صح اتصافه بالسمع والبصر لكونه عالماً بالمسموعات والمبصرات يصح اتصافه بالشَّمّ والذوق واللمس؛ لأنه عالم بالمسموعات والمذوقات والملموسات. (النيراس بتغيير يسير)

(٤-٢) قوله: (إدراكاً تاماً) الذي يجب اعتقاده: أن الانكشاف الحاصل بالسمع غير الانكشاف الحاصل بالبصر، وأن كلاً منهما غير الانكشاف بالعلم. ولكل حقيقة يفوّض علمها لله تعالى، وليس الأمر على ما نعهده من أن البصر يفيد بالمشاهدة وضوحاً فوق العلم، بل جميع صفاته تامة كاملة يستحيل عليه الخفاء والزيادة والنقص إلى غير ذلك. (تعليق شارح)

(١) قوله: (لا على سبيل التخيل والعوهم): التخيل: هو "إدراك الصورة المخزونة في الخيال"، فإنك إذا أبصرت زيداً أو سمعت صوتاً ارتسمت صورتُهُما في حاسة الخيال بحيث تجدُهُما كالحاضر؛ ولكن هذا الإدراك أضعف من الإدراك بالسمع والبصر.

والعوهم: هو "إدراك المعالي الهزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسة"، كحلم زيد وشجاعته؛ فإنها مدركان بحاسة الوهم، لا بالسمع والبصر؛ ومقصود الشارح من هذا الكلام تأكيد قوله إدراكاً تاماً للرد على الفلاسفة، وذلك لأن العلم بالمسموعات والمبصرات إدراك يشبه التخيل والعوهم، وليس إدراكاً تاماً كالحاصل بالسمع والبصر. (النيراس)

(٢) قوله: (ولا على طريق تأثر حاسة إلخ): إشارة إلى دفع شبهة ذكرها الفلاسفة، وهي: أن الإدراك بالسمع والبصر لا يحصل إلا إذا تأثرت الحاسة، وانفعلت عن المسموع والمبصر، وأيضاً لا بد في السماع من وصول الهواء إلى صماخ الأذن، والله سبحانه منزه عن الكل.

وحاصل الجواب: أن تأثير الحاسة ووصول الهواء إنما هو في الحيوانات، وقياس الواجب تعالى عليهم من الحماقة؛ على أننا نمنع اشتراطهما في الحيوانات أيضاً، ونعتقد أن الإدراك بخلق الله سبحانه كما صرح به شيخنا الأشعري. (النيراس)

(٣) قوله: (لا يلزم من قدمهما إلخ): هذا جواب ما يقال: إذا كان السمع والبصر وكذا العلم

وَالْقُدْرَةُ قَدَمُ الْمَعْلُومَاتِ وَالْمَقْدُورَاتِ؛ لِأَنَّهَا صِفَاتٌ قَدِيمَةٌ تَحْدُثُ لَهَا تَعَلُّقَاتٌ بِالْحَوَادِثِ.

(وَالْإِرَادَةُ وَالْمَشِيئَةُ^(١) وَهُمَا عِبَارَتَانِ عَنْ صِفَةٍ فِي الْحَيِّ^(٢) تُوجِبُ تَخْصِيصَ أَحَدِ الْمَقْدُورِينَ فِي أَحَدِ الْأَوْقَاتِ بِالْوُقُوعِ، مَعَ اسْتِوَاءِ نِسْبَةِ الْقُدْرَةِ^(٣) إِلَى الْكُلِّ،

وَالْقُدْرَةُ قَدِيمَةٌ، يَلْزِمُ قَدَمَ الْمَسْمُوعَاتِ وَالْمُبْصَرَاتِ وَالْمَعْلُومَاتِ الْمَقْدُورَاتِ؛ فَيَلْزِمُ قَدَمَ الْعَالَمِ، وَالْمَطْلُوبِ خِلَافَهُ؛ فَأُجَابَ بِقَوْلِهِ "وَلَا يَلْزِمُ"؛ حَاصِلُهُ: أَنَّ يُقَالُ إِنَّمَا يَلْزِمُ الْقَدَمُ إِذَا كَانَتْ التَّعَلُّقَاتُ قَدِيمَةً، وَلَيْسَ كَذَلِكَ؛ بَلْ حَادِثَةٌ، وَالْقَدِيمُ إِنَّمَا هُوَ مُبْتَدَأُ التَّعَلُّقَاتِ وَمَوْصُوفَاتُهَا؛ فَلَا يَلْزِمُ قَدَمَ الْمَسْمُوعَاتِ وَالْمُبْصَرَاتِ. (رمضان أفندي)

(١) قوله: (الإرادة والمشية إلخ): لفظان مترادفان لفظاً واصطلاحاً عند الجمهور، وزعمت الكرامية: أَنَّ الإرادة صفة حادثة، والمشية صفة قديمة. (النبراس)

(٢) قوله: (عن صفة في الحي إلخ): الظاهر أَنَّهُ أَرَادَ تَعْرِيفَ مَطْلُوقِ الْإِرَادَةِ وَالْمَشِيئَةِ، وَيَعْرِفُ الصِّفَةَ الْإِلَهِيَّةَ مِنْهُ إِذَا قِيدَتِ الصِّفَةُ بِالْأَزَلِيَّةِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَرَادَ تَعْرِيفُ الصِّفَةِ الْإِلَهِيَّةِ، وَتَرَكَ الْقَيْدَ اعْتِمَادًا عَلَى مَا مَرَّ فِي الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ؛ وَلَكَ أَنْ تَقُولَ: اللَّامُ فِي الْحَيِّ لِلْمَعْدِ. (النبراس)

(٣-١) قوله: (مع استواء نسبة القدرة إلى الكل إلخ): إشارة إلى الاستدلال على إثبات صفة الإرادة، وَكَوْنُهَا مُغَايِرَةً لِلْقُدْرَةِ؛ وَتَقْرِيرُهُ: أَنَّ الْقُدْرَةَ صِفَةٌ يَصْحُحُ بِهَا الْفِعْلُ وَالتَّرْكُ، فَنَسَبْتُهَا إِلَى هَؤُلَاءِ الْمَقْدُورِينَ عَلَى السَّوَاءِ، وَكَذَا نَسَبْتُهَا إِلَى الْأَوْقَاتِ فَإِنَّ صَدْرَ بِهَا الْفِعْلُ فِي وَقْتٍ وَالتَّرْكُ فِي وَقْتٍ لَزِمَ التَّرْجِيحَ بَلَا مَرَجَحٍ؛ فَلَا يَبْدُ مِنْ صِفَةٍ أُخْرَى تَرْجِّحُ أَحَدَ الْمَقْدُورِينَ فِي أَحَدِ الْأَوْقَاتِ. (النبراس)

(٣-٢) قوله: (مع استواء نسبة القدرة) اعلم أَنَّهُ الْإِرَادَةُ صِفَةٌ غَيْرُ الْقُدْرَةِ وَغَيْرُ الْعِلْمِ، وَاسْتَدَلَّ الشَّارِحُ عَلَى الْأَوَّلِ بِأَنَّ الْقُدْرَةَ صِفَةٌ يَصْحُحُ بِهَا الْفِعْلُ وَالتَّرْكُ؛ فَنَسَبْتُهَا إِلَى هَؤُلَاءِ الْمَقْدُورِينَ عَلَى السَّوَاءِ، وَكَذَا نَسَبْتُهَا إِلَى الْأَوْقَاتِ؛ فَإِنَّ صَدْرَ بِهَا الْفِعْلُ فِي وَقْتٍ، وَالتَّرْكُ فِي وَقْتٍ، لَزِمَ التَّرْجِيحَ بَلَا مَرَجَحٍ؛ فَلَا يَبْدُ مِنْ صِفَةٍ أُخْرَى تَرْجِّحُ أَحَدَ الْمَقْدُورِينَ وَأَحَدَ الْأَوْقَاتِ، وَهِيَ الْإِرَادَةُ.

ثم يرد عليه: أَنَّ الإرادة من حيث هي إرادة تصلح للتعلق بالفعل والتترك على السواء، وكذا بأحد الأوقات؛ فتعلق الإرادة بأحد المقدورين وأحد الأوقات لا يبدل من مرجح؛ فيلزم الإيجاب أو التسلسل؛ لأن المقدور إن كان مع المرجح واجب الوقوع فالإيجاب، أو جائز الوقوع فالتسلسل في المرجحات.

والجواب: أَنَّ تعلق الإرادة بترجيح أحد الطرفين محتاج إلى تعلق آخر مخصص له، وهكذا إلى ما لانهاية له؛ والتعلقات أمور اعتبارية لا يجري فيها برهان التطبيق؛ فالتسلسل فيها ليس بمحال. (السنية)

وَكُونٍ تَعْلُقُ الْعِلْمُ تَابِعًا لِلْوُقُوعِ^(١).

وَفِيْمَا ذَكَرَ^(٢) تَنْبِيْهُ عَلَى الرَّدِّ عَلَى مَنْ زَعَمَ: (٣) أَنَّ الْمَشِيئَةَ قَدِيْمَةٌ، وَالْإِرَادَةُ حَادِثَةٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى^(٤)؛ وَعَلَى مَنْ زَعَمَ: (٥) أَنَّ مَعْنَى إِرَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى

(١-١) قوله: (وكون تعلق العلم تابعا للوقوع إلخ): عطف على قوله: "مع استواء"، ولهذا دليل على الأمر الثاني، فعلم منه: أن الإرادة غير العلم؛ وفيه ردُّ على الفلاسفة حيث زعموا: أن الإرادة الإلهية هي العلم بنظام العالم على أحسن ما يمكن، ويسمونه بالعناية الأزلية؛ ويزعمون: أن هذا العلم صفة لفيضان الوجود على الكل على حسب ما يقتضيه استعداد المواد والأوضاع الفلكية؛ وكذا على مشائخ المعتزلة كأبي الحسن والنظام والجاحظ حيث زعموا: أن الإرادة علمه تعالى ينفع في العقل، ويسمونها الداعية؛ وتقرير الرد: أن العلم لا يصلح مرجحا لأحد المقدورين؛ لأنه إما علم بحقيقة المقدور، أو علم بوجوده في الخارج؛ والأول لا يصلح مرجحا؛ لأنه يعلم الممكنات والمستنعات، وكذا العالي لأنه تابع للوقوع، فلو كان الواقع تابعا له لزم الدور.

وإنما كان العلم تابعا؛ لأنه صورة المعلوم وحكاية عنه، والمطابقة معتبرة من جهة، حتى لو لم يمكن المعلوم على الوجه الذي تعلق به العلم لم يمكن علما بل جهلا - كما في صورة الفرس على الجدار - يعتبر المطابقة من جانبها، فإن طابقت الفرس فصحيحة والا فغلط.

الملاحظة: اعلم أن القدرة صفة مصححة ممكنة، والإرادة صفة مرجحة مخصصة، والتكوين صفة مؤثرة. (النبراس) بزيادة

(١-٢) قوله: (تابعا للوقوع) تحقيقه: أن العلم التصوري عام للوقوع وغيره، فلا يكون مرجحا، والعلم التصديقي بالوقوع فرع الوقوع، والوقوع فرع الإرادة المخصصة. (مجموع حواشي البهية)

(٢) قوله: (وفيما ذكر إلخ): أي فيما ذكر من ترادفهما وتعريفهما بصفة توجب التخصيص وذكرهما في الصفات الأزلية الوجودية. (النبراس)

(٣) قوله: (على من زعم) وهم الكرامية، زعموا: أن المشية تتعلق بمطلق إيجاد الشيء، والإرادة بإيجاده في وقت مخصوص، أي: أن المشية صفة واحدة متعلقة بجميع ما شاء الله من الحوادث من حيث حدوثها، وأما الإرادة فمتعددة وحادثة حسب تعدد الحوادث وحدوثها. وهم يجوزون قيام الحوادث بذاته تعالى، وقد مر ذلك. (النبراس، تعليق شنار)

(٤) قوله: (قائمة بذات الله تعالى إلخ): وهؤلاء يجوزون قيام الحوادث بذاته تعالى، وعمل التنبيه ترادفهما وعدهما في الأزليات. (النبراس)

(٥) قوله: (وعلى من زعم إلخ): وهذا الزاعم الحسين النجار من المعتزلة، والإرادة على هذا أمر

-وَالْفَعْلُ وَالتَّخْلِيْقُ وَالتَّرْزِيْقُ-، وَالْكَلَامُ.

فَعْلُهُ^(١): أَنَّهُ لَيْسَ بِمُكْرَهٍ^(٢) وَلَا سَاءٍ وَلَا مَغْلُوبٍ، وَمَعْنَى إِرَادَتِهِ^(٣) فِعْلٌ غَيْرُهُ، أَنَّهُ أَمْرٌ بِهِ؛ كَيْفٌ^(٤) وَقَدْ أَمَرَ كُلَّ مُكَلَّفٍ بِالْإِيْمَانِ وَسَائِرِ الْوَاجِبَاتِ^(٥)، وَلَوْ شَاءَ لَوَقَعَ^(٦).
(وَالْفَعْلُ وَالتَّخْلِيْقُ) عِبَارَتَانِ عَنْ صِفَةِ أَرْلِيَّةٍ تُسَمَّى بِالتَّكْوِيْنِ^(٧)، -وَسَيَجِيءُ تَحْقِيْقُهُ-، وَعَدَلٌ^(٨) عَنْ لَفْظِ "الْحَلْق" لِشَيْوَعِ اسْتِعْمَالِهِ فِي الْمَخْلُوقِ^(٩).

(وَالتَّرْزِيْقُ) هُوَ تَكْوِيْنٌ مُخْصُوصٌ، صَرَّحَ بِهِ^(١٠) إِيْشَارَةً إِلَيْنَا: أَنَّ مِثْلَ التَّخْلِيْقِ

عدي؛ ويرد عليه أولاً أنه يلزم أن يكون الجِداد مريدا كالنار في الإحراق؛ وثانياً أن لهذا ليس يصلح مخصصاً لأحد المقدورين؛ بل هو ذهاب مذهب الفلاسفة في الإيجاب، ونفي القصد والاختيار. (نب)

(١) قوله: (فعله) بالنصب مفعول الإرادة، أي: معنى إرادة الله فعل نفسه أنه إلخ. (تعليق شنار)
(٢) قوله: (إنه ليس بمكره) أي ليس بمجبور في فعله، "ولا ساء" أي ذي سهر بأن يكون غافلاً عن فعله؛ "ولا مغلوب" بأن يكون غيره غالباً عليه يمنعه عن الفعل. (النبراس)

(٣) قوله: (ومعنى إرادته) وهذا القول منسوب للكلمي. (تعليق شنار)
(٤) قوله: (كيف) أي: كيف تكون الإرادة بمعنى الأمر وقد أمر إلخ. (تعليق شنار)
(٥) قوله: (وسائر الواجبات) مع أن كثيراً من المكلفين عصاة وكفار، ولو شاء صدور الإيمان والطاعة منهم لوقع، وإلا لزم العجز، فثبت التغاير بين الأمر والإرادة. (تعليق شنار)

(٦) قوله: (ولو شاء لوقع) أي لو شاء صدور الإيمان والواجبات عنهم لوقع وإلا لزم العجز، فعلم أن الأمر غير المشية، وفيه نظراً لأن المعتزلة يجوزون تخلف مراده تعالى عن إرادته؛ لأن إيمان الكافر مراد عندهم، ولا يقع؛ أجب بأن الشارح اعتمد على أن بطلان التخلف بديهي لاستلزامه غلبة العبد على صانعه تعالى. (النبراس)

(٧) قوله: (تسمى بالتكوين)؛ وهو أشهر أسماء، وعرفوه بإخراج المعدوم من العدم إلى الوجود. (نب)
(٨) قوله: (وعدل عن لفظ الخلق إلخ) يعني ولم يقل "والخلق" مع أن لفظ الخلق أخصر وأظهر. (الجواهر البهية)

(٩) قوله: (في المخلوق) إلخ لأن الخلق في معنى المفعول أشهر منه في معنى الإيجاد، تقول: خلق الخلق، أي: المخلوقات. (تعليق شنار)

(١٠) قوله: (صرح به) أي: بالترزيق مع أنه داخل في الفعل والتخليق، أو صرح بالتخليق والترزيق مع أنه داخل في الفعل. (النبراس)

والتَّصْوِيرُ وَالتَّرْزِيقُ وَالْإِحْيَاءُ وَالْإِمَاتَةُ وَغَيْرِ ذَلِكَ - مِمَّا أُسْنِدَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى - كُلُّ مِنْهَا رَاجِعٌ إِلَى صِفَةٍ حَقِيقِيَّةٍ أَرْزَلِيَّةٍ قَائِمَةٍ بِالذَّاتِ، هِيَ التَّكْوِينُ^(١)؛ لَا كَمَا زَعَمَ الْأَشْعَرِيُّ مِنْ أَنَّهَا إِضَافَاتٌ^(٢) وَصِفَاتٌ لِلأَفْعَالِ^(٣).

(وَالْكَلَامُ) وَهِيَ صِفَةٌ أَرْزَلِيَّةٌ، عُبِّرَ عَنْهَا بِالنَّظْمِ^(٤) الْمُسَمَّى بِالْقُرْآنِ الْمُرَكَّبِ مِنَ الْحُرُوفِ^(٥)؛ وَذَلِكَ^(٦) لِأَنَّ كُلَّ مَنْ يَأْمُرُ وَيَنْهَى وَيُخْبِرُ، يَجِدُ فِي نَفْسِهِ مَعْنًى؛ ثُمَّ

(١) قوله: (هي التكوين) أي: كل منها تكوين. وإنما تعدد الأسماء لعدد المتعلقات. (نش)

(٢) قوله: (أنها إضافات) فإنه قال: التكوين ليس صفة حقيقية، بل إذا تعلقت القدرة والإرادة بالرزق حدث إضافة تسمى التزريق، وإذا تعلقت بالحياة حصل إضافة تسمى الإحياء وقس عليه؛ ولا يلزم من هذا الكلام قيام الحوادث بذاته تعالى؛ لأن الإضافات أمور اعتبارية لا وجود لها في الخارج. (النبراس، تعليق شنار)

(٣) قوله: (صفات للأفعال) قسم الأشعري الصفات إلى:

صفات الذات، وهي التي لا يجوز خلو الذات عنها، كالعلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والإرادة والكلام.

وصفات أفعال، وهي ما يجوز أن تخلو الذات عنها، وأن تتصف بضدها، كالخلق والتزريق والتصوير؛ ولا يلزم منه قيام الحوادث بذاته تعالى؛ لأن الإضافات أمور اعتبارية لا وجود لها في الخارج. (النبراس، تعليق شنار)

الملاحظة: المراد من صفات الأفعال، صفات تدل على تأثير، لها أسماء غير اسم القدرة باعتبار أسماء آثارها.

واختلف مشايخ الحنفية ومشايخ الأشاعرة في صفات الأفعال، كالخلق والتزريق والإحياء والإمامة والتكوين، هل هي قديمة أو حادث؟ فعند الحنفية أنها كلها قديمة مثل صفات الذاتية، وعند الأشاعرة أنها كلها حادث؛ فالحنفية متفقون على إثبات تلك الصفات، وأنها قديمة بالذات لا هو ولا غيره مثل سائر الصفات الذاتية. (الجواهر البهية)

الكلام في صفة الكلام

(٤) قوله: (بالنظم) أي: اللفظ، لكن الأصوليون يعتبرون عن لفظ القرآن بالنظم للأدب؛ لأن اللفظ: طرح الشيء من الفهم، والنظم: جمع اللائ في السلك. (النبراس)

(٥) قوله: (المركب من الحروف) أراد أن الكلام - الذي يعدّ صفة إلهية - هو المعنى القديم القائم

يَدُلُّ عَلَيْهِ بِالْعِبَارَةِ أَوِ الْكِتَابَةِ أَوِ الْإِشَارَةِ^(١)؛ وَهُوَ غَيْرُ الْعِلْمِ؛ إِذْ قَدْ يُخْبِرُ الْإِنْسَانَ عَمَّا لَمْ يَعْلَمْهُ بَلْ يَعْلَمُ خِلَافَهُ؛ وَغَيْرُ الْإِرَادَةِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَأْمُرُ بِمَا لَا يُرِيدُهُ، - كَمَنْ أَمَرَ عَبْدَهُ قَصْدًا إِلَى إظهار عِصْيَانِهِ وَغَدَمِ امْتِثَالِهِ لِأَمْرِهِ^(٢)؛ - وَيُسَمَّى هَذَا كَلَامًا نَفْسِيًّا^(٣) عَلَى مَا أَشَارَ إِلَيْهِ الْأَخْطَلُ بِقَوْلِهِ: شِعْر:

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفَوَادِ وَإِنَّمَا * جُعِلَ اللَّسَانُ عَلَى الْفَوَادِ دَلِيلًا
قال عمر^(٤): "إِنِّي زَوَّرت^(٥) فِي نَفْسِي مَقَالَةً"؛ وَكَثِيرًا مَا تَقُولُ لِصَاحِبِكَ:

♣ بذاته تعالى؛ وأما هذا القرآن المركب من حروف المجيء فحادث؛ وليس صفة قديمة قائمة بذاته تعالى؛ بل هو دالٌّ على الصفة القديمة، ويسمى الأول بـ "الكلام النفسي"، وهو الذي أنكرته المعتزلة، ويقولون: كلام الله هو اللفظي الحادث فقط، والثاني: بـ "الكلام اللفظي"، وهذا الذي أثبتته المعتزلة لله. (نقش)

(٦) قوله: (وذلك) أي: الكلام النفسي ثابت بدليل: أن كل إلخ. (تعليل شنار)

(١) قوله: (ثم يدل عليه بالعبارة) إلخ: فهذا المعنى هو الكلام النفسي، وهو معنى واحد غير مختلف، يعبر عنه بأمر مختلف، فهو غيرها؛ لأن ما يختلف غير ما لا يختلف.

ولما أورد المخالف عليه: أن لهذا المعنى هو العلم والإرادة؛ لأن مدلول العبارة في الخبر علم المتكلم به، وفي الأمر إرادة المأمور به، وفي النهي إرادة عدم الفعل؛ فلا يثبت كلام نفسي؟ أجاب عنه بقوله: "وهو غير العلم"، إذ قد يخبر الإنسان بما لا يعلمه، بل يعلم خلافه كسائر الأخبار الكاذبة؛ فإن الخبر فيها على خلاف العلم، فثبت تفايرهما. (النبراس)

(٢) قوله: (وعدم امتثاله لأمره)؛ توضيحه: أن الرجل قد يضرب عبده العاصي، فيلومه الناس، ويقولون: لا تضرب عبدك بلا حق؛ فيقول: هو عاص، فيقولون: كذبت؛ فيريد أن يظهر عليهم عِصْيَانُهُ، فيأمره بفعل - وهو يريد أن لا يفعله العبد - ليظهر صدقه. واعتراض بأن الموجود لهننا صيغة الأمر لاحقيقة الأمر، فلا طلب كما أنه لا إرادة؛ وفيه نظر؛ لأن الطلب مدلول صيغة الأمر؛ فلا ينفك عنه.

(النبراس)

(٣) قوله: (ويسمى هذا كلاما نفسيًا)؛ وأورد عليه بأن العرب لا يسمونه كلامًا؛ فأجاب محتجًا بكلام البلغاء بقوله: "على ما أشار إليه الأخطل"، وهو شاعر من نصارى العرب، كان في دولة قداماء بني أمية، ونسب بعضهم البيت إلى أمير المؤمنين علي^(٦). (النبراس)

(٤) قوله: (إني زَوَّرت)؛ التزوير: اختراع الكذب أو تزيين الشيء أو تدبير الكلام؛ والمراد أحد ♣

”إِنَّ فِي نَفْسِي كَلَامًا أُرِيدُ أَنْ أَذْكُرَهُ لَكَ“.

وَالدَّلِيلُ عَلَى ثُبُوتِ صِفَةِ الْكَلَامِ إِجْمَاعُ الْأُمَّةِ، وَتَوَاتُرُ النَّقْلِ ^(١) عَنِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ”أَنَّهُ تَعَالَى مُتَكَلِّمٌ“ ^(٢)، مَعَ الْقَطْعِ بِاسْتِحَالَةِ التَّكَلُّمِ مِنْ غَيْرِ ثُبُوتِ صِفَةِ الْكَلَامِ ^(٣).

فَقَبِلْتُ أَنَّ لِلَّهِ تَعَالَى صِفَاتٍ ثَمَانِيَّةً هِيَ: الْعِلْمُ وَالْقُدْرَةُ وَالْحَيَوَةُ وَالسَّمْعُ وَالْبَصَرُ وَالْإِرَادَةُ وَالتَّكْوِينُ وَالْكَلَامُ.

وَلَمَّا كَانَ فِي الثَّلَاثَةِ الْأَخِيرَةِ ^(٤) زِيَادَةُ نِزَاعٍ وَخَفَاءٍ، كَرَّرَ الْإِشَارَةَ إِلَى إِثْبَاتِهَا،

❦ الْآخِرِينَ، وَهَذَا مِنْ قِصَّةِ بَيْعَةِ أَبِي بَكْرٍ ^(٥)، قَالَ: اجْتَمَعَتِ الْأَنْصَارُ عَلَى أَنْ يَأْمُرُوا سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ ^(٦)، فَمَشَيْتُ إِلَيْهِمْ مَعَ أَبِي بَكْرٍ، وَزَوَّرْتُ فِي نَفْسِي مَقَالَةً، فَتَكَلَّمَ أَبُو بَكْرٍ وَلَمْ يَتْرَكْ مَا زَوَّرْتُ شَيْئًا، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ”مَنْ يَأْخُذْ عَنِّي هَؤُلَاءِ الْكَلِمَاتِ...“، أَيِ: الْأَحْكَامِ الْآتِيَةِ لِلسَّمْعِ، الْمَصُورَةِ فِي ذَهْنِ الْمُتَكَلِّمِ. أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ ٢٤٠٧، أَبُو بَابٍ الزَّهْدِ. (النَّبَاسُ بِزِيَادَةٍ)

(١) قَوْلُهُ: (تَوَاتُرُ النَّقْلِ)، نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾، وَلَمْ يَقُلْ: إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ كَلَامَهُ لِمُوسَى؛ (وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ) وَلَمْ يَقُلْ: خَلَقَ كَلَامَهُ رَبُّهُ، وَقَالَ أَيْضًا: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ...﴾، ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ: ادْعُونِي...﴾، ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ بِالْعَدْلِ - يَعْظُمُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾، ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ...﴾، وَيُقَالُ أَيْضًا: فَلَانِ يَتَكَلَّمُ، وَلَا يَقَالُ: أَنَّهُ يَخْلُقُ كَلَامَهُ. (إِفَادَات)

(٢) قَوْلُهُ: (أَنَّهُ تَعَالَى مُتَكَلِّمٌ إلخ): فَإِنَّهُمْ كَانُوا يَثْبُتُونَ لَهُ الْكَلَامُ، وَيَقُولُونَ: إِنَّهُ أَمَرَ بِكَذَا، وَنَهَى عَنْ كَذَا، وَيُخْبِرُ بِكَذَا، وَكُلُّ ذَلِكَ مِنْ أَقْسَامِ الْكَلَامِ؛ فَإِنْ قِيلَ صِدْقُ الرَّسُولِ مُوقُوفٌ عَلَى تَصْدِيقِ اللَّهِ تَعَالَى إِيَّاهُ، وَأَنَّهُ إِخْبَارٌ عَنْ كَوْنِهِ صَادِقًا، وَهُوَ كَلَامٌ خَاصٌّ لَهُ؛ وَإِثْبَاتُ الْكَلَامِ بِهِ دَوْرًا قَلْنًا؛ لِأَنَّهُمْ لَا يَصْدِيقُهُ لَهْ كَلَامٌ، بَلْ هُوَ إِظْهَارُ الْمَعْجَزَةِ عَلَى وَفْقِ دَعْوَاهُ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى صِدْقِهِ، ثَبَتَ الْكَلَامُ أَوْ لَمْ يَثْبُتْ.

(رمضان آفندي)

(٣) قَوْلُهُ: (مِنْ غَيْرِ ثُبُوتِ صِفَةِ الْكَلَامِ) قَالَتِ الْمُعْتَزَلَةُ: التَّكَلُّمُ إِيجَادُ الْكَلَامِ فِي الْغَيْرِ، وَهُوَ مُرَدُّودٌ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ اللُّغَةِ؛ عَلَى أَنَّ التَّكَلَّمَ لُغَةً هِيَ الْإِتِّصَافُ بِصِفَةِ الْكَلَامِ؛ وَعَلَى أَنَّ الْفَاعِلَ مِنْ قَامَ بِهِ الْفِعْلُ.

(تعلیق شنار)

(٤) قَوْلُهُ: (وَلَمَّا كَانَ فِي الثَّلَاثَةِ الْأَخِيرَةِ): كَأَنَّهُ إِشَارَةٌ إِلَى جَوَابِ سَوَالٍ مُقَدَّرٍ، وَهُوَ أَنَّ يَقَالُ: ❦

وَهُوَ مُتَكَلِّمٌ بِكَلَامٍ هُوَ صِفَةٌ لَهُ أَزَلِيَّةٌ، لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الْحُرُوفِ
وَالْأَصْوَاتِ؛ وَهُوَ صِفَةٌ مُنَافِيَةٌ لِلسُّكُوتِ وَالْآفَةِ،

وَقَدَمِهَا؛ وَقَصَلَ الْكَلَامَ بِنِعْضِ التَّفْصِيلِ، فَقَالَ:

الْكَلَامُ حَوْلَ الصِّفَاتِ الثَّلَاثَةِ: مِنْهَا الْكَلَامُ

(وَهُوَ) أَيُّ: اللَّهُ تَعَالَى (مُتَكَلِّمٌ بِكَلَامٍ هُوَ صِفَةٌ لَهُ) ضَرُورَةٌ امْتِنَاعَ إِبْهَاتِ
الْمُسْتَقْتَقِ لِلشَّيْءِ^(١) مِنْ غَيْرِ قِيَامٍ مَأْخُذِ الْإِشْتِقَاقِ بِهِ، وَفِي هَذَا رَدٌّ عَلَى الْمُعْتَزِلَةِ
حَيْثُ ذَهَبُوا إِلَى أَنَّهُ مُتَكَلِّمٌ بِكَلَامٍ هُوَ قَائِمٌ بغيره^(٢)، لَيْسَ صِفَةً لَهُ^(٣)، (أَزَلِيَّةٌ)
ضَرُورَةٌ امْتِنَاعَ^(٤) قِيَامِ الْحَوَادِثِ بِذَاتِهِ تَعَالَى، (لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الْحُرُوفِ وَالْأَصْوَاتِ)

❦ إن الإرادة والعكوين والكلام تعلم مما سبق، فما الحاجة إلى ذكرها ثانية؟ وهو العكرار المنفر عنه؛
فأجاب عنه بقوله: (ولما كان في اللغة الأخيرة زيادة نزاع وخفاء، كثر الإشارة إلى إثباتها...). (أفندي)

(١) قوله: (المشتق للشيء إلخ): وهو العكلم المستلزم لقيام الكلام؛ والمعتزلة يسلمون وجوب قيام
العكلم، وينكرون إستلزامه قيام الكلام؛ فإنهم يجعلون العكلم بمعنى إيجاد الكلام في محالها. (جند)

(٢) قوله: (هو قائم بغيره) كاللوح المحفوظ، وجبرئيل، وشجرة موسى؛ بل كل من يقرؤه. (عقد الفرائد)

(٣) قوله: (ليس صفة له إلخ): في الحقيقة لعدم قيامه بذاته تعالى؛ وتفصيل الكلام في هذا:
هو أنه قال الحنابلة: كلامه حرف وصوت، يقومان بذاته تعالى؛ فإنه قديم؛ والكرامية وافقوا
الحنابلة في: أن كلامه حروف وأصوات، وسلموا أنها حادث؛ لكنهم زعموا: أنها قائمة بذاته تعالى
لتجويدهم قيام الحوادث به، فقد قالوا بصحة القياس الثاني، وقد حوا في كبرى القياس الأول.

وقالت المعتزلة: كلامه تعالى أصوات وحروف، لكنها ليست قائمة بذاته تعالى، بل يخلقها الله
تعالى في غيره، كاللوح المحفوظ أو جبرئيل أو النبي عليه السلام، وهو حادث؛ فهم أيضًا صحتحوا
القياس الثاني، لكنهم قدحوا في صغرى القياس الأول، -وهو: أن كلامه تعالى صفة له-، ولهذا الذي
قالته المعتزلة: لانتكروا، بل نقول به، ونسميه كلاماً لفظياً، ونعترف بحداثته، وعدم قيامه بذاته؛ لكننا
نثبت أمراً وراء ذلك، وهو المعنى القائم بالنفس، ونقول: هو الكلام حقيقة، وهو قائم بذاته تعالى؛ فمنع
صغرى القياس الثاني. (مواقف شرح مواقف)

(٤) قوله: (ضرورة امتناع) ودعوى الضرورية في هذه المقدمة النظرية غير مسموعة؛ بل إثباتها
بالدليل يحتاج إلى بحث متناول، لكنهم قد يستعملون "الضرورة" بمعنى اليقين، وهو المقصود. (النيراس)

صُرُورَةٌ أَنَّهَا أَعْرَاضٌ حَادِثَةٌ مَشْرُوطٌ حَدُوثُ بَعْضِهَا بِانْقِضَاءِ الْبَعْضِ^(١)؛ لِأَنَّ امْتِنَاعَ التَّكَلُّمِ بِالْحَرْفِ الثَّانِي يَدُونُ انْقِضَاءَ الْحَرْفِ الْأَوَّلِ بَدِيهِيٍّ؛ وَفِي هَذَا رَدٌّ عَلَى الْحَنَابِلَةِ وَالْكَرَامِيَّةِ الْقَائِلِينَ بِأَنَّ كَلَامَهُ عَرَضٌ مِنْ جِنْسِ الْأَصْوَاتِ وَالْحُرُوفِ، وَمَعَ ذَلِكَ فَهُوَ قَدِيمٌ^(٢).

(وَهُوَ) أَيُّ: الْكَلَامِ (صِفَةً) أَيُّ: مَعْنَى قَائِمٍ بِالذَّاتِ (مُتَنَافِيَةً لِلْسُكُوتِ) الَّذِي هُوَ: تَرْكُ التَّكَلُّمِ^(٣) مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ، (وَالْآفَةِ) الَّتِي هِيَ عَدَمُ مُطَاوَعَةِ الْآلَاتِ^(٤)، إِمَّا بِحَسَبِ الْفِطْرَةِ - كَمَا فِي الْخَرَسِ -، أَوْ بِحَسَبِ ضَعْفِهَا وَعَدَمِ بُلُوغِهَا حَدَّ الْقُوَّةِ، كَمَا فِي الطُّفُولِيَّةِ.

فَإِنْ قِيلَ^(٥): هَذَا إِنَّْمَا يَصُدَّقُ عَلَى الْكَلَامِ اللَّفْظِيِّ، دُونَ الْكَلَامِ النَّفْسِيِّ،

(١) قوله: (بانقضاء البعض إلخ): لهذا دليل حدوثها، وحدوث المسبوق ظاهر؛ أما المنقضي فلأن ما ثبت قدمه، امتنع عدمه. (النبراس)

(٢) قوله: (فهو قديم إلخ): أي: قديم عند الحنابلة، لا عند الكرامية؛ فإنهم وإن كانوا قائلين بأنه عرض من جنس الحروف والأصوات؛ لكنهم لا يقولون بقدمها، كما صرح الشارح قبيل هذا بقوله: "وله صفات أزلية، لا كما زعمت الكرامية من: أن له صفات لكنها حادثة". (رمضان أفندي)

(٣) قوله: (الذي هو ترك التكلم إلخ): قيل فيه مسامحة، والأولى أن يقال: عدم التكلم، لعل يشعر بسبق التكلم مع القدرة عليه، يعني: تقابل السكوت والتكلم تقابل العدم والملكية، فلا يوصف الحجر بالسكوت. (النبراس)

(٤) قوله: (هي عدم مطاوعة الآلات) المطاوعة "فرمان بردن"؛ وآلات التكلم: الحنجرة واللسان والعضلات المتحركة لهما.

وعدم المطاوعة إما: أن يكون بحسب الفطرة أي الخلقة التي خلق عليها المولود في بطن أمه - كما في القاموس -، وهذا بأن يخلق الآلة غير قابلة للتكلم، كما في الخرس؛ أو بحسب ضعفها أو عدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية. (النبراس بتصرف)

(٥) قوله: (فإن قيل إلخ): حاصل السؤال أن يقال: إن قوله أولاً "ليس من جنس الحروف والأصوات" يناقض قوله ثانياً "وهو صفة منافية للسكوت والآفة"؛ لأنه يفهم من الأول: أن الكلام ٢

وَاللَّهُ تَعَالَى مُتَكَلِّمٌ، بِهَا أَمْرٌ وَنَاءٌ وَخَيْرٌ.

إِذِ السُّكُوتُ وَالْحَرَسُ إِنَّمَا يُنَافِي التَّلَفُّظَ.

قُلْنَا: الْمُرَادُ السُّكُوتُ وَالْآفَةُ الْبَاطِنِيَّتَانِ - بِأَنْ لَا يُدَبَّرَ فِي نَفْسِهِ التَّكَلُّمُ، أَوْ لَا يَقْدِرَ عَلَى ذَلِكَ - فَكَمَا أَنَّ الْكَلَامَ لَفْظِيٌّ وَنَفْسِيٌّ، فَكَذَا ضِدُّهُ، أَعْنِي: السُّكُوتُ وَالْحَرَسُ^(١).

(وَاللَّهُ تَعَالَى مُتَكَلِّمٌ، بِهَا أَمْرٌ، وَنَاءٌ، وَخَيْرٌ^(٢)) يَعْنِي: أَنَّهُ صِفَةٌ وَاحِدَةٌ^(٣) تَتَكَثَّرُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَالْخَيْرِ بِاخْتِلَافِ التَّعْلُقَاتِ^(٤) كَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَسَائِرِ الصِّفَاتِ؛ فَإِنَّ كُلًّا مِنْهَا وَاحِدَةٌ قَدِيمَةٌ، وَالتَّكَثُّرُ وَالْحُدُوثُ^(٥) إِنَّمَا هُوَ فِي

❦ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الْحُرُوفِ وَالْأَصْوَاتِ، فَيَكُونُ الْمُرَادُ بِهِ "الْكَلَامُ النَّفْسِيُّ"؛ وَعَنِ الْغَايِ يَفْهَمُ: أَنَّ الْكَلَامَ مِنْ جِنْسِ الْحُرُوفِ وَالْأَصْوَاتِ؛ فَيَكُونُ الْمُرَادُ بِهِ "الْكَلَامُ اللَّفْظِيُّ"؛ وَمَا هَذَا إِلَّا تَنَاقُضٌ. (رَمَضَانُ أَنْدَدِي)
(١) قَوْلُهُ: (فَكَذَا ضِدُّهُ أَعْنِي: السُّكُوتُ وَالْحَرَسُ) إِلَخْ؛ فَحِينَئِذٍ تَقْدِيرُ قَوْلِهِ: "هُوَ تَرَكَّ إِرَادَةَ التَّكَلُّمِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ"؛ وَأَيْضًا يَكُونُ تَقْدِيرُ قَوْلِهِ: "هُوَ عَدَمُ مَطَاوَعَةِ الْأَلَاتِ"، هِيَ عَدَمُ الْقُدْرَةِ عَلَى الْإِرَادَةِ. (عَقْدُ)
إِنْ قُلْتُ: فَكَانَ الْوَاجِبُ أَنْ يَفْسَّرَ السُّكُوتُ وَالْآفَةُ فِي كَلَامِ الْمَصْنُفِ بِعَدَمِ الْعُدْبَرِ وَعَدَمِ الْقُدْرَةِ؛ قُلْتُ: فَتَرْهَمَا بِالْمَعْنَى الْمَشْهُورِ الَّذِي يَعْرِفُهُ الْعُقَلَاءُ، لِيَكُونَ مَعْرِفَتُهُمَا وَسِيلَةً وَتَمْهِيدًا إِلَى مَعْرِفَةِ الْمَطْلُوبِ. (نَبْ)
(٢) قَوْلُهُ: (بِهَا أَمْرٌ وَنَاءٌ وَخَيْرٌ) إِلَخْ؛ لِإِشَارَةِ إِلَى دَفْعِ بَعْضِ الْأَشَاعِرَةِ حَيْثُ زَعَمَ: أَنَّ الْكَلَامَ لَيْسَ صِفَةً وَاحِدَةً، بَلْ خَمْسُ صِفَاتٍ: الْأَمْرُ، وَالنَّهْيُ، وَالْخَيْرُ، وَالْإِسْتِفْهَامُ، وَالنِّدَاءُ. (النِّبْرَاسُ)

(٣) قَوْلُهُ: (إِنَّهُ صِفَةٌ وَاحِدَةٌ) إِلَخْ؛ وَهَسْتَدَلَّ عَلَيْهِ بِأَنَّهَا لَوْ تَعَدَّدَتْ فَاسْتَنَادَهَا إِلَى الذَّاتِ إِنْ كَانَ بِالِاخْتِيَارِ لَزِمَ حَدُوثُهَا؛ لِأَنَّ الْقَدِيمَ لَا يَكُونُ صَادِرًا بِالِاخْتِيَارِ؛ وَإِنْ كَانَ بِالِإِجْبَابِ لَزِمَ ثُبُوتُ كَلِمَاتِ غَيْرِهَا مَتَنَاهِيَّةً، وَالتَّرْجِيحُ بِلَا مَرَجَحٍ؛ لِأَنَّ نِسْبَةَ الْمَوْجِبِ إِلَى جَمِيعِ الْأَعْدَادِ عَلَى السَّوَاءِ. (النِّبْرَاسُ)
(٤) قَوْلُهُ: (بِاخْتِلَافِ التَّعْلُقَاتِ) إِلَخْ؛ فَالْكَلَامُ الْوَاحِدُ: خَيْرٌ، بِحَسَبِ التَّعْلُقِ بِالْمَخْبِرِ عَنْهُ؛ وَأَمْرٌ، بِحَسَبِ التَّعْلُقِ بِالْمَأْمُورِ بِهِ؛ وَقَسٌّ عَلَيْهِ؛ فَالْكَلَامُ جَزْئِي حَقِيقِي يَتَعَدَّدُ أَسْمَائُهُ بِالِإِضَافَاتِ، كَتَسْمِيَةِ زَيْدٍ كَاتِبًا وَشَاعِرًا وَمَنْجَمًا. (النِّبْرَاسُ)

(٥) قَوْلُهُ: (وَالْحُدُوثُ إِنَّمَا هُوَ إِلَخْ)؛ ذَكَرَ الْحُدُوثَ اسْتِطْرَادِيًّا، لِلِإِشَارَةِ إِلَى الْإِسْتِشْهَادِ، أَيْ: كَمَا أَنَّ الصِّفَةَ الْقَدِيمَةَ يَكُونُ فِي تَعْلُقَاتِهَا وَإِضَافَاتِهَا حَدُوثٌ، كَتَعْلُقِ الْقُدْرَةِ بِإِيْجَادِ زَيْدٍ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْهُ حَدُوثُ الصِّفَةِ؛ فَكَذَلِكَ يَكُونُ فِي تَعْلُقَاتِهَا وَإِضَافَاتِهَا كَثَرَةٌ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْهُ تَعَدُّدُ الصِّفَةِ؛ وَلَوْ قَالَ "كَالْحُدُوثِ" لَكَانَ أَحْسَنَ. (نَبْ)

التَّعَلُّقَاتُ وَالْإِضَافَاتُ، لِمَا أَنَّ ذَلِكَ^(١) أَلَيَقُ بِكَمَالِ التَّوْحِيدِ؛ وَلَا تَه^(٢) لَا دَلِيلَ عَلَى تَكْثُرِ كُلِّ مِنْهَا فِي نَفْسِهَا.

فَإِنْ قِيلَ: هَذِهِ^(٣) أَقْسَامُ لِلْكَلامِ لَا يُعْقَلُ وُجُودُهُ بِدُونِهَا^(٤)؛ فَيَكُونُ مُتَكَثِّرًا فِي نَفْسِهِ؟

قُلْنَا: مَمْنُوعٌ^(٥) بَلْ إِنَّمَا يَصِيرُ أَحَدَ تِلْكَ الْأَقْسَامِ عِنْدَ التَّعَلُّقَاتِ، وَذَلِكَ

(١) قوله: (لما أن ذلك أليق بكمال التوحيد إلخ): دليل على قوله "صفة واحدة"؛ حاصله: أن اللائق بالتوحيد نفي الصفات، ولكننا أثبتنا صفات ثمانية للضرورة، فالأنسب لتقليل الصفات ما أمكن، ونفي ما زاد على الضرورة؛ ولنا في هذا الدليل بحث في آخر التكوين، وملخصه: أن تعدد الصفات لو كان ينافي بالتوحيد، فالقول بالعمانية شرك؛ وإلا فلا بأس في إثبات ألف ألف صفة، بل هو الأنسب بالكمال. (النبراس)

(٢) قوله: (ولأنه إلخ): دليل ثان على وحدة الكلام؛ بل سائر الصفات، وهو: أن الغائب بالدليل هو تكثر التعلقات والإضافات، لا تكثر الصفة؛ ومن أدعاه فعليه البرهان؛ ولا يخفى أن هذا النوع من الحجة ضعيف؛ لأن عدم الدليل لا يستلزم عدم المدلول؛ ولو سلم؛ فعدم الإطلاع على الدليل لا يدل على عدمه، نعم؛ قد يستعمل أمثاله في الخطائيات. (النبراس)

(٣) قوله: (هذه) الإشارة راجعة على الأمر والنهي والخبر. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (لا يعقل وجودها بدونه) حاصل السؤال: أن الكلام كلي، والأمر والنهي والخبر جزئيات له؛ والكلي لا يوجد في الخارج إلا في ضمن الجزئيات المتكثرة، فلا يمكن وجود الكلام إلا مع التكرار؛ فلا يصح قولكم: "الكلام واحد، وإنما التكرار في التعلقات". (النبراس)

(٥) قوله: (قلنا ممنوع إلخ): أي: لا نسلم أنه لا يعقل وجود الكلام إلا في ضمن هذه الأقسام؛ وحاصل الجواب: أنه ليس نسبة الكلام إلى أقسامه كنسبة الكلي إلى جزئياته؛ بل كنسبة زيد إلى عوارضه من الكاتب والضاحك، فكما أنها لا توجب تكثراً في ذات زيد، ويجوز أن يوجد زيد معها وبدونها؛ فكذا حال الكلام مع أقسامه؛ وهذا الجواب إنما هو على مذهب الإمام عبد الله ابن سعيد القطان وجمع من قدماء الأشاعرة، حيث ذهبوا إلى: أن كلام الله سبحانه في الأزل ليس أمراً ولا نهياً؛ وإنما ينقسم إليها بالتعلقات الحادثة؛ وأما على مذهب الجمهور القائلين بأنه في الأزل أمر ونهي، وأن التعلقات قديمة؛ فالجواب أن التكرار بحسب التعلقات - ولو كان أزلياً - لا يوجب التكرار في الذات كما في العلم. (النبراس، تعليق شنار)

فَيْمَّا لَا يَزَالُ؛ وَأَمَّا فِي الْأَزَلِّ فَلَا انْقِسَامَ أَصْلًا.

وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ: إِلَى أَنَّهُ فِي الْأَزَلِّ خَبَرٌ؛ وَمَرْجِعُ الْكُلِّ إِلَيْهِ^(١)؛ لِأَنَّ حَاصِلَ الْأَمْرِ: إِخْبَارٌ عَنِ اسْتِحْقَاقِ الثَّوَابِ عَلَى الْفِعْلِ وَالْعِقَابِ عَلَى التَّوَكُّلِ، وَالتَّوَكُّلِ عَلَى الْعَكْسِ، وَحَاصِلُ الاسْتِخْبَارِ: الْخَبَرُ عَنِ طَلَبِ الْإِعْلَامِ^(٢)، وَحَاصِلُ الثَّدَاءِ: الْخَبَرُ عَنِ طَلَبِ الْإِجَابَةِ.

وَرَدُّ يَأْتِي نَعْلَمَ اخْتِلَافَ هَذِهِ الْمَعَانِي^(٣) بِالضَّرُورَةِ، وَاسْتِلْزَامِ الْبَعْضِ^(٤) لِلْبَعْضِ لَا يُوجِبُ الْإِتِّحَادَ.

فَإِنْ قِيلَ^(٥): الْأَمْرُ وَالتَّوَكُّلُ بِلَا مَأْمُورٍ وَمَنْعِيٍّ سَقْفُهُ وَعَبَثٌ، وَالْإِخْبَارُ فِي الْأَزَلِّ يَطْرُقُ الْمُضِيِّ كِذْبٌ مُحْضٌ يَجِبُ تَنْزِيهِهِ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ.

(١) قوله: (ومرجع الكل إليه إلخ): والمقصود من هذا الإرجاع الجواب عن إشكال أورده المعتزلة، وهو: أنه لو كان الكلام أزلياً، لم يمكن معنى للأمر والنهي والاستفهام والنداء؛ إذ لا مخاطب في الأزَلِّ. (النيراس)

(٢) قوله: (عن طلب الإعلام) أي: الإخبار عن أن المتكلم طالب للإعلام. (تعليق شنار)
(٣) قوله: (اختلاف هذه المعاني بالضرورة إلخ): فإن مدلول الخبر غير مدلول الأمر قطعاً، وإلا لم تكن أقسامه متباعدة من الكلام؛ ولذلك كان الخبر يحتمل الصدق والكذب، بخلاف أخواته. (النيراس)

(٤) قوله: (واستلزام البعض للبعض إلخ): يريد أننا نسلم أن الأمر مستلزم لمعنى الإخبار عن استحقيق فاعله الثواب؛ لكنه لا يوجب اتحاد الأمر والخبر؛ وإلا لزم الاتحاد بين كل متلازمين، كالأب والابن؛ وهذا سفسطة. (النيراس)

(٥) قوله: (فإن قيل إلخ): هذان إشكالان أوردهما المعتزلة على الأشاعرة، وحاصل الأول: أنه لو كان الكلام أزلياً لكان الله سبحانه آمراً وناهياً في الأزَلِّ بلا مخاطب، وهذا غير معقول؛ وتقرير الثاني: أن الإخبار بلفظ الماضي كثير في القرآن، نحو: ﴿قَالَ مُوسَى﴾، ﴿قُلْنَا يَا الْقَارِئِينَ﴾، وصدق لفظ الماضي يقتضي وقوع مضمونه قبل الإخبار؛ فلو كان الكلام أزلياً لزم الكذب، وهو محال على الله تعالى. (النيراس)

قُلْنَا: إِنْ لَمْ نَجْعَلْ كَلَامَهُ فِي الْأَزَلِّ أَمْرًا وَنَهْيًا وَخَبْرًا فَلَا إِشْكَالَ؛ وَإِنْ جَعَلْنَاهُ^(١) فَلَا مَرُ فِي الْأَزَلِّ لَا يَنْجِبُ تَحْصِيلُ الْمَأْمُورِ بِهِ فِي وَقْتٍ وَجُودِ الْمَأْمُورِ وَصَيُورَتِهِ أَهْلًا لِتَحْصِيلِهِ، فَيَكْفِي وَجُودُ الْمَأْمُورِ فِي عِلْمِ الْأَمْرِ^(٢)، كَمَا إِذَا قَدَّرَ الرَّجُلُ ابْنًا لَهُ، فَأَمَرَهُ بِأَنْ يَفْعَلَ^(٣) كَذَا بَعْدَ الْوُجُودِ.

وَالِإِخْبَارُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأَزَلِّ^(٤) لَا تَتَّصِفُ بِشَيْءٍ مِنَ الْأَزْمِنَةِ، إِذْ لَا مَاضِي وَلَا مُسْتَقْبِلَ وَلَا حَالٍ بِالنِّسْبَةِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى لِتَنَزُّهِهِ عَنِ الزَّمَانِ، كَمَا أَنَّ عِلْمَهُ

(١) قوله: (وإن جعلناه) هذان جوابان عن الإشكال الأول، وبيانه: أن أهل السنة اختلفوا في وصف كلام الله سبحانه في الأزل بكونه أمرا ونهيا، فقال عبد الله بن سعيد القطان وجماعة: بأن كلامه في الأزل لا يوصف به؛ بل إنما يصير أمرا ونهيا عند نزوله على الأنبياء، قد مشى الشارح قبل هذا على مذهبه؛ وذهب الشيخ الأشعري إلى أن الاتصاف بها قديم؛ وكذا التعليقات قديمة، والشارح قرّر الجواب على كل من المذهبين؛ وملخص الجواب الغائي: أن السفه والعبث إنما يلزم لو طلب الفعل من المعدوم في حال عدمه، وليس كذلك. (النيراس)

(٢) قوله: (فيكفي وجود المأمور به في علم الأمر الخ): إشارة إلى رد ما قيل: إن الخطاب لا بد أن يكون إلى مخاطب موجود في الخارج؟ والجواب: أن الوجود العلمي كافٍ في الخطاب النفسي، أما وجود المخاطب في الخارج فهو شرط للخطاب اللفظي فقط. (النيراس، تعليق شدار)

(٣) قوله: (فأمره بأن يفعل كذا الخ): أورد عليه: أنه عزم على الطلب أو تحيّل له، أما حقيقة الطلب فهي سفه، بل محال. أجيب بوجهين: أحدهما أنه لو صح لم يأمرنا النبي عليه الصلوة والسلام بشيء؛ ودفع بأنه أمر ضمني في ضمن أمر الموجودين في عهده، والكلام في الأمر الصريح؛ ثانيهما: أن المراد هو أن يقول الرجل للحاضرين: إني أمر ابني أن يشتغل بالعلم، فبلغ إليه أمري؛ فهذا حقيقة الطلب. (النيراس)

(٤) قوله: (والإخبار بالنسبة إلى الأزل الخ): جواب عن الإشكال الثاني، أي: لا يتصف الخير بالوقوع في الأزمنة من ماضٍ أو مستقبل؛ (إذ لا ماضي ولا مستقبل ولا حال بالنسبة إلى الله تعالى لتَنَزُّهِهِ عَنِ الزَّمَانِ)، لما تقرّر: أن الموصوف بالزمان هو ما يتجدد ويتغير؛ فالله تعالى لا يوصف به؛ وحاصل الجواب: أن الكلام في الأزل منزّه عن الوقوع في الأزمنة، وإنما يوصف بالأزمنة فيما لا يزال يحدث العلاقات والأزمنة. (النيراس)

وَالْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى غَيْرُ مَخْلُوقٍ،

أَزَلِيٌّ^(١) لَا يَتَغَيَّرُ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَانِ.

بَيَانُ أَنَّ الْقُرْآنَ قَدِيمٌ غَيْرُ مَخْلُوقٍ

وَلَمَّا صَرَّحَ بِأَزَلِيَّةِ الْكَلَامِ، حَاوَلَ التَّنْبِيهُ^(٢) عَلَى أَنَّ الْقُرْآنَ أَيْضًا قَدْ يُطْلَقُ عَلَى هَذَا الْكَلَامِ التَّنْفِيسِيِّ^(٣) الْقَدِيمِ، كَمَا يُطْلَقُ عَلَى النَّظْمِ الْمَثَلُوهِ الْحَادِثِ، فَقَالَ: (وَالْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى^(٤) غَيْرُ مَخْلُوقٍ) وَعَقَّبَ الْقُرْآنَ بِـ"كَلَامُ اللَّهِ

(١) قوله: (كما أن علمه أزلي إلخ): إشارة إلى دفع إشكال أوردته المعتزلة على الجواب، وهو: أن التغير على القديم محال! فلو لم يمكن الكلام في الأزل موصوفاً بالأزمنة استحال ذلك فيما لا يزال؛ وحاصل الجواب: أن حدوث تعلقات الصفة لا يوجب تغيراً في الصفة كما في العلم؛ فإن علم الحق سبحانه بوجود زيد قديم، مع أنه فيما لا يزال قد يتعلق: بأنه سيوجد، وتارة بأنه موجود، وتارة بأنه كان موجوداً؛ وهذه التعلقات لا توجب تغيراً في صفة العلم، ومثلهو باسطوانة بمشي رجل حولها، فتكون تارة عن يمينه، وتارة عن يساره، وتارة عن خلفه، وتارة قدامه؛ فهذه تغيرات في الأوضاع بين هذا الرجل والأسطوانة، من غير تغير في ذاتها. (النيراس)

(٢) قوله: (حاول التنبيه إلخ): وهو المشهور في العرف العام وعرف الأصوليين والفقهاء والقراء بالقرآن؛ ومحل التنبيه قوله: "غير مخلوق"؛ لأن الموصوف بعدم الخلق هو النفسي، لا اللفظي؛ فقال: والقرآن إلخ. (النيراس)

(٣) قوله: (الكلام النفسي) اعلم أن الكلام على نوعين: الكلام اللفظي، الكلام النفسي. الكلام اللفظي: هو المركب من الألفاظ والحروف الدالة على معنى في نفس المتكلم. الكلام النفسي: هو معنى في نفس المتكلم يدل عليه بالعبارة أو الكتابة أو الإشارة؛ كما أشار إليه الأخطل؛ والمراد بالمعنى: ما يقابل النظم والألفاظ، لا يقابل الذات. (دستور العلماء)

(٤) قوله: (والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق) اعلم! أن مشكلة خلق القرآن وقدامته مما لم يجب على الأمة البحث عنها، لأن القرآن والسنة ساكتان عنهما، وقد طوياً الصفح عنهما، ولم يأخذنا علينا بالإيمان بحدوثه ولا بقدمه؛ وإنما أخذ علينا الإيمان بأنه من عند الله العزيز الحكيم، نزل على قلب محمد ﷺ بواسطة الروح الأمين، بلسان عربي مبين، وإنه: لقرآن كريم، في كتاب مكنون، وفرقان قد فرقه الله تعالى ليقراءه محمد ﷺ على الناس على مكث، ونزله تنزيلاً.

تعالى، لِمَا ذَكَرَ الْمَشَايخُ مِنْ أَنَّهُ يُقَالُ: "الْقُرْآنُ كَلَامُ" الله تَعَالَى غَيْرُ مَخْلُوقٍ، وَلَا يُقَالُ: "الْقُرْآنُ غَيْرُ مَخْلُوقٍ"؛ وَلِهَذَا يَسْبِقُ^(١) إِلَى الْقَهْمِ: أَنَّ الْمُؤَلِّفَ

• وَأَوَّلُ مَنْ أَحْدَثَ فِتْنَةَ خَلْقِ الْقُرْآنِ هُوَ جَهْمُ بْنُ صَفْوَانَ، فَأَنْكَرَ عَلَيْهِ مَنْ بَقِيَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ وَمِنْ هَذَا حَدَّثَهُمْ مِنَ التَّابِعِينَ إِنْكَارًا شَدِيدًا، وَرَدَّوْا عَلَيْهِ قَوْلَهُ رَدًّا بَلِيغًا؛ لِأَنَّ الْقَوْلَ بِمَحْدُوثِهِ حَسَبَ أَصْوَاتِ الْبَشَرِ يَنْقُصُ مِنْ عَظَمَتِهِ مَا لَا يَسُدُّهُ شَيْءٌ، فَتَكُونُ فِتْنَةً فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ، لَا يَسْلَمُ مِنْهُ الْعَقَائِدُ الْحَقَّةُ.

ثم أغلّق بها المأمون العباس سنة: ٢١٢ الهجرية، ثم أكره الناس على القول بخلق القرآن سنة: ٢١٨ الهجرية، ثم تبعه بعض بنيهِ؛ فأمر المأمون ومن تبعه لَمَنْ أَنْكَرَهُ بِالْقَتْلِ وَالْحَبْسِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْعُقُوبَاتِ، فَكَانَ امْتِحَانًا وَابْتِلَاءً لِعُلَمَاءِ ذَلِكَ الْعَصْرِ؛ فَمِنْهُمْ مَنْ فَازَ، وَمِنْهُمْ مَنْ خَابَ؛ فَحَقَّقَ الْعُلَمَاءُ: أَنَّ الْقَوْلَ بِمَحْدُوثِ الْقُرْآنِ بِدْعَةٌ وَإِحْدَاثٌ فِي الدِّينِ -أَعَاذَنَا اللهُ مِنْهَا-، وَالْقُرْآنُ لَيْسَ مِنْ كَلَامِ الْبَشَرِ، بَلْ هُوَ كَلَامُ خَالِقِ الْقُوَى وَالْقَدَرِ.

ولمّا كان جميع صفات الله تعالى قديمةً كان كلامه تعالى أيضًا قديمًا؛ ولما كان ترتيبه ونظمه من عند الله تعالى كان الكلام معهما قديمًا، ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ، وَلَا مِنْ خَلْفِهِ؛ ثُبُوتٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾، وليس كصفة كلام الناس محتاجا إلى الحروف والأصوات، بل هو كلام بلا صوت وحرف؛ وليس محتاجا إلى الأمور والمنهني والمختبر عنه؛ كسائر صفاته تعالى من: العلم والسمع والبصر؛ غير محتاج إلى الجارحة والمعلوم والمبصر والمسموع وغير ذلك. أفاده الشيخ محي الدين الهندي أبو الكلام آزاد في رسالته الأردية "دعوى حق". (السنية)

(١) قوله: (الكلام) وأحسن ما قال في هذا الباب الشيخ الإمام عبدالعزيز المكي في كتاب الحيدة حين ناظر وخاطب بشر المريسي رئيس المعتزلة القائل بأن القرآن مخلوق، وكان هذا في مجلس المأمون، حين قال الشيخ للبشر: يلزمك واحدة من ثلاث: إما أن تقول: إن الله خلق كلامه في نفسه تعالى، وهو محال؛ لأن الله لا يكون محلا للحوادث المخلوقة في ذاته ونفسه تعالى وتقدس؛ أو تقول: إن الله خلق كلامه في غيره، فهو كلامه لا كلام الله؛ أو تقول: إن الله خلق كلامه مستقلا من غير ذات ولا شخص، وهو قائم بنفسه على حدة عن ذات وشخص، وهو أيضا محال؛ فإن الكلام لا يكون إلا من متكلم، كما لا يكون الإرادة إلا من مريد؛ ولا العلم إلا من عالم؛ ولا يعقل كلام قائم بنفسه على حدة عن ذات المتكلم -كالإنسان والحيوان- يتكلم بذاته من غير متكلم يتكلمه؛ فلما استحال من هذه الجهات الثلاثة أن يكون الكلام والقرآن مخلوقا منه بأي كيفية؟ علم أنه صفة الله، والصفات ليست بمخلوقة.

(تعليق عقيدة الطحاوي)

(٢) قوله: (لغلا يسبق إلى الوهم إلخ): لأن إطلاق القرآن على الكلام اللفظي أشهر، كما أن إطلاق

مِنَ الْأَصْوَاتِ وَالْحُرُوفِ قَدِيمٌ، كَمَا ذَهَبَتْ إِلَيْهِ الْحَنَابِلَةُ جَهْلًا أَوْ عِنَادًا^(١).
وَأَقَامَ "غَيْرَ الْمَخْلُوقِ" مَقَامَ "غَيْرِ الْحَادِثِ"^(٢)، تَنْبِيهًا عَلَى اتِّحَادِهِمَا^(٣)،

❦ كلام الله تعالى على النفسي أكثر في عرف الأشاعرة. (النيراس)

(١) قوله: (جهلاً أو عناداً إلخ): الجهل: عدم العلم، والعناد: إنكار الحق مع العلم به؛ قالوا: كفى دليلاً على جهلهم قول بعضهم: الجلد والغلاف قديمان، وقول بعضهم: أن الجسم الذي يكتب فيه القرآن يصير قديماً بعد ما كان حادثاً، وبالجمل: المتكلمون يشعرون على الحنابلة تشبيهاً عظيماً مع أن الإمام أحمد: صاحب المذهب، وعظيم المناقب، وفي مذهبه أئمة كبار ومشائخ عظام، فمنهم الشيخ الغوث الأعظم عبد القادر الجيلاني^(١) القائل بأن الحروف العهجي قديمة؛ فيجب الكف عن إساءة الأدب إليهم؛ ثم السعي في توجيه كلامهم،

فأقول: قد ثبت عن الإمام أحمد: أن الكلام اللفظي غير مخلوق، وهكذا عن كثير من أئمة الحديث؛ وفيه وجوه:

أحدها: ما اخترناه؛ وهو: أن مرادهم هو أن اللفظي قائم بذاته تعالى، غير مرتب بالأجزاء، كما اختاره صاحب المواقف، وسيذكره الشارح في آخر البحث؛ وهو قول مقبول، وإن بطل فليس بحيث يشع قائله، لكونه مذهب طائفة من أهل التدقيق؛

ثانيها: أنه تخافون أن يتوهم المتوهمون: أن الكلام النفسي مخلوق؛

ثالثها: أنه أراد بغير المخلوق غير المفترى، يقال: خلق الكلام، إذا افتراه، ثم رواه الناقلون بالمعنى غلطاً، فوضعوا القديم مكان غير مخلوق؛ وفيه نظرا

أما القول بقديم الجلد والغلاف، فصادر عن بعض الجهلة المنسوبين إلى مذهبه؛ ويقال: كان يقوله الإمام أحمد رغماً لأنوف المعتزلة، وقد جرى عليه في ذلك محنة عظيمة، فإن الخليفة كان معتزلياً فأخذ ضربه ضرباً وجيحاً ليعترف بأن القرآن مخلوق؛ فلم يعترف؛ وروي: أن الشافعي^(٢) أتى بالقميص، وقيل: هذا قميص أحمد^(٣) ضرب فيه؛ ففسله بالماء، وشربه وصب منه على وجهه؛ ورأى بعض الصالحين أحمد في المنام بعد موته، فسأله عن حاله، فقال: دخلت على الله، فقال: يا أحمد! قد أوديت فينا؛ فانظر إلى وجهنا. (النيراس)

(٢) قوله: (مقام غير الحادث) مع أن المستعمل عند المتكلمين في بحث الصفات هو لفظ القدم والحدوث. (النيراس)

(٣) قوله: (تنبيهها على اتحادهما إلخ): خلافاً للفلاسفة حيث زعموا: أن العقول والأفلاك غير حادثّة؛ بل قديمة، وليست غير مخلوقة؛ بل مخلوقة؛ فغير الحادث أعم. (النيراس بزيادة)

وَقَصْدًا إِلَى جَرْيِ الْكَلَامِ عَلَى وَفْقِ الْحَدِيثِ، حَيْثُ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "الْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى غَيْرُ مَخْلُوقٍ، وَمَنْ قَالَ: إِنَّهُ مَخْلُوقٌ فَهُوَ كَافِرٌ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ"^(١).

وَتَنْصِصًا عَلَى تَحَلُّلِ الْخِلَافِ بِالْعِبَارَةِ الْمَشْهُورَةِ فِيمَا بَيْنَ الْقَرِيقَيْنِ^(٢)، وَهُوَ أَنَّ الْقُرْآنَ مَخْلُوقٌ أَوْ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، وَلِهَذَا تُتَرَجَّمُ هَذِهِ الْمَسْئَلَةُ بِـ "مَسْئَلَةُ خَلْقِ الْقُرْآنِ"^(٣)؛ وَتَحْقِيقُ الْخِلَافِ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ يَرْجِعُ إِلَى إِثْبَاتِ الْكَلَامِ النَّفْسِيِّ وَنَفْيِهِ، وَالْأَفْتَحْنَ^(٤) لَا نَقُولُ بِقَدَمِ الْأَلْفَاظِ وَالْحُرُوفِ، وَهُمْ لَا يَقُولُونَ^(٥) بِحُدُوثِ الْكَلَامِ النَّفْسِيِّ.

وَدَلِيلُنَا^(٦) مَا مَرَّ أَنَّهُ ثَبَتَ بِالْإِجْمَاعِ، وَتَوَاتُرِ الثَّقَلِ عَنِ الْأَنْبِيَاءِ - صَلَوَاتُ اللَّهِ

(١) قوله: (كافر بالله العظيم) قيل يحتمل الباء القسمية. وقال السيوطي رحمه الله: حديث "القرآن كلام الله غير مخلوق" أخرجه ابن عدي في الكامل من حديث أبي هريرة؛ وقال الحافظ: إنه موضوع؛ وأورده ابن الجوزي في الموضوعات؛ انظر للتفصيل كشف الخفاء: ٢- ٨٧، ٨٨، رقم: ١٨٦٧. (العبد)

الملحوظة: وقال محمد الدين فيروز آبادي اللغوي: لم يصح عن النبي ﷺ شيء، وكل ما هو ثبت فهو من مقالات الصحابة والتابعين؛ نعم! قال السخاوي: صح عن عمرو بن دينار، قال: أدركت تسعة من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: من قال: القرآن مخلوق، فهو كافراً. (الديراس)

(٢) قوله: (بين الفريقين) أي: بين أهل السنة والمعتزلة. (الديراس)

(٣) قوله: (ترجم هذه المسئلة إلخ) أي: تسمى بـ "مسئلة خلق القرآن"، لا بمسئلة حدوث القرآن؛ وقيل: المناسب: "مسئلة عدم خلق القرآن"؛ أجيب بأن هذه التسمية وقعت عن المعتزلة، ثم استمرت. (الديراس)

(٤) قوله: (والأفتحن) أي: وإن لم يختلف الفريقان في إثبات النفسي ونفيه، فلا نزاع؛ فإننا إذا قلنا: القرآن غير مخلوق، أردنا النفسي؛ وإذا قالوا: "القرآن مخلوق"، أرادوا اللفظي؛ (فتحن لا نقول بقدم الألفاظ والحروف)؛ بل بحدوثه، كما قالت المعتزلة. (الديراس)

(٥) قوله: (وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي) بل ينكرون وجوده، ولو ثبت عندهم لقالوا: بقدمه، مثل ما قلنا؛ فصار محل البحث هو "أن النفسي ثابت، أم لا". (الديراس)

(٦) قوله: (ودليلنا ما مرّ) أي على ثبوت الكلام النفسي. (مس)

الملحوظة: الدليل لم يسبق مرتباً مجموعاً؛ بل سبق في موضع: "أنه ثبت بالإجماع وتواتر النقل: c

عَلَيْهِمْ - أَنَّهُ - تَعَالَى - مُتَكَلِّمٌ، وَلَا مَعْنَى لَهُ سِوَى^(١) أَنَّهُ مُتَّصِفٌ بِالْكَلَامِ؛ وَيَمْتَنِعُ قِيَامُ اللَّفْظِيِّ الْحَادِثِ بِذَاتِهِ تَعَالَى؛ فَتَعَيَّنَ التَّفْسِيْقُ الْقَدِيمُ.

وَأَمَّا اسْتِدْلَالُهُمْ^(٢) بِأَنَّ الْقُرْآنَ مُتَّصِفٌ بِمَا هُوَ مِنْ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِ وَسِمَاتِ الْحَدُوثِ، مِنْ: التَّأْلِيفِ وَالتَّنْظِيمِ^(٣) وَالْإِنْزَالِ وَالتَّنْزِيلِ^(٤)؛ وَكَوْنِهِ عَرَبِيًّا مَسْمُوعًا فَصِيحًا مُعْجَزًا^(٥) إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ، فَإِنَّمَا يَقُومُ حُجَّةٌ عَلَى الْحَتَابَةِ

❦ أَنَّهُ مُتَكَلِّمٌ، وَلَا مَعْنَى لَهُ سِوَى أَنَّهُ مُتَّصِفٌ بِالْكَلَامِ؛ وَفِي مَوْضِعٍ آخَرَ: "أَنَّهُ يَمْتَنِعُ قِيَامُ الْحَوَادِثِ بِذَاتِهِ"، وَلِهَذَا لَمْ يَكْتَفِ بِقَوْلِهِ: "مَا مَرَّ". (عصام)

(١) قوله: (ولا معنى له سوى أنه متصف بالكلام إلخ): إذ الصفة لا يحمل إلا إذا قام مأخذها بالموضوع؛ وأورد عليه: أن المأخذ هو الحكم؛ وأجيب بأن الإتيان بالكلام من لوازم الحكم. (الدراس)
(٢) قوله: (وأما استدلالهم على نفي الكلام النفسي القديم، وحدث القرآن بأن القرآن إلخ).

(٣) قوله: (من التأليف والتنظيم): التأليف: هو كونه مؤلفاً من الحروف والآيات والسور والتنظيم: أي كونه منظماً على أسلوب مطبوع، كسلك اللآلي؛ والاتصاف بهما ثابت في عبارات العلماء، وقد تقرر: أن كل مؤلف مخلوق. (الدراس)

(٤) قوله: (والإنزال والتنزيل): كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾؛ وقرئ صاحب الكشف بينهما بأن الإنزال دفعي، والتنزيل تدريجي؛ وكلاهما صحيح في حق القرآن، لِمَا صَحَّ: أَنَّهُ نَزَلَ مِنَ اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا دَفْعَةً فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ، ثُمَّ نَزَلَ مِنْهَا تَدْرِيجًا فِي ثَلَاثٍ وَعِشْرِينَ سَنَةً.

(وكونه عربياً) لقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾؛ والعرب الذين وضعوا العربية محدثون. قوله: (مسموعاً) كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ﴾، والمسموع هو الصوت، وهو عرض قائم بالهواء، والعرض مخلوق حادث. وقوله: (فصيحاً) للإجماع، والفصاحة: سلاسة اللفظ مع كونه كثير الاستعمال؛ وهذا لا يتصور إلا بعد استعماله؛ (معجزاً) بالإجماع، وقد شرط في المعجز أن يحدث عند التحدي. وقوله: (إلى غير ذلك)؛ فمنها أن بعضه منسوخ، والنسخ: رفع الحكم أو انتهاءه؛ وما ثبت قدمه استحالة عدمه؛ ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٌ﴾ وهو من أوضح ما احتجوا به عليهم. (النبراس)

(٥) قوله: (معجزاً) كان الإعجاز علامة الحدوث؛ لأن الإعجاز لا يثبت إلا عند التحدي، وهو حادث؛ ولا يخفى أن الإعجاز إنما يذكر دليلاً على أن القرآن من عند الله. (تعليق شتار)

لَا عَلَيْنَا؛ لَأَنَّا قَائِلُونَ بِحُدُوثِ النَّظْمِ، وَأَنَّمَا الْكَلَامُ فِي الْمَعْنَى الْقَدِيمِ.
وَالْمُعْتَزِلَةُ^(١) لَمَّا لَمْ يُمْكِنَهُمْ أَنْكَارُ كَوْنِهِ تَعَالَى مُتَكَلِّمًا، ذَهَبُوا إِلَى أَنَّهُ
تَعَالَى مُتَكَلِّمٌ بِمَعْنَى إِيجَادِ الْأَصْوَاتِ^(٢) وَالْحُرُوفِ فِي مَحَالِّهَا، أَوْ إِيجَادِ أَشْكَالِ
الْكِتَابَةِ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ وَإِنْ لَمْ يَقْرَأْ، عَلَى اخْتِلَافٍ بَيْنَهُمْ^(٣).
وَأَنْتَ خَبِيرٌ^(٤) بِأَنَّ الْمُتَحَرِّكَ: مَنْ قَامَتْ بِهِ الْحَرَكَةُ، لَا مَنْ أَوْجَدَهَا، وَالْأَوَّلُ
يَصِحُّ إِنْصَافِ الْبَارِي بِالْأَعْرَاضِ^(٥) الْمَخْلُوقَةِ لَهُ تَعَالَى، وَاللَّهُ تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ
عُلُوًّا كَبِيرًا.

وَمِنْ أَقْوَى شَبَهِ الْمُعْتَزِلَةِ أَنَّكُمْ مُتَّفِقُونَ عَلَى أَنَّ الْقُرْآنَ اسْمٌ لِمَا نُقِلَ إِلَيْنَا

(١) قوله: (والمعتزلة لما لم يمكنهم إلخ): أراد بهذا إبطال جواب المعتزلة عن استدلالنا، فقال:
والمعتزلة إلخ. (النبراس)

(٢) قوله: (بمعنى إيجاد الأصوات والحروف في محالها): كالطور وشجرة موسى عليه السلام، أو في
الهواء، أو في لسان جبرئيل عليه السلام، أو النبي ﷺ. (النبراس)

(٣) قوله: (وإن لم يقرأ على اختلاف بينهم): قوله: "وإن لم يقرأ" فعل معلوم، أي: يصح كون
الإيجاد تعكلاً، وإن لم يتلفظ الله سبحانه بتلك الأصوات والحروف؛ واستدلوا على ذلك بأن العلماء
ينسبون ما في الكتب إلى المصنفين، فيقال: "قال الإمام الرازي في المحصول، ولهذا كلامه في المحصول"،
مع أن إلهيات النقوش في الأوراق كافي في التصنيف بلا حاجة إلى القراءة. قوله: (على اختلاف بينهم)
في كيفية أخذ جبرئيل عليه السلام القرآن عن الله سبحانه، فقال بعض المعتزلة: يخلق الله تعالى
صوتاً فيسمعه جبرئيل وينزل به؛ وقال بعضهم: ينظر إلى النقوش المكتوبة في اللوح. (النبراس)

(٤) قوله: (وأنت خبير إلخ): إشارة إلى رد قول المعتزلة، حاصله: أن يقال: لا نسلم ما يئن المعتزلة
من: أنه متكلم، بمعنى إيجاد الأصوات والحروف في محالها، أو بمعنى إيجاد أشكال الكتابة في اللوح
المحفوظ؛ فإن المتكلم هو الذي قام به الكلام، لا الذي أوجده. (رمضان أفندي)

(٥) قوله: (بالأعراض المخلوقة له تعالى إلخ): بأن يقال: الله أكل بمعنى إيجاد الأكل في الغير، أو
أسود بمعنى إيجاد السواد في الغير. ويقولوه (المخلوقة) احتراز عن الأعراض الغير المخلوقة لله تعالى
عند المعتزلة، كالأفعال القائمة بالعباد. (رمضان أفندي)

وَهُوَ: مَكْتُوبٌ فِي مَصَاحِفِنَا، مَحْفُوظٌ فِي قُلُوبِنَا، مَقْرُوءٌ بِالسِّنِّتِنَا، مَسْمُوعٌ بِآذَانِنَا، غَيْرُ حَالٍ فِيهَا.

بَيْنَ دَقَّتِي الْمَصَاحِفَ^(١) تَوَاتُرًا^(٢)، وَهَذَا يَسْتَلْزِمُ كَوْنَهُ مَكْتُوبًا فِي الْمَصَاحِفِ مَقْرُوءًا بِالْأَلْسُنِ، مَسْمُوعًا بِالْآذَانِ؛ وَكُلُّ ذَلِكَ مِنْ سِمَاتِ الْخُذُوثِ بِالضَّرُورَةِ؟ فَأَشَارَ إِلَى الْجَوَابِ^(٣) يَقُولُهُ: (وَهُوَ) أَيُّ: الْقُرْآنَ الَّذِي كَلَّمَ اللَّهُ تَعَالَى، (مَكْتُوبٌ فِي مَصَاحِفِنَا)^(٤) أَيُّ: بِأَشْكَالِ الْكِتَابَةِ وَصُورِ الْحُرُوفِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ، (مَحْفُوظٌ فِي قُلُوبِنَا) أَيُّ: بِالْأَفَافِ مَحْيَلَةٍ^(٥)، (مَقْرُوءٌ بِالسِّنِّتِنَا) بِحُرُوفِهِ الْمَلْفُوظَةِ

(١) قوله: (دققي المصاحف إلخ): الدقة -بالفتح والتشديد- الجنب، ودقنا الطائر جناحاه، ودفتا المصاحف: لوحان على جانبيه لحفظ الأوراق؛ والمصحف: -مثلث الميم- الأوراق المجلدة التي كتب فيه القرآن. (النبراس)

(٢) قوله: (تواترًا) مفعول مطلق، أي نقلًا متواترًا، أو حال؛ وهو احتراز عن الألفاظ المنقولة برواية الأحاد، فإنها ليست من القرآن، كما وقع في مصحف عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب؛ وقسى الشواذ؛ ومنها ملك يوم الدين، بلفظ الماضي، ونصب "يوم الدين".

وعرف بعضهم القرآن -: ما نقل إلينا بين دفتي المصاحف نقلًا متواترًا بلا شبهة؛ واحترز بالقيد الأخير عن التسمية -أي: البسملة-، فإنها وإن تواترت لكنها محل شبهة عند الحنفية، فلا تكون من القرآن؛ قلت: والحق أنها عند أبي حنيفة من القرآن، لكنه لم يجعلها جزءًا من كل سورة؛ ففهم الناس ذلك؛ وطابق بعض الأئمة بأن التسمية جزء السور في بعض القراءة، دون بعض؛ وكل من القرائتين متواتر؛ ولهذا في غاية الجودة. (النبراس)

(٣) قوله: (فأشار إلى الجواب إلخ): لم يقل: فأجاب؛ لأن الغرض الأصلي منه تفسير القرآن، وبيان حكمه. (جند)

(٤) قوله: (مكتوب في مصاحفنا): الكتابة: تصوير اللفظ بالنقوش المخصوصة وحروف هجائه؛ والمثبت في المصحف هو الصور والنقوش؛ والمكتوب هو اللفظ؛ وكذا المحفوظ والمقرء والمسموع هو اللفظ. (عقد الفرائد)

(٥) قوله: (بألفاظ مخيلة إلخ): الظاهر أنه أراد "بالمخيلة" المخزونة في حاسة الخيال على وفق مذهب الحكماء من: أن الحس المشترك يأخذ صور المحسوسات عن الحواس الظاهرة، ويسلمها إلى

المَسْمُوعَةُ، (مَسْمُوعٌ بِأَذَانِنَا) يَتْلُكَ أَيْضًا، (غَيْرُ حَالٍ فِيهَا) أَي: -مَعَ ذَلِكَ^(١)-
لَيْسَ حَالًا فِي الْمَصَاحِفِ وَلَا فِي الْقُلُوبِ وَلَا فِي الْأَلْسِنَةِ وَلَا فِي الْأَذَانِ؛ بَلْ هُوَ

❦ الخيال؛ وذهب بعض علماء الشرع إلى: أن محل العلم والحفظ هو "القلب"؛ والنصوص معاضدة لهم قال الله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ﴾، وينسب هذا القول إلى الشافعي؛ وروي عن أبي حنيفة: أنه الدماغ؛ لاختلال القوى المدركة بالضربة على الرأس، وهو قريب من مذهب الحكماء؛ وعندني: أن مستقر العلم القلب، وكواسبه قوى الدماغية، جمعًا بين الأدلة؛ ولعل الحق لا يعدوه، ولهذا يرتفع المنافاة بين كلام المصنف والشارح. (النبراس بزيادة)

الملاحظة:

الروح: جوهر مجرد عن المادة، أي: ليست بجسم ولا جسمانية، تنشأ من بخار لطيف؛ وهي مشأ الحيوّة والحسّ والإرادة، مشرق للبدن، تتعلّق بالجسد؛ فيصير حيًّا ذا حسّ وحركة إرادية.

(تعليق مبادئ الفلسفة)

النفس: هي ما به حياة الجسم، تدرك بها الكليات والجزئيات المجردة؛ وتسمّى بالنفس الناطقة والروح أيضًا. (مبادئ الفلسفة)

الذهن: قوة مدركة قائمة بالنفس الناطقة، متوجّهة نحو الكسب، وقد يسمّى الحواسّ الباطنة ذهنا أيضًا، وعرفه صاحب دستور العلماء: هي قوة للنفس الناطقة، تشتمل على الحواسّ الظاهرة والباطنة، مُعَدَّة لاكتساب العلوم. (دستور العلماء، النبراس)

العقل: قوة غريزية -أي: جبليّة- للنفس، بها تتمكّن من إدراك الحقائق. (مبادئ الفلسفة بزيادة)
القلب: لطيفة ربانية، لها بهذا القلب الجسماني الصنوبري الشكل المودع في جانب الأيسر من الصدر تعلق، وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسان؛ ويسمّيها الحكميم "النفس الناطقة"، والروح باطنه. (دستور)

الدماغ: مشهور، وله تجاويف ثلاثة؛ ويقال لها بطون أيضًا؛ فما يتعلّق بالحواسّ الباطنة من الحسّ المشترك والخيال (من البطن الأول) والوهم والحافظة (من البطن الثالث) والمتصرّفة (من البطن الثاني) كلّها متعلّقة بالدماغ. (دستور ملخصا)

(١) قوله: (أي مع ذلك إلخ): خلاصة جواب المصنف: أن وصف الكلام النفسي بأنه مكتوب محفوظ مقروء مسموع وصف مجازي، وهي في الحقيقة أوصاف للأمور الدالة عليه، أعني: الأشكال والألفاظ، كقولنا: "زيد" مكتوب محفوظ مقروء مسموع؛ فلا يلزم منه حدوث الكلام؛ وأجاب بعض الأشاعرة بوجه آخر، وهو أن المراد بالقرآن حيث وقع موصوفاً بسمات الحدوث هو الكلام اللفظي، لا النفسي؛ وعلى هذا يكون الوصف حقيقياً. (النبراس)

”مَعْنَى قَدِيمٍ“ قَائِمٌ بِذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى، يُلْفَظُ وَتُسَمَّعُ بِالنَّظْمِ الدَّالِّ عَلَيْهِ، وَيُحْفَظُ بِالنَّظْمِ الْمُخَيَّلِ، وَيُكْتَبُ بِنُقُوشٍ^(١) وَأَشْكَالٍ مَوْضُوعَةٍ لِلْحُرُوفِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ، كَمَا يُقَالُ: ”النَّارُ جَوْهَرٌ مُضِيٌّ مُخْرِقٌ“، يُذَكَّرُ بِاللَّفْظِ، وَيُكْتَبُ بِالْقَلَمِ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْهُ^(٢) كَوْنُ حَقِيقَةِ النَّارِ صَوْتًا وَحَرْفًا.

وَتَحْقِيقُهُ^(٣): أَنَّ لِلشَّيْءِ وَجُودًا فِي الْأَعْيَانِ^(٤)، وَوُجُودًا فِي الْأَذْهَانِ، وَوُجُودًا فِي الْعِبَارَةِ^(٥)، وَوُجُودًا فِي الْكِتَابَةِ، فَالْكِتَابَةُ تَدُلُّ عَلَى الْعِبَارَةِ^(٦)، وَهِيَ عَلَى مَا فِي

(١) قوله: (يكتب بنقوش) أي: يكتب النقوش والأشكال الدالة على معنى القديم النفسي بالواسطة. (عقد الفرائد)

(٢) قوله: (ولا يلزم منه) أي: من كون النار مذكورًا مكتوبًا. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (وتحقيقه) اعلم! أن الشيء في الوجود أربع وجودات: الوجود الحقيقي: وهو حقيقته الموجودة في نفسها (أي في الخارج). الوجود الذهني: وهو وجوده الظلي المثالي الموجود في الذهن. الوجود اللفظي: وهو وجود لفظه الدال على الوجود الخارجي والمثال الذهني. الوجود الكتابي: وهو وجود النقوش الدالة على اللفظ الدال على الشيء.

الملاحظة: الوجودان الأولان لا يختلفان باختلاف الأمم، والأخيران قد يختلفان باختلافهم، باختلاف اللغة العربية والفارسية والخط العربي والفارسي والهندي. وبهذه الوجودات الأربع صرح المحقق العفشاري في شرح العقائد، بقوله: أن للشيء وجودًا في الأعين، ووجودًا في الأذهان، ووجودًا في العبارة، ووجودًا في الكتابة، فالكتابة تدل على العبارة، وهي على ما في الأذهان، وهو على ما في الأعين. (دستور العلماء)

(٤) قوله: (وجودًا في الأعين): أي الموجودات المتحققة في الخارج عن الذهن، وهو: أن يكون الشيء موجودًا، وإن لم يتصوره متصور. (النيراس)

(٥) قوله: (وجودًا في العبارة إلخ): وهو اللفظ الخارج عن الفهم، (وجودًا في الكتابة) وهو النقش المرسوم على الكاغذ مثلاً؛ والوجود الخارجي والذهني حقيقيان، والوجود في العبارة والوجود في الكتابة مجازيان؛ إذ ليس في العبارة إلا اسم النار، وفي الكتابة الخط الدال على الاسم؛ والأول مدلول فقط، والرابع دال فقط؛ وكل من المتوسطين دال باعتبار، ومدلول باعتبار. (النيراس، عقد الفرائد)

(٦) قوله: (فالكتابة تدل على العبارة، وهي على ما في الأذهان): وهاتان الدالتان وضعيتان c

الأذهان، وهو على ما في الأعيان^(١)؛ فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم، - كما في قولنا: "القرآن غير مخلوق" - فالمراد: حقيقته^(٢) الموجودة في الخارج؛ وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات، يراد به الألفاظ^(٣) المنظورة المسموعة، - كما في قولنا: "قرأت نصف القرآن" -؛ أو المخيلة، - كما في قولنا: "حفظت القرآن" -؛ أو يراد به الأشكال المنقوشة،

٢٠ لمتخلفان باختلاف الاصطلاحات؛ واختلف في أن الألفاظ موضوعة للأعيان الخارجة أو للصور الذهنية؟ وهذا الخلاف متفرع على خلاف آخر، وهو: أن المعلول بالذات هو الصورة الذهنية أو العين الخارجي؟ فذهب أبو نصر الفارابي وأبو علي بن سينا إلى الأول، وأن العين الخارجي إنما يعلم تبعاً لصورة الحاصلة في الذهن؛ وذهب الإمام الرازي إلى أن المعلول بالذات هو العين الخارجي؛ واختار الشارح الأول، لأننا قد نتصور ونسي ما لا وجود له في الخارج. (النبراس)

(١) قوله: (وهو على ما في الأعيان): أي ما في الأذهان يدل على ما في الأعيان، وهذه الدلالة عقلية لا تختلف بحسب اختلاف الأشخاص والاصطلاحات. (النبراس)

(٢) قوله: (فالمراد حقيقته إلخ) بمعنى أن وصف القرآن بما هو من لوازم القديم، إنما هو باعتبار الوجود الخارجي الذي هو وجوده حقيقة؛ بخلاف وجوده في الذهن والعبارة والكتابة، فإنه مجازي؛ ووجوده باعتبار الدال بالذات أو بالواسطة. (جند)

(٣) قوله: (يراد به الألفاظ) بمعنى: أن القرآن إذا وُصف بما هو من لوازم الحادث، فإنما هو باعتبار الوجود المجازي الذي هو في العبارة والكتابة والذهن، لا بمعنى: أن القرآن بما وُصف بما هو من لوازم القديم يراد به النفسي؛ وإذا وُصف بما هو من لوازم الحادث يراد به اللفظي أو المخيل أو الأشكال، على ما هو الظاهر من عبارته؛ حتى يرد عليه: أن هذا جواب آخر؛ لتحقيق جواب المصنف، كما توهم الفاضل العلامة الحلي، وقال: يرد عليه: أن هذا جواب آخر؛ لا لتحقيق جواب المصنف رحمه الله تعالى؛ ثم كلامه. على أن إطلاق القول على المخيلة أو الأشكال لم يقع قط، فلو حمل على ما هو الظاهر من عبارته لزم القول بإطلاقه عليهما.

وقد يقال في توجيه قوله: (فالمراد حقيقته الموجودة إلخ) إن الملحوظ في هذه الصورة ذاته الموجودة في الخارج، من غير ملاحظة ما يدل عليه؛ إذ هو من قبيل وصف الشيء بما هو حاله حقيقة، بخلاف ما يوصف بما هو من لوازم الحادث؛ إذ لا بد فيه من ملاحظة ما يدل عليه، حتى يظهر صحة الوصف به بعلاقة الدالية والمدلولية؛ وعلى هذا فمعنى قوله "يراد به الألفاظ": أنه يلاحظ فيه الألفاظ. (جند)

كَمَا فِي قَوْلِنَا: "يَحْرُمُ لِلْمُحَدِّثِ مَسُّ الْقُرْآنِ".

وَلَمَّا كَانَ دَلِيلُ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ هُوَ اللَّفْظُ دُونَ الْمَعْنَى الْقَدِيمِ، عَرَفَهُ
أَيُّمَةُ الْأَصُولِ: بِ"الْمَكْتُوبِ فِي الْمَصَاحِفِ، الْمَنْقُولِ بِالتَّوَاتُرِ"، وَجَعَلُوهُ إِسْمًا
لِلنَّظْمِ وَالْمَعْنَى جَمِيعًا، أَيْ: لِلنَّظْمِ^(١) مِنْ حَيْثُ الدَّلَالَةُ عَلَى الْمَعْنَى، لَا لِمُجَرَّدِ
الْمَعْنَى^(٢).

وَأَمَّا الْكَلَامُ الْقَدِيمُ الَّذِي هُوَ صِفَةُ اللَّهِ تَعَالَى، فَذَهَبَ الْأَشْعَرِيُّ إِلَى أَنَّهُ
يَجُوزُ أَنْ يُسَمَّاهُ^(٣)، وَمَنْعَهُ الْأُسْتَاذُ أَبُو إِسْحَقَ الْإِسْفَرَائِينِيُّ^(٤)، -وَهُوَ اخْتِيَارُ الشَّيْخِ

(١) قوله: (أي للنظم من حيث الدلالة على المعنى إلخ): لهذا تفسير من المتأخرين؛ قال صدر
الشرعية في العوضيح: مشأخنا قالوا: إن القرآن هو النظم والمعنى، والظاهر: أن مرادهم النظم الدال على
المعنى. انتهى؛ وقال الشارح في العلويح: للقطع بأن كونه عربيًا مكتوبًا في المصاحف منقولًا بالعواتر،
صفة اللفظ الدال على المعنى، لا مجموع اللفظ والمعنى، وكذا الإعجاز يتعلق بالبلاغة، وهي من
الصفات الراجعة إلى اللفظ باعتبار إفادته المعنى، انتهى، وكذلك قوله: «فاقرؤا ما تيسر من القرآن»
يراد به قراءة اللفظ والمعنى.

(٢) قوله: (لا لمجرد المعنى) عطف على قوله (لنظم والمعنى جميعًا)، وفي العلويح: مقصود المشائخ
من قولهم: هو النظم والمعنى جميعًا، دفع التوهم -الناشي من كلام أبي حنيفة، حيث جَوَزَ القراءة
بالفارسية-: أن القرآن عنده اسم للمعنى خاصة. انتهى؛ والصحيح أن الإمام رجع إلى قول صاحبيه،
وهو عدم الجواز بالفارسية. (النيراس)

(٣-١) قوله: (يجوز أن يسمع إلخ): وإن لم يكن صوتًا، وذلك على غرق العادة، كما أن الحق
سبحانه يرى يوم القيامة على خلاف عادة الدنيا، مع أنه لا شكل له ولا مكان؛ وبالحيلة السمع عنده
بخلق الله سبحانه الإدراك في الحاسة أو النفس، فيجوز في الأصوات وغيرها؛ فعلى هذا يكون الوصف
بالمسموعة مشتركًا بين القديم والحادث؛ فيجوز في الكلام الموصوف بالسمع أن يراد النفسي، كقولهم
"سمع موسى عليه السلام كلام الله سبحانه"، أو اللفظي كما في قولك سمعت القرآن؛ واستدل
الأشعري على ذلك بقوله تعالى «حق يسمع كلام الله»، وسمع موسى عليه السلام كلام الله.
(النيراس ورمضان أفندي)

أَبْنِي مَنْصُورَ الْمَاتَرِيدِيِّ^(١)؛ فَمَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ، - كَمَا يُقَالُ: "سَمِعْتُ عِلْمَ فُلَانٍ"^(٢)؛ فَمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ سَمِعَ صَوْتًا

٥ (٣-٢) قوله: (يجوز أن يسمع إلخ): وكأنه دليله: أن الباري تعالى كما يرى يوم القيامة بلا كيف وانحصار على خلاف عادة الدنيا، جاز أن يُسمع كلامه وإن لم يكن صوتًا على طريق خرق العادة. (تش) (٤) قوله: (ومنع الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائني إلخ): لأن المسموع صوت بالضرورة، والكلام النفسي ليس بصوت؛ فعلى هذا يكون المراد بـ"الكلام المسموع" هو اللفظي فقط.

الملاحظة: والأستاذ هو الإمام الكبير المتكلم الأصولي الفقيه الزاهد، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الأصولي المتكلم الشافعي أحد الأعلام، منسوب إلى بلدة إسفرائين، كان يلقب بـ"ركن الدين"، وكانت له مناظرات مع المعتزلة، يقال: إنه بلغ رتبة الاجتهاد وهو المراد بـ"الأستاذ" في عرف الكلام والأصول؛ تَلَمَّذَ على الشيخ أبي الحسن الباهلي تلميذ الشيخ أبي الحسن الأشعري، وقال: كنت في جنب الباهلي كقطرة في البحر، وقال الباهلي كنت في جنب الأشعري كقطرة في البحر؛ توفي الأستاذ يوم عاشوراء سنة ثمان مائة وأربع مائة (١١٨) بنيسابور، وحمل إلى إسفرائين، وقبره يُستجاب عنده الدعوة؛ كذا ذكره الشيخ محمد الحافظي في فصل الخطاب. (النيراس، تعليق شار)

(١) قوله: (أبي منصور الماتريدي إلخ): هو الإمام محمد بن محمد بن محمود السمرقندي، من أئمة علماء الكلام؛ منسوب إلى ماتريده، اسم قرية من سمرقند؛ ويلقب بـ"عَلَمُ الْهُدَى"، وهو رئيس علماء أهل السنة والجماعة بما وراء النهر؛ وكان حنفي المذهب، تَلَمَّذَ على أبي نصر عياض، -تلميذ أبي بكر الجوزجاني، تلميذ الإمام محمد، صاحب أبي حنيفة^٢ - وتسمى أتباعه بـ"الماتريدية".

والشيخ أبو الحسن الأشعري هو رئيسهم في سائر البلاد، وكان شافعي المذهب، وتسمى أتباعه بالأشعرية؛ ويسمى مجموع الفريقين بالأشاعرة تغليباً لاسم أبي الحسن الأشعري؛ لأنه أشهر وأكثر علماً بالدقائق والدلائل؛ وتوفي الإمام أبو منصور سنة خمس وثلاثين وثلاثمائة (٣٣٥)، ودُفِنَ بموضع يقال جاكرديز، وقبره مشهور يزار ويتبرك به. (النيراس، تعليق شار)

(٢) قوله: (سمعت علم فلان إلخ): أي الألفاظ الدالة على علمه، فإن العلم كيفية قائمة بذهنه، لا يسمع؛ وعندي في تفريع هذا التأويل على مذهب الأستاذ بحث؛ وذلك لأن الآية في شأن الكفار، وتامها ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾، أي إن طلب الأمان منك فأمنه، حتى يسمع القرآن من المسلمين، لعله يهتدي بسماعه؛ ولا شك أن ما يسمعه الكافر هو الكلام اللفظي، لا النفسي؛ فالتأويل باللفظي في الآية متعين، سواء قلنا بجواز سماع النفسي، أو بعدم جوازه؛ فالواجب الاكتفاء في التمثيل بكلام موسى عليه السلام. (النيراس)

دَالًا عَلَى كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى؛ لَكِنَّ لَمَّا كَانَ^(١) بِلاَ وَاسِطَةِ الْكِتَابِ وَالْمَلِكِ خُصَّ بِاسْمِ الْكَلِيمِ.

فَإِنْ قِيلَ^(٢): لَوْ كَانَ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى حَقِيقَةً فِي الْمَعْنَى الْقَدِيمِ، مَجَازًا فِي النَّظْمِ الْمُؤَلَّفِ، يَصِحُّ نَفْيُهُ عَنْهُ بِأَنْ يُقَالَ: "لَيْسَ النَّظْمُ الْمُتَزَّلُ الْمُعْجَزُ الْمُفْصَّلُ إِلَى السُّورِ وَالْآيَاتِ كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى"، وَالْإِجْمَاعُ عَلَى خِلَافِهِ! وَأَيْضًا الْمُعْجَزُ الْمُتَحَدَّى^(٣) بِهِ هُوَ: كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى حَقِيقَةً، -مَعَ الْقَطْعِ بِأَنْ ذَلِكَ إِنَّمَا يُتَصَوَّرُ فِي النَّظْمِ الْمُؤَلَّفِ الْمُفْصَّلِ إِلَى السُّورِ-، إِذْ لَا مَعْنَى لِمُعَارَضَةِ الصِّفَةِ الْقَدِيمَةِ.

قُلْنَا^(٤): الْحَقِيقِيُّ أَنَّ كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى اسْمٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الْكَلَامِ النَّفْسِيِّ

(١) قوله: (لكن لما كان إلخ): جواب إشكال يرد على ما قبل: وهو أن كل أحدنا يسمع الصوت الدال عليه، فما وجه اختصاصه باسم الكليم؟ فدفعه بقوله: (لكن لما كان بلا واسطة الكتاب والملك، خص باسم الكليم)، بخلاف ما نسمعه؛ فإنه صوت العباد مع توسط الكتاب، أي: النقوش المرسومة في الصحف، وجبرئيل النازل باللفظ بيننا وبين الله تعالى؛ ولهذا جواب أبي منصور. وأجاب الأستاذ بـ: أنه سمع الصوت من كل جهة بجميع البدن، لا بالسمع فقط؛ فلماذا السرّ خص بالاسم؟ وقال الإمام الغزالي تبعاً للأشعري: سمع النفسي بلا صوت وحرف؛ والحق سبحانه قادر عليه، كما أن النملة تصدر عنها أفعال جميع الحواس بالقوة الشامة فقط. (الدراس)

(٢) قوله: (فإن قيل إلخ): وارد على قول المصنف: "ليس من جنس الحروف والأصوات"، وقول الشارح: "معنى قديم قائم بذات الله تعالى، يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه"، وقوله: "حق يسمع كلام الله، يسمع ما يدل عليه"، فهذا الكل يدل على: أن الكلام في الحقيقة هو النفسي، واللفظ إنما يسمي كلام الله مجازاً للدلالة على الكلام الحقيقي تسمية الدال باسم المدلول. (الدراس)

(٣) قوله: (المتحدى به) اسم مفعول، والتحدى: المعارضة والمنازعة مع دعوى الغلبة؛ وقد طلب الله سبحانه من بلغاء العرب: أن يعارضوا القرآن بكلام بليغ ليعرفوا بعجزهم عن ذلك: أنه ليس من كلام البشر. (الدراس)

(٤) قوله: (قلنا إلخ): حاصل الجواب: أن الكلام ليس مجازاً في اللفظ بل هو حقيقة في اللفظ

القديم، -وَمَعْنَى الإِضَافَةِ: كَوْنُهُ^(١) صِفَةً لَهُ تَعَالَى-، وَبَيْنَ اللَّفْظِيِّ الْحَادِثِ الْمُؤَلَّفِ مِنَ السُّورِ وَالآيَاتِ، -وَمَعْنَى الإِضَافَةِ: أَنَّهُ^(٢) مَخْلُوقُ اللَّهِ تَعَالَى، لَيْسَ مِنْ تَأْلِيفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ-؛ فَلَا يَصِحُّ التَّفْهِي أَصْلًا^(٣)، وَلَا يَكُونُ الإِعْجَازُ وَالشَّحْدِيُّ إِلَّا فِي كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى.

وَمَا وَقَعَ فِي عِبَارَةِ بَعْضِ الْمَشَائِخِ مِنْ: أَنَّهُ تَجَازٌ فِي النِّظْمِ، فَلَيْسَ مَعْنَاهُ: أَنَّهُ غَيْرُ مَوْضُوعٍ لِلنِّظْمِ الْمُؤَلَّفِ؛ بَلْ أَنَّ الْكَلَامَ فِي التَّحْقِيقِ وَبِالذَّاتِ اسْمٌ لِّلْمَعْنَى الْقَائِمِ بِالنَّفْسِ؛ وَتَسْمِيَةُ اللَّفْظِ بِهِ، وَوَضْعُهُ لِذَلِكَ، إِنَّمَا هُوَ بِإِعْتِبَارِ دَلَالَتِهِ^(٤) عَلَى الْمَعْنَى؛ فَلَا نِزَاعَ لَهُمْ فِي الْوَضْعِ وَالتَّسْمِيَةِ^(٥).

① والمعنى كليهما بالاشتراك، وإنما يسميه المشايخ مجازاً؛ لأنه مشابهة المجاز في اعتبار علاقة الدلالة. (نب)
(١) قوله: (معنى الإضافة كونه) أي: معنى الإضافة إلى الله في قولنا: "القرآن كلام الله" باعتبار كونه كلاماً نفسياً، أنه صفة له تعالى. (تعليق شار)

(٢-١) قوله: (معنى الإضافة أنه) أي: ومعنى الإضافة إلى الله في قولنا: "القرآن كلام الله" باعتبار كونه كلاماً لفظياً حادثاً، أنه مخلوق لله تعالى، وليس من تأليفات البشر. (تعليق شار)
(٢-٢) قوله: (ومعنى الإضافة أنه مخلوق الله تعالى): إن قلت: خالق أفعال العباد هو الحق سبحانه، فيصح أن يسمى كلام زيد بـ "كلام الله"، وهو باطل؛ قلت: أراد أنه مخلوق الله تعالى بلا توسط كاسب من المخلوقين؛ إما بإيجاد الصوت، حتى يسمعه الملك أو الرسول، وإما بإيجاد النقوش في اللوح، وإما بمخلق إدراك الحروف في قلب الملك أو الرسول، وإما بمخلق الحروف في لسانه بلا اختياره؛ أما كلام زيد، فليس كذلك. (النيراس)

(٣) قوله: (فلا يصح النفي أصلاً) لأن المشترك حقيقة في كل من المعنيين، والحقيقة لا يجوز نفيها؛ وقال القوسجي في شرح التجريد: بأن منكر كلامية ما بين الدفتين إنما يكفر لو اعتقد نفي الكلامية بمعنى: أنه مخترعات البشر؛ وأما إذا نفى الكلامية بمعنى: أنه ليس صفة قائمة بذاته تعالى؛ بل دالة عليها، فلا يكفر؛ بل هو مذهب جمهور الأشاعرة. (النيراس، تعليق شار)

(٤) قوله: (إنما هو باعتبار دلالة على المعنى): يريد أن الكلام أولاً كان موضوعاً للنفس، ثم وضع لللفظي للدلالة على النفسي؛ وأورد عليه: أن ما وضع بمعنى ثان باعتبار العلاقة يسمى منقولاً، لا مشتركاً؛ والنقل يجعل المعنى الثاني حقيقة، والأول مجازاً؛ أوجب بوجهين: c

وَذَهَبَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ إِلَى: أَنَّ الْمَعْنَى فِي قَوْلِ مَشَائِخِنَا: "كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى" مَعْنَى قَدِيمٌ، لَيْسَ فِي مُقَابَلَةِ اللَّفْظِ، - حَتَّى يُرَادَ بِهِ مَذْلُولُ اللَّفْظِ وَمَقْهُومُهُ؛ - بَلْ فِي مُقَابَلَةِ الْعَيْنِ؛ وَالْمُرَادُ بِهِ: مَا لَا يَقُومُ بِذَاتِهِ ^(١) كَسَائِرِ الصِّفَاتِ؛ وَمُرَادُهُمْ ^(٢):

❦ أحدهما: أن المنقول ما يتأخر فيه الوضع الثاني عن الوضع الأول تأخرا زمانيا، والوضعان في المشترك لا يتأخر أحدهما عن الآخر بالزمان؛ أما قولهم: كان موضوعا للنفس، ثم وضع لللفظي، عبارة عن التأخر بالذات.

ثانيهما: أن المنقول ما هجر استعماله في المعنى الأول، وإطلاق الكلام على النفسي شائع؛ فلا يكون منقولاً، بل مشتركا؛ ولهذا الجواب هو المعتمد الموافق لما ذكر العلماء في تعريف المنقول. (الديراس)

(٥) قوله: (فلانزاع لهم في الوضع والتسمية إلخ): أي في كون لفظ الكلام موضوعاً للنظم، وكون النظم مسمى به، بل إنما يسمونه مجازاً لمشابهة المجاز في اعتبار العلاقة.

واعلم أن بعض الأشاعرة ذهب إلى أن النظم أيضاً قائم بذاته تعالى، وهذا لو ثبت، اندفع كثير من الإشكالات؛ فأراد الشارح أن يذكره ويضيفه، فقال: وذهب بعض المحققين إلخ. (الديراس)

(١) قوله: (ما لا يقوم بذاته) وهذا شامل للفظ والمعنى جميعاً، وهذا أولى من تفسيره بـ "القائم بالغير" كما فعله القاضي؛ لأن الصفات عند الأشاعرة ليست غير الذات، ولعل القاضي اعتمد أن عدم الغيرية ثابت. (الديراس)

(٢) قوله: (ومرادهم: أن القرآن إلخ): أورد عليه: أن كلام الله تعالى: ١- إن كان اسماً للشخص القائم بذاته تعالى، لا يكون مانزلاً على النبي صلى الله عليه وسلم وما نقرأ قرآنًا بل مثله؛ وإذا باطل قطعاً؛ ٢- وإن كان اسماً للنوع القائم بذاته تعالى مع قطع النظر عن خصوصية المحل، لزم أن يكون إطلاقه على هذا الشخص من حيث خصوصه مجازاً، فيصح النفي؛ وهو خلف؛ ٣- وإن كان موضوعاً بالوضع العام لكل واحد من الجزئيات الشخصية من القائم بذاته تعالى، والقائمة بذات القارئ، لزم اتصاف كلامه تعالى بالحدوث اتصافاً حقيقياً لحدوث الجزئيات القائمة بالقراءة؛ وهو باطل؛ وأيضا القاضي لا يسلمه بل يقول: كل من اللفظ والمعنى قديم، وإنما الحدوث للقرأة. أجب بوجوه:

الأول: اختيار الشق الأول، وأن ما يقرؤه البشر كان بالذات هو ما يقوم بذاته تعالى، وإن كان مغايرة باعتبار تعلق قرائتنا به؛ وعندنا فيه نظراً إذ المعنى القائم بمحل، يغير المعنى القائم بمحل آخر مغايرة حقيقة لاعتبارية؛ بل الجواب الحق: أن المغايرة وإن كانت ثابتة بالتدقيق الفلسفي؛ لكنها ❦

أَنَّ الْقُرْآنَ اسْمٌ لِلْفَظِّ وَالْمَعْنَى، شَامِلٌ لَهُمَا^(١)؛ وَهُوَ قَدِيمٌ، لَا كَمَا زَعَمَتِ الْحَنَابِلَةُ^(٢) مِنْ: قَدَمِ النَّظْمِ الْمُؤَلَّفِ الْمُرتَّبِ الْأَجْزَاءَ، فَإِنَّهُ بَدِيهِي الْإِسْتِحَالَةِ، -لِلْقَطْعِ بِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ التَّلَفُّظُ بِالسَّيْنِ مِنْ ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ إِلَّا بَعْدَ التَّلَفُّظِ بِالْبَاءِ-؛ بَلِ الْمَعْنَى: أَنَّ اللَّفْظَ الْقَائِمَ بِالنَّفْسِ لَيْسَ مُرتَّبَ الْأَجْزَاءِ فِي نَفْسِهِ، -كَالْقَائِمِ بِنَفْسِ الْحَافِظِ مِنْ غَيْرِ تَرْتِيبِ الْأَجْزَاءِ وَتَقَدُّمِ الْبَعْضِ عَلَى الْبَعْضِ-؛ وَالتَّرْتِيبُ إِنَّمَا يَخْصُلُ فِي التَّلَفُّظِ^(٣) وَالْقِرَاءَةِ لِعَدَمِ مُسَاعَدَةِ الْآلَةِ؛ وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِمْ: "الْمَقْرُوءُ قَدِيمٌ، وَالْقِرَاءَةُ حَادِثَةٌ"؛ وَأَمَّا الْقَائِمُ بِذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى فَلَا تَرْتِيبَ فِيهِ، حَتَّى إِنْ: مَنْ سَمِعَ كَلَامَهُ تَعَالَى سَمِعَهُ غَيْرَ مُرتَّبِ الْأَجْزَاءِ؛ لِعَدَمِ اخْتِيَاجِهِ إِلَى الْآلَةِ. هَذَا حَاصِلُ كَلَامِهِ^(٤)، وَهُوَ جَيِّدٌ لِمَنْ يَتَعَقَّلُ لَفْظًا قَائِمًا بِالنَّفْسِ غَيْرَ

منفية عرفاء؛ لأن اختلاف المحل في العرف كاختلاف المكان، لا يوجب التعدد؛ والأحكام الشرعية مبنية غالباً على العرف المتبادر، لا على التدقيقات الفلسفية؛ ولذلك لو نقص شيء قليل من الحجر الأسود، فقليل: ليس هذا الحجر الأسود الذي يستلم! كان باطلا عرفاء، ويجب التقبل شرعاً، مع أن الكل غير الجزء؛ وإن تذكرت المحل عندك كثير من الإشكالات.

الثاني: اختيار الشق الثاني، وأن صحة النفي ممنوعة؛ إذ لا يصح سلب النوع عن فرد؛ وأما نفي كون القرآن موضوعاً للشخص من حيث خصوصه، فلا نسلم بطلانه!

الثالث: اختيار الشق الثالث، وأنه لا استحالة في اتصاف الكلام بالحدوث من حيث بعض أفراد. الرابع: أن لفظ الكلام مشترك بين الشخص القائم بذاته تعالى، وبين النوع؛ ولا يلزم حدوث النوع لتحقيقه في الفرد القائم بذاته تعالى في الأزل؛ وإنما الحادث بعض جزئياته. (النبراس)

(١) قوله: (شامل) خبر ثانٍ أو نعت للاسم. (النبراس)

(٢) قوله: (لا كما زعمت الحنابلة) أي: لا نقول بقدمه، كما زعموا. (النبراس)

(٣) قوله: (إنما يحصل في التلفظ والقراءة إلخ): الترتيب في الكلام الإلهي إنما يحصل بالنسبة إلينا إذا تلفظنا به، أو الترتيب في القائم بنفس الحافظ إنما يحصل إذا تلفظ به. (عقد الفرائد)

(٤) قوله: (هذا حاصل كلامه إلخ): وقد أفرد القاضي في ذلك رسالة، وقال فيها: إن لفظ المعنى يطلق: ١- تارة على مدلول اللفظ، ٢- وتارة على الأمر القائم بالغير؛ فالشيخ الأشعري لما قال: "الكلام هو المعنى النفسي"، فهم الأصحاب منه: أن مراده مدلول اللفظ وحده وأنه هو القديم فقط عنده،

وَالْتَّكْوِينُ صِفَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى أَرْزَلِيَّةٌ؛

مُؤَلَّفٌ مِنَ الْحُرُوفِ الْمَنْطُوقَةِ أَوْ الْمُخَيَّلَةِ، الْمَشْرُوطُ وَجُودُ بَعْضِهَا بِعَدَمِ
الْبَعْضِ، وَلَا مِنَ الْأَشْكَالِ الْمُرْتَبَةِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ؛ وَنَحْنُ لَا نَتَعَقَّلُ^(١) مِنْ قِيَامِ
الْكَلَامِ بِنَفْسِ الْحَافِظِ إِلَّا كَوْنِ صُورِ الْحُرُوفِ مَخْرُوجَةً مُرْتَسِمَةً فِي خِيَالِهِ، بِحَيْثُ
إِذَا التَّقَّتْ إِلَيْهَا كَانَتْ كَلَامًا مُؤَلَّفًا مِنْ أَلْفَاظِ مُخَيَّلَةٍ أَوْ نُقُوشِ مُرْتَبَةِ، وَإِذَا
تَلَفَّظَ^(٢) كَانَتْ كَلَامًا مَسْمُوعًا.

الْكَلَامُ فِي مَبْدَأِ صِفَاتِ الْأَفْعَالِ، وَهُوَ "التَّكْوِينُ"

(وَالْتَّكْوِينُ) وَهُوَ الْمَعْنَى الَّذِي يُعَبَّرُ عَنْهُ بِالْفِعْلِ وَالْحَقْلِ وَالتَّخْلِيقِ
وَالْإِنْجَادِ وَالْإِحْدَاثِ وَالْإِخْتِرَاعِ وَنَحْوِ ذَلِكَ^(٣)؛ وَيُقَسَّرُ بِإِخْرَاجِ الْمَعْدُومِ^(٤) مِنْ

❦ وَأَنَّ الْعِبَارَاتِ نَسَى بِالْكَلَامِ عَجَازَهُ وَهَذَا الَّذِي فَهَمُوهُ مِنْ كَلَامِ الشَّيْخِ يُلْزِمُهُ مَفَاسِدُ كَثِيرَةٌ، كَعَدَمِ
تَكْفِيرٍ مِنْ أَنْكَرِ كَوْنِ مَا بَيْنَ الدَّفْتَيْنِ كَلَامًا، وَكَعَدَمِ وَقْعِ التَّحْدِي بِكَلَامِهِ الْحَقِيقِيِّ، وَكَعَدَمِ كَوْنِ
الْمَقْرُوءِ وَالْمَلْفُوظِ كَلَامَهُ الْحَقِيقِيِّ، وَالْكَلِّ بَاطِلٍ؛ كَمَا عَلِمَ مِنَ الضَّرُورَةِ الدِّينِيَّةِ، فَجَبَّ حَمْلَ كَلَامِ الشَّيْخِ
عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ بِالْمَعْنَى "مَا يَقُومُ بِالْفِعْرِ"؛ فَيَكُونُ الْكَلَامُ النَّفْسِيُّ عِنْدَهُ أَمْرًا شَامِلًا لِللَّفْظِ وَالْمَعْنَى جَمِيعًا،
قَائِمًا بِذَاتِهِ تَعَالَى، مَكْتُوبًا فِي الْمَصَاحِفِ، مَقْرُوءًا، مَحْفُوظًا، وَهَذَا الَّذِي ذَكَرْنَاهُ وَإِنْ كَانَ مَخَالَفًا لِمَا عَلَيْهِ
مَتَأَخَّرُوا أَصْحَابُنَا إِلَّا أَنَّهُ بَعْدَ التَّأَمُّلِ يَظْهَرُ حَقِيقَتُهُ. (النِّبْرَاسُ)

(١) قَوْلُهُ: (وَنَحْنُ لَا نَتَعَقَّلُ إلخ): الْوَائِلُ لِلْحَالِ، هَذَا طَعْنُ الشَّارِحِ لِذَلِكَ الْبَعْضِ. مَوْلَانَا عَضُدُ الْمِلَّةِ
وَالدِّينِ. (رَمَضَانَ أَفَنْدِي)

(٢) قَوْلُهُ: (وَإِذَا تَلَفَّظَ كَانَتْ كَلَامًا مَسْمُوعًا): أَيُّ: لَا نَتَعَقَّلُ لَفْظًا مَسْمُوعًا قَائِمًا بِالنَّفْسِ، بَلْ مَا
نَتَعَقَّلُ هُوَ الْمَعْنَى، وَالْحُرُوفُ الْمُخَيَّلَةُ بِحَيْثُ إِذَا ذَكَرْتَ كَانَ مَسْمُوعًا. (رَمَضَانَ أَفَنْدِي)

الْكَلَامُ فِي التَّكْوِينِ

(٣) قَوْلُهُ: (وَنَحْوِ ذَلِكَ) كَالصَّنْعِ وَالْإِبْدَاعِ، وَهَذِهِ أَسْمَاءُ التَّكْوِينِ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ خُصُوصِيَّةِ
الْمَكُونِ، وَمَعَ النَّظَرِ إِلَيْهَا يُسَمَّى تَرْزِيقًا وَتَصْوِيرًا وَاحْيَاءً وَأَمَاتَةً إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ. (النِّبْرَاسُ)

(٤) قَوْلُهُ: (بِإِخْرَاجِ الْمَعْدُومِ مِنَ الْعَدَمِ إِلَى الْوُجُودِ): أَيُّ جَعَلَ الْمَعْدُومَ مَوْجُودًا، فَلَا يَرِدُ مَا يَزْعَمُ: أَنَّ
الْإِخْرَاجَ يَسْتَدْعِي كَوْنَ الْمَخْرُجِ مَوْجُودًا، وَالْفَرْقُ بَيْنَ مَا يُعْبَرُ وَيُفْسَرُ: أَنَّ الْأَوَّلَ إِسْمٌ لِعَلِّكَ الصِّفَةِ، ❦

الْعَدَمَ إِلَى الْوُجُودِ (صِفَةُ اللَّهِ تَعَالَى^(١)) لِإِطْبَاقِ الْعَقْلِ^(٢) وَالثَّقُلِ عَلَى أَنَّهُ خَالِقٌ

وَالثَّانِي تعريف لها؛ وهو موجّه من حيث اللغة، إذ التعبير: من العبور على الشيء، والتفسير: من الفسر، وهو الكشف عن المستور؛

وبما يجب أن يعلم: أن في هذا التعبير والتفسير تسامحاً؛ فإن الفعل والخلق والإخراج ونحوها معانٍ مصدرية إضافية، فلا يمكن جعلها من صفات الحق سبحانه؛ أما أولاً: فلأنه لا وجود لها في الخارج، بل هي أمور اعتبارية؛ وأما ثانياً: فلأنه لا يوصف الشيء بالإضافيات إلا عند وجود المضاف الآخر بإجماع العقلاء؛ فلا يعقل اتصاف الباري بالإخراج إلا عند وجود المخرج؛ فيلزم إما حدوث الصفة الإلهية، أو قدم المصنوعات؛ وكلاهما محال؛ فوجب أن يكون الصفة هي المعنى الذي يكون مبدءاً للخلق والإيجاد والاختراع ونحوها. (النيراس)

(١) قوله: (صفة الله تعالى): اعلم! أن أهل السنة اختلفوا في التكوين على ثلاثة أقوال: أحدها: قول الأشعرية -ومنهم الشارح-، إن الصفات الحقيقية سبع: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام؛ وأما التكوين فمعنى إضافي حادث راجع إلى القدرة والإرادة، فإنه إذا تعلقت الإرادة بوجود شيء أخرجه القدرة من العدم إلى الوجود؛ فهذا الإخراج هو الذي يزعمونه تكويناً ومن ادعى: أن وجود الحادث يحتاج إلى صفة ثالثة، فعليه البرهان.

ثانيها: قول الإمام أبي منصور الماتريدي وأتباعه كالمتن: إن التكوين صفة ثامنة؛ لأن القدرة مصححة لصدور المقدور، والإرادة صفة مرجحة لصدوره، والتكوين صفة مؤثرة؛ ولها أسماء بحسب متعلقاتها، فإن تعلقت بالرزق فتزريق، أو بالحياة فإحياء، وقس عليه.

ثالثها: قول بعض أئمة ماوراء النهر، وهو: إن التزريق والإحياء ونحوها صفات حقيقية، وليس رجوعها إلى صفة واحدة؛ فعلى هذا تكون الصفات خارجة عن الحصر، وهو مذهب بعض الصوفية. (النيراس)

(٢) قوله: (لإطباق العقل) وخلاصة مبحث التكوين من كلام الشيخ العلامة الكشميري:

قد أحسن الماتريدي حيث جعلوا "التكوين" صفة برأسها مستقلة؛ فإن القرآن يشعر باستقلالها، فإنه سئل الله تعالى مُبَيَّنًا نَحْيًا، وإرجاع تلك كلها إلى القدرة والإرادة بعيد؛ فالأولى أن تسمى تلك أيضاً باسم، وهو صفة "التكوين".

وأما قولنا: "إرجاع تلك كلها إلى القدرة والإرادة فبعيد"؛ لأن القدرة تتعلق بالجانبين -وإن كان بدلاً-؛ فتارة تتعلق بوجود الشيء، وأخرى بعدمه؛ بخلاف التكوين فإنه يتعلق بوجود الشيء فقط، ولا يتعلق بالعدم أصلاً.

وهم أخذوها من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ: كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] ، أي: إذا أراد الله أن يلبس الشيء (أي: ما به تحصل الشئثة في الشيء) لباس الوجود جاء التكوين،

لِلْعَالَمِ مَكُونٌ لَهُ، وَامْتِنَاعٌ لِإِطْلَاقِ الْاسْمِ الْمُشْتَقِّ عَلَى الشَّيْءِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ

وقال له: كن! فيكون بدون مباشرة الأسباب منه مع لزوم المراد واستحالة التخلف عنه؛ كيف! وأن التأثير في الأسباب أيضا ليس إلا من جهته تعالى، وهو القوي العزيز. (فيض الباري) ملخصاً

اثبات صفة التكوين

اعلم أن الصفات عند الأشاعرة سبع، والله تعالى مع صفاته السبع قديم، وقالوا في نحو صفة الإحياء والإماتة والترقيق: أنها عبارة عن تعلق القدرة بهاء الإحياء عندهم عبارة عن تعلق القدرة والإرادة مع حياة أحد، وكذلك أمثالها، فاستغنوا عن صفة التكوين؛ ثم قالوا: إن تلك الصفات وإن كانت قديمة إلا أن تعلقاتها بالمرزوقات ونحوها حادثة.

وزاد الماتريدية على هذه السبع صفة ثامنة سموها بـ"التكوين"، وقالوا: إن القدرة تكون على الجانبين، أما الإرادة فأیضا تتعلق بالجانبين وإن كان بدلا، فتارة تتعلق بوجود الشيء وأخرى بعدمه؛ بخلاف التكوين، فإنه يتعلق بوجود الشيء فقط، ولا يتعلق بالعدم أصلاً.

وبالجملة: القدرة والإرادة إذا تعلقتا بجهتي الشيء ولم تفيدا فعلية وجوده احتاج إلى صفة تكون منشأً للفعلية، وهي التكوين؛ ثم إن تلك مراتب عقلية، لا أنه يتخلل بين ذلك زمان، ولكنه إذا أراد شيئاً لم يتخلف عنه مراده طرفة عين.

الصفات الذاتية:

الصفات عند علمائنا -كما في الدر المختار، في باب الإيمان- على نوعين: صفات ذاتية وصفات فعلية. الصفات الذاتية: ما تكون هي صفة لله تعالى، دون ضدها، كالعلم؛ فإنه صفة لله تعالى، وضده -أعني: الجهل- ليس صفة له تعالى؛ وكذلك الحياة صفة له عز وجل، فليس الموت من صفاته تعالى. الصفات الفعلية: ما هي صفة لله تعالى وكذلك أضدادها، كالإحياء؛ فإن ضده الإماتة، وهو أيضا صفة له تعالى.

والصفات بنحوها قديمة -ذاتية كانت أو فعلية-، نعم! تعلقاتها حادثة؛ فهناك ثلاثة أمور عند الأشاعرة، وأربعة عند الماتريدية: ١- الذات، ٢- وصفاتها السبع، وهاتان بالاتفاق؛ ٣- أما الصفات الفعلية، فقال بها الماتريدية فقط، واستغنى عنه الأشاعرة، فقالوا: إنها ليست إلا تعلقات القدرة، وتلك التعلقات حادثة عندهم؛ فالأثنان من الثلاث قديم عندهم والواحد [حادث]؛ أما عندنا: ٤- فالصفات الفعلية أيضا قديمة كالصفات الذاتية، نعم! تعلقاتها حادثة؛ فالمراتب أربع: الثلاث منها قديمة، والرابعة حادثة. (فيض الباري ملخصاً)

مَأْخُذُ الْاِشْتِقَاقِ وَصَفًا لَهُ، قَائِمًا بِهِ،

(أَزَلِيَّةٌ) يَوْجُوهُ: الْأَوَّلُ^(١): أَنَّهُ يَمْتَنِعُ قِيَامُ الْحَوَادِثِ بِذَاتِهِ تَعَالَى؛ لِمَا مَرَّ.

الثَّانِي: أَنَّهُ وَصَفَ ذَاتَهُ فِي كَلَامِهِ الْأَزَلِيِّ بِأَنَّهُ الْخَالِقُ، فَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الْأَزْلِ خَالِقًا لَزِمَ الْكِذْبُ أَوْ الْعُدُولُ^(٢) إِلَى الْمَجَازِ وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ^(٣)، -أَيُّ: الْخَالِقِ فِيمَا يَسْتَقْبِلُ أَوْ الْقَادِرُ عَلَى الْخَلْقِ مِنْ غَيْرِ تَعَذُّرِ الْحَقِيقَةِ-؛ عَلَى أَنَّهُ لَوْ جَازَ إِطْلَاقُ الْخَالِقِ عَلَيْهِ بِمَعْنَى: الْقَادِرِ عَلَى الْخَلْقِ، لَجَازَ إِطْلَاقُ كُلِّ مَا يَقْدِرُ هُوَ عَلَيْهِ مِنَ الْأَعْرَاضِ عَلَيْهِ^(٤).

(١) قوله: (الأول أنه يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى لما مر): من أنه لو قام الحادث بالقديم لزم قدم الحادث، أو حدوث القديم؛ ولزوم قيام الحادث بذاته تعالى لو لم يكن صفة التكوين أزلية بناء على أن ما سبق من وجوب قيامه بذاته تعالى؛ فلافارق بينه وبين الوجه الرابع إلا أنه أبطل قيامها بذاته تعالى بالدليل، وههنا بالبدهة. (عصام من عقد)

(٢) قوله: (أو العدول إلى المجاز إلخ): وفيه إشارة إلى رد الجوابين الذين ذكرهما الأشاعرة عن هذا الدليل، أحدهما: "أنه مجاز بالنظر إلى ما يستقبل"، وهذا تأويل الإمام الغزالي، قال: معنى كونه خالقاً في الأزل: أنه سيخلق؛ ثانيهما: "القادر على الخلق"، وهو تأويل صاحب جمع الجوامع؛ وحاصل الرد: أنه عدول من الحقيقة إلى المجاز، وهذا لا يجوز إلا عند تعذر الحقيقة؛ ولا تعذر ههنا لجواز أن يكون الخلق صفة أزلية؛ ثم ذكر وجهاً ثانياً للرد على التأويل الثاني، بقوله: على أنه لو جاز إطلاق الخالق إلخ". (الدبراس، عقد الفرائد)

(٣) قوله: (واللازم باطل إلخ): أي الكذب والعدول إلى المجاز باطل، أما بطلان الكذب فلأن الله تعالى صادق محض، لا يحوم حوله شائبة الكذب، فضلاً عن الكذب؛ وأما بطلان العدول إلى المجاز فلأنه إنما يكون العدول إذا تعذر الحقيقة، وههنا لم يتعذر الحقيقة؛ فكذا الملزوم أيضاً باطل، وهو عدم كون ذات الله تعالى خالقاً في الأزل. (رمضان آقندي بتفسير يسير)

(٤) قوله: (عليه): أي على الله تعالى، فيقال: أسود، أعني القادر على السواد، وأبيض بمعنى القادر على البياض، وكاتب ومتحرك إلى غير ذلك؛ ولا شك في بطلانه لعدم الإذن الشرعي، ولأن أهل اللغة لا يسمون الصبّاغ أسوداً وأحمر. (كستلي بزيادة)

الْقَالِتِ: أَنَّهُ لَوْ كَانَ حَادِثًا، فَمَا يَتَكَوَّنُ آخَرٌ، فَيَلْزَمُ التَّسْلُسُ^(١) وَهُوَ مُحَالٌ وَيَلْزَمُ مِنْهُ^(٢) اسْتِحَالَةُ تَكْوِينِ الْعَالَمِ، -مَعَ أَنَّهُ مُشَاهِدٌ-، وَإِنَّمَا يَدُونُهُ^(٣) فَيَسْتَفْنِي الْحَادِثُ عَنِ الْمُحْدِثِ وَالْإِخْدَاتِ، وَفِيهِ تَعْطِيلُ الصَّانِعِ^(٤).
الرَّابِعُ: أَنَّهُ لَوْ حَدَثَ، لَحَدَثَ إِذَا فِي ذَاتِهِ فَيَصِيرُ مَحَلًّا لِلْحَوَادِثِ^(٥)، أَوْ فِي غَيْرِهِ -كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ أَبُو الْهَذِيلِ^(٦) مِنْ: أَنَّ تَكْوِينَ كُلِّ جِسْمٍ قَائِمٌ بِهِ- فَيَكُونُ كُلُّ جِسْمٍ خَالِقًا وَمَكُونًا لِنَفْسِهِ^(٧)، وَلَا خَفَاءَ فِي اسْتِحَالَتِهِ.

(١) قوله: (فيلزم التسلسل): لأننا ننقل الكلام إلى التكوين الغائي، وهو أيضا حادث بتكوين العالته، وهلم جزاء. (النبيراس)

(٢) قوله: (ويلزم منه استحالة تكوين العالم): لأن وجودها صار موقوفا على تكوينات غير متناهية، ووجودها محال؛ فكذا ما يتوقف عليه. (النبيراس)

(٣) قوله: (وأما بدونه) أي: بلا تكوين آخر؛ بل يتكوّن بنفسه، فيستغنى العكوبين عن المحدث. (النبيراس)

(٤-١) قوله: (وفيه تعطيل الصانع): لأنه إذا جاز حدوث حادث بدون التكوين، جاز أيضا حدوث جميع الحوادث؛ وفيه تعطيل الصانع، وهو محال؛ لأن الله تعالى قال: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]. (رمضان أفندي)

(٤-٢) قوله: (وفيه تعطيل الصانع) لأنه إذا جاز حدوث حادث واحد بلا محدث، لزم جواز ذلك في الكائنات كلها، فلا يبقى حاجة إلى الصانع. (تعليل شنان)

(٥) قوله: (فيصير محلا للحوادث) أورد عليه أنه تكرار للدليل الأول؛ وأجيب بأن الدليل الأول مبني على أن صفة الشيء لا تقوم إلا به، وأن ذلك ظاهر مستغن عن البيان، ولذا كان الدليل شقا واحدا؛ وأما هذا الدليل، فأريد به إبطال الاحتمالات، ولذا احتمل على شقين. (النبيراس)

(٦) قوله: (أبو الهذيل) محمد بن الهذيل بن عبد الله، أبو الهذيل العلاف، من أئمة المعتزلة اشتهر بعلم الكلام، وكان حسن الجدل، قوي الحجّة، سريع الخاطر، كف بصره آخر عمره؛ توفي سنة: ٢٣٥ من

الهجرة؛ له تصانيف، منها "ميلاس" كتاب سماه على اسم مجوسي، أسلم على يده اه. الأعلام: ١٣١٧. (نث)

(٧) قوله: (فيكون كل جسم خالقا ومكونا لنفسه) إذ لا معنى للخالق والمكون إلا من قام به الخلق والتكوين. (النبيراس)

وَمَبْنَى هَذِهِ الْأَدِلَّةُ^(١) عَلَى أَنَّ التَّكْوِينَ صِفَةٌ حَقِيقِيَّةٌ، كَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ.
وَالْمُحَقِّقُونَ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ عَلَى أَنَّهُ مِنَ الْإِضَافَاتِ^(٢) وَالْاِغْتِبَارَاتِ
الْعَقْلِيَّةِ^(٣)، مِثْلُ: كَوْنُ الصَّانِعِ^(٤) - تَعَالَى وَتَقَدَّسَ - قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ، وَمَعَهُ،
وَبَعْدَهُ، وَمَذْكُورًا بِالسِّنِّيَّةِ، وَمَعْبُودًا، وَمُيَسَّيًّا، وَنَحْوِ ذَلِكَ^(٥).
وَالْحَاصِلُ^(٦) أَنَّهُ فِي الْأَزْلِ هُوَ مَبْدَأُ التَّخْلِيقِ^(٧) وَالتَّرْزِيقِ وَالْإِمَاتَةِ وَالْإِحْيَاءِ

(١) قوله: (ومبنى هذه الأدلة): أراد الشارح ترجيح مذهب الأشعرية، فقال: (ومبنى هذه الأدلة - أي الأدلة الدالة على أولية العكوين - على أن التكوين صفة حقيقية كالعلم والقدرة)؛ وأما إذا كانت صفة اعتبارية - كما ذهب إليه الأشعرية - فالأدلة غير تامة؛ أما الأول والرابع فلأنه لا يلزم كونه تعالى محلاً للحوادث، كما لا يلزم من كونه مسجود زيد يوم الجمعة؛ وأما الثاني: فلأنه يجب التأويل لعذر الحقيقة؛ إذ لو حمل على الحقيقة لزم: إما قدم المصنوعات، أو تحقق الإضافة بدون أحد المضافين، وكلاهما محال، وأما الثالث فلأن المحتاج إلى الإحداث هو الموجود لا الأمر المعدوم الاعتباري. (النيراس)
(٢) قوله: (من الإضافات) الإضافة عند المتكلمين: معنى موهوم يتعقل من نسبة شيء إلى شيء؛ فالتكوين إضافة بين الخالق ومخلوقه. (النيراس)

(٣) قوله: (الاعتبارات العقلية) الاعتبار العقلي: ما لا يكون له وجود في الخارج، ولا قيام له إلا في أذهان المعتمدين. (النيراس) (تعليق شارح)
(٤) قوله: (مثل كون الصانع) نظير للإضافي المحض لا تمثيل؛ وقوله: (قبل كل شيء)، القبلية: إضافة محضة بلا مبدأ متقرر؛ وقوله: (معبوداً) أي بالفعل؛ وإلا فهو مستحق له أزلاً وأبداً؛ وقوله: (نحو ذلك) أي من العكوينات الخاصة. (محمد إلياس)

(٥) قوله: (ونحو ذلك) ولا شك في أن بعض هذه الإضافات حادثة، ولا يلزم من حدوثها محال، فكذلك العكوين. (تعليق شارح)

(٦) قوله: (والحاصل) معطوف على الضمير في أنه من الإضافات، معناه: والكائن في الأزل هو مبدأ الخ. (تعليق شارح)

(٧) قوله: (هو مبدأ التخليق والترزيق) إلخ، أي علة التخليق والترزيق والإماتة والإحياء وغير ذلك، يعني: أن الحاصل في الأزل مبدأ هذه الأشياء مثل القدرة، وأما هذه الأشياء فقامت فيما يستقبل؛ فإن القدرة باعتبار تعلقه إلى المخلوقات يسمى تخليقاً، وباعتبار تعلقه إلى المرزوقات يسمى ترزيقاً، وباعتبار تعلقه بالحياة يسمى إحياء، وباعتبار تعلقه بالموت يسمى إماتة، وغير ذلك من الإضافات والاعتبارات. (أفندي)

وَهُوَ تَكْوِينُهُ لِلْعَالَمِ وَلِكُلِّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَائِهِ لَا فِي الْأَزَلِ؛ بَلْ لَوْقَتٍ
وُجُودِهِ عَلَى حَسَبِ عِلْمِهِ وَإِرَادَتِهِ؛

وَعَمْرٍ ذَلِكَ، وَلَا دَلِيلَ عَلَى كَوْنِهِ صِفَةً أُخْرَى ^(١) سِوَى الْقُدْرَةِ وَالْإِرَادَةِ؛ فَإِنَّ
الْقُدْرَةَ، وَإِنْ كَانَتْ يُسَبِّتُهَا إِلَى وُجُودِ الْمَكُونِ وَعَدَمِهِ عَلَى السَّوَاءِ، لَكِنَّ مَعَ
انْضِمَامِ الْإِرَادَةِ يَتَخَصَّصُ أَحَدُ الْجَانِبَيْنِ ^(٢).

وَلَمَّا اسْتَدَلَّ الْقَائِلُونَ بِحُدُوثِ التَّكْوِينِ، بِأَنَّهُ لَا يَتَصَوَّرُ ^(٣) بِدُونِ الْمَكُونِ
-كَالضَّرْبِ بِدُونِ الْمَضْرُوبِ-، فَلَوْ كَانَ قَدِيمًا لَرِمَ قَدَمُ الْمَكُونَاتِ، وَهُوَ مُحَالٌ!
أَشَارَ إِلَى الْجَوَابِ بِقَوْلِهِ:

(وَهُوَ) أَيُّ: التَّكْوِينِ، (تَكْوِينُهُ لِلْعَالَمِ وَلِكُلِّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَائِهِ، لَا فِي
الْأَزَلِ، بَلْ لَوْقَتٍ وَوُجُودِهِ ^(٤) عَلَى حَسَبِ عِلْمِهِ وَإِرَادَتِهِ) ^(٥)؛ فَالتَّكْوِينُ بَاقٍ أَزَلًا

(١) قوله: (ولا دليل على كونه صفة أخرى) أي كون المبدأ صفة أخرى سوى القدرة والإرادة؛
واكتفى بعضهم بالقدرة، وهو غير صحيح؛ لأن نسبة القدرة إلى وجود الشيء وعدمه سواء، فكيف
يترجح بها وجوده على عدمه بدون الإرادة؟ وإلى ذلك أشار الشارح بقوله: فإن القدرة إلخ. (الديراس)
(٢) قوله: (مع انضمام الإرادة يتخصص أحد الجانبين) أي: العدم والوجود؛ وأورد عليهم بقوله
تعالى ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، وما قال: "إذا أراد شيئا فيكون" فعلم أن
التكوين ضروري للإيجاد والخلق ولا يكفي الإرادة بوجود شيء لوجوده بالفعل. (مس)

(٣) قوله: (بأنه لا يتصور) أي بأن وجود التكوين لا يتصور بدون وجود المكون، كالضرب
لا يتصور وجوده بدون المضروب؛ فلو كان قديما لزم قدم المكونات، كزيد وعمر. (الديراس)

(٤) قوله: (لوقت وجوده) وذلك كرسوم المهندس مخطط البناء على الورق، وبعد ذلك يتحول إلى
أرض الواقع. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (على حسب علمه وإرادته): صفة للوقت، أي في وقته المعين في علمه وإرادته؛ يعني:
لأنسلم أنه يلزم من قدم التكوين قدم المكونات، وإنما يلزم ذلك لو لم يكن تعلق التكوين
للمكونات حادثا، وليس كذلك، كما مر في العلم والقدرة.

واعلم أن للماتريدية عن هذا الاستدلال جوابين:

وَأَبْدَاءَ، وَالْمُكُونُ حَادِثٌ بِحُدُوثِ التَّعَلُّقِ، كَمَا فِي الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَغَيْرِهِمَا مِنْ الصِّفَاتِ الْقَدِيمَةِ الَّتِي لَا يَلْزَمُ مِنْ قَدَمِهَا قَدَمٌ مُتَعَلِّقَاتِهَا؛ لِكُونَ تَعَلُّقَاتِهَا حَادِثَةً. وَهَذَا تَحْقِيقُ مَا يُقَالُ^(١): إِنَّ وُجُودَ الْعَالَمِ إِنْ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَصِفَةٍ مِنْ صِفَاتِهِ، لَزِمَ تَغْطِيلُ الصَّانِعِ وَاسْتِغْنَاءُ الْحَوَادِثِ عَنِ الْمَوْجِدِ، وَهُوَ مُحَالٌ! وَإِنْ تَعَلَّقَ فَإِمَّا: أَنْ يَسْتَلْزِمَ ذَلِكَ قَدَمَ مَا يَتَعَلَّقُ وَجُودُهُ بِهِ^(٢)، فَيَلْزَمُ قَدَمُ الْعَالَمِ، وَهُوَ بَاطِلٌ! أَوْ لَا^(٣)؛ فَلْيَكُنِ التَّكْوِينُ أَيْضًا قَدِيمًا مَعَ حُدُوثِ الْمُكُونِ الْمُتَعَلِّقِ بِهِ^(٤).

❦ أحدهما: أن نسبة التكوين إلى المكون ليس كنسبة الضرب إلى المضروب؛ لأن الضرب معنى إضافي لا يعقل بدون وجود الضارب والمضروب، بخلاف التكوين؛ فإنه صفة حقيقية أولية، إذا تعلقت بالمكون صار موجوداً، وتعلقاتها حادثة؛ فالمكونات حادثة، ولا يلزم من قدم الصفة قدم متعلقاتها، كما لا يلزم من قدم القدرة والسمع والبصر قدم المقدورات والمسموعات والمبصرات. ثانيهما: أن التكوين قديم وتعلقاته أيضاً قديمة، ولكن قد تعلق في الأزل بوجود كل مكون في وقت معلوم، فيكون حدوث المكونات بحدوث أوقاتها؛ فلا يلزم قدمها؛ وكلام المصنف يحتمل الوجهين؛ لأنه وقع غير واضح المعنى، ولكن الشارح حمله على الجواب الأول، فقال: فالتكوين باقي أزلاً وأبداء، والمكون حادث بحدوث التعلق إلخ. (رمضان أفندي، النبراس)

(١) قوله: (لهذا تحقيق ما يقال) أي هو حاصل الدليل الذي ذكره صاحب العمدة على قدم التكوين في معارضة استدلال الأشعرية أن وجود العالم إلخ. (النبراس)

(٢) قوله: (وجوده به)؛ الضمير الأول لـ "ما" الموصولة، والمراد بها العالم؛ والغاي للذات والصفات بتأويل المذكور. (النبراس)

(٣) قوله: (أو لا) أي: إن لم يستلزم قدم الذات والصفة قدم المكونات المتعلقة بهما، فليكن التكوين أيضاً قديماً كسائر الصفات. (النبراس)

(٤) قوله: (مع حدوث المكون المتعلق به) وإنما كان كلام الشارح تحقيقاً الوجهين: أحدهما: أنه مقصور على خلاصة ما يدفع استدلالهم، وهو قدم الصفة مع حدوث تعلقاتها، بخلاف عبارة "العمدة"؛ فإنها مشتملة على إبطال مقدمات لا يكثر الفائدة ههنا في إبطالها، كتعطل الصانع وقدم العالم وغير ذلك؛ لاتفاق الفريقين على بطلانها.

وَمَا يُقَالُ^(١) مِنْ: أَنَّ الْقَوْلَ بِتَعَلُّقِ وُجُودِ الْمَكُونِ بِالتَّكْوِينِ قَوْلٌ بِحُدُوثِهِ، إِذِ الْقَدِيمُ مَا لَا يَتَعَلَّقُ وَجُودُهُ بِالْغَيْرِ، وَالْحَادِثُ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ، فَفِيهِ نَظَرٌ^(٢)؛ لِأَنَّ هَذَا مَعْنَى الْقَدِيمِ وَالْحَادِثِ بِالذَّاتِ عَلَى مَا تَقُولُ بِهِ الْفَلَّاسِفَةُ.

وَأَمَّا عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِينَ^(٣) فَالْحَادِثُ: مَا لَوْجُودُهُ بِدَايَةٍ، -أَي: يَكُونُ مَسْبُوقًا بِالْعَدَمِ-، وَالْقَدِيمُ: بِخِلَافِهِ، وَتَجَرَّدُ تَعَلُّقِ وُجُودِهِ بِالْغَيْرِ لَا يَسْتَلْزِمُ الْحُدُوثَ بِهَذَا الْمَعْنَى، لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ مُحْتَاجًا إِلَى الْغَيْرِ صَادِرًا عَنْهُ دَائِمًا بِدَوَامِهِ، كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْفَلَّاسِفَةُ فَيَمَّا ادَّعَوْا قِدَمَهُ^(٤) مِنْ الْمُمَكِّنَاتِ، -كَالْهَيُولَى- مَقْلَأَ

❦ ثانيهما: أن الشارح أوضح حدوث المكون مع قدم التكوين بالشواهد من الصفات، بخلاف صاحب العمدة. (النيراس)

(١) قوله: (وما يقال): أي ما يقال في جواب استدلال الأشعرية، والقاتل صاحب "الكفاية"، قال: استدل الخصم بقوله: "لو كان التكوين أزليا لعلق وجود المكون به في الأزل، فكان العالم قديماً" قلنا -القاتل صاحب الكفاية-: إذا سلّمك تعلق وجود المكون بالتكوين فقد سلّمك أنه حادث؛ إذ القديم ما لا يتعلّق وجوده بالغير؛ وما يتعلّق وجوده بغيره فهو حادث. انتهى كلامه. (النيراس)

(٢) قوله: (ففيه نظر إلخ): حاصل هذا النظر: أن اللازم من تعلق المكون بالتكوين هو حدوثه بالذات، ومعناه: الاحتياج إلى الغير، ولهذا لا ينال كون المكون أزلياً والجواب إنما يتم بإثبات حدوث الزماني، أي: كون وجوده مسبوقاً بالعدم.

واعلم! أن الفلاسفة يقسمون كلاً من القديم والحادث إلى ذاتي وزماني؛ فالقديم بالذات: ما لا يحتاج في الوجود إلى غيره، وهو الواجب تعالى فقط؛ والقديم بالزمان: ما لا يسبق عدمه على وجوده، سواء كان غير محتاج إلى غيره -كالواجب-، أو محتاجاً -كالفلك بزعمهم-؛ والحادث بالذات: ما يحتاج إلى غيره، سواء كان قديماً بالزمان -كالفلك عندهم-، أو لا كزيد؛ والحادث بالزمان: ما يسبق عدمه على وجوده كزيد. (رمضان آفندي، النيراس بزيادة)

(٣) قوله: (وأما عند المتكلمين إلخ): فإنهم ينكرون القديم بالزمان والحادث بالذات؛ نعم! قد ذهب بعض المتأخرين من الأشاعرة إلى أن الصفات الإلهية كذلك؛ لكن القدماء ينكرونه. (النيراس)

(٤) قوله: (ادعوا قدمه) فإنهم قالوا: هي صادرة عن الواجب، ومع ذلك ليس وجودها مسبوقاً بالعدم. (تعليق شان)

نَعَمْ^(١) إِذَا أَثْبَتْنَا صُدُورَ الْعَالَمِ عَنِ الصَّانِعِ بِالِاخْتِيَارِ دُونَ الْإِيجَابِ^(٢) بِدَلِيلٍ لَا يُتَوَقَّفُ^(٣) عَلَى حَدُوثِ الْعَالَمِ، كَأَنَّ الْقَوْلَ بِتَعَلُّقِ وُجُودِهِ بِتَكْوِينِ اللَّهِ تَعَالَى قَوْلًا بِحُدُوثِهِ^(٤)؛

وَمِنْ هَهُنَا يُقَالُ^(٥): إِنَّ التَّنْصِيفَ عَلَى كُلِّ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ الْعَالَمِ، إِشَارَةً إِلَى الرَّدِّ عَلَى مَنْ زَعَمَ قِدَمَ بَعْضِ الْأَجْزَاءِ - كَالْهَيُولَى^(٦) -، وَإِلَّا فَهُمْ^(٧) إِنَّمَا يَقُولُونَ

(١) قوله: (نعم إذا أثبتنا إلخ): توجيهه لكلام "الكفاية"، واعتراف بصحته إذا ضم إليه ضمنية من خارج، وهي كون الصانع تعالى مختاراً، كما قال: (إذا أثبتنا) إلخ. (النبراس)

(٢-١) قوله: (بالاختيار دون الإيجاب) كما هو مذهب أهل السنة؛ وقوله: (دون الإيجاب) كما هو رأي الفلاسفة؛ والإيجاب ضد الاختيار، ومعناه: وجوب صدور الأثر عن المؤثر من غير أن يكون له اختيار في تركه، كالإحراق من النار، والإضاءة من الشمس. (النبراس)

(٢-٢) قوله: (دون الإيجاب) معنى إيجاب الشيء بالإيجاب: أن يكون صدور الفعل عن الفاعل واجباً، أي: دون أن يسبق بقصد أو اختيار، كصدور الإحراق من النار. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (بدليل لا يتوقف على حدوث العالم): وإلا لزم الدور، وتوضيحه: أن المشهور عند المشائخ إثبات حدوث العالم أولاً ببرهان الحركة والسكون الذي قد مر في شرح تفصيله؛ ثم إثبات اختيار الصانع بحدوث العالم قائلين: لو لم يكن الصانع مختاراً، لكان العالم قديماً؛ لكنه ليس بقديم؛ فالصانع مختار؛ فلو أثبتنا اختيار الصانع بهذا الدليل لم يكن تصحيح كلام الكفاية؛ لأنه إثبات للحدوث بالاختيار، فيلزم الدور. (النبراس)

(٤) قوله: (قولا بحدوثه إلخ): أي سبق العدم عليه، وذلك لأن مصنوع القادر المختار لا يكون قديماً يسبق الاختيار على وجوده؛ فعلى هذا يكون كل ما يتعلق وجوده بالتكوين حادثاً بالزمان؛ فلا يلزم قدم العالم من قدم التكوين. (النبراس)

(٥) قوله: (ومن ههنا): أي من أن الحادث عند المتكلمين "ما يسبق عدمه على وجوده"، والقديم بخلافه؛ وهذا الكلام من بقية وجه النظر، وقوله: "نعم" إلى "ومن ههنا" جملة معترضة. (النبراس)

(٦) قوله: (كالهيولى) فهذا الرد إنما يتم إذا كان المراد بالقديم: ما لا بداية له، وبالحادث: ما له بداية؛ وإن أريد بالحادث: ما يحتاج إلى غيره، وبالقديم: ما لا يحتاج؛ فلا معنى للرد على الفلاسفة.

(النبراس بتصرف)

(٧) قوله: (والا فهم) أي: وإن لم يكن أريد معنى الحادث والقديم ما ذهب إليه المتكلمون، c

وَهُوَ غَيْرُ الْمَكُونِ عِنْدَنَا.

بِقَدَمِهَا بِمَعْنَى عَدَمِ الْمَسْبُوقِيَّةِ بِالْعَدَمِ، لَا بِمَعْنَى عَدَمِ تَكْوِينِهِ بِالْغَيْرِ.
وَالْحَاصِلُ^(١) أَنَّا لَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ لَا يَتَصَوَّرُ التَّكْوِينُ بِدُونِ وُجُودِ الْمَكُونِ، وَأَنَّ
وِزَانَهُ مَعَهُ وَزَانُ الضَّرْبِ مَعَ الْمَضْرُوبِ، فَإِنَّ الضَّرْبَ صِفَةٌ إِضَافِيَّةٌ لَا يَتَصَوَّرُ
بِدُونِ الْمُضَافَيْنِ -أُعْنِي: الضَّارِبَ وَالْمَضْرُوبَ-، وَالتَّكْوِينُ صِفَةٌ حَقِيقِيَّةٌ هِيَ
مَبْدَأُ الْإِضَافَةِ -الَّتِي هِيَ إِخْرَاجُ الْمَعْدُومِ مِنَ الْعَدَمِ إِلَى الْوُجُودِ-، لَا عَيْنُهَا^(٢)،
حَتَّى لَوْ كَانَتْ عَيْنُهَا -عَلَى مَا وَقَعَ فِي عِبَارَةِ الْمَشَايخ^(٣)-، لَكَانَ الْقَوْلُ بِتَحَقُّقِهَا
بِدُونِ الْمَكُونِ مُكَابَرَةً^(٤) وَإِنْكَارًا لِلضَّرُورِيِّ

فَلَا يَنْدَفِعُ بِمَا يُقَالُ^(٥) مِنْ: أَنَّ الضَّرْبَ عَرَضٌ مُسْتَحِيلٌ لِبَقَاءِ، فَلَا بُدَّ
لِتَعَلُّقِهِ بِالْمَفْعُولِ، وَوُضُوءِ الْأَلَمِ إِلَيْهِ مِنْ وُجُودِ الْمَفْعُولِ مَعَهُ؛ إِذْ لَوْ تَأَخَّرَ
لَا نَعْدَمُ هُوَ؛ بِخِلَافِ فِعْلِ الْبَارِي فَإِنَّهُ أَرْزَى، وَاجِبُ الدَّوَامِ، يَبْقَى إِلَى وَقْتِ
وُجُودِ الْمَفْعُولِ.

❦ بل أريد بالحادث ما يحتاج إلى غيره، وبالقديم ما لا يحتاج؛ فلا معنى للرد على الفلاسفة؛ لأنهم
معترفون بأن موجدها هو الله، فهي عندهم حادثة بالذات. (تعليق شتار)

(١) قوله: (والحاصل إلخ): حاصل الجواب الذي ذكره المصنف عن استدلال الأشاعرة. (النبراس)

(٢) قوله: (لا عينها) أي ليس العكوين عين الإضافة، وإن وقع في عبارة المشايخ تسامحاً؛ ولهذا رد

على من لا يفهم تسامح المشايخ في عباراتهم؛ فزعم: أنهم قائلون بأن العكوين هو إخراج المعدوم من
العدم إلى الوجود. (النبراس)

(٣) قوله: (المشايخ) وهم الأشاعرة.

(٤) قوله: (مكابرة) المكابرة: هي إنكار الحق الصريح تكبراً. (النبراس)

(٥) قوله: (فلا يندفع بما يقال) اعلم! أن صاحب "العمدة" حمل كلام المشايخ على ظاهره، وزعم:

أن التكوين نفس الإضافة، وأجاب عن استدلال الأشعرية بالفرق بين الضرب والتكوين بأن الأول

يقتضي حضور المفعول لعدم بقاءه؛ بخلاف الثاني لبقاءه؛ فدفعه الشارح بقوله: فلا يندفع بما يقال:

إلخ؛ وإنما لا يندفع لأن هذا استدلال ضعيف في مقابلة الضرورة، فلا يعاباً به. (النبراس بتصرف)

(وَهُوَ غَيْرُ الْمَكُونِ عِنْدَنَا^(١)) لِأَنَّ الْفِعْلَ يُغَايِرُ الْمَفْعُولَ^(٢) بِالضَّرُورَةِ
- كَالضَّرْبِ مَعَ الْمَضْرُوبِ، وَالْأَكْلِ مَعَ الْمَأْكُولِ-؛ وَلِأَنَّهُ لَوْ كَانَ نَفْسُ الْمَكُونِ^(٣)
لَرِمَ:

أَنْ يَكُونَ الْمَكُونُ مُكَوَّنًا مَخْلُوقًا بِنَفْسِهِ^(٤)، ضَرُورَةٌ أَنَّهُ مُكُونٌ بِالتَّكْوِينِ
الَّذِي هُوَ عَيْنُهُ، فَيَكُونُ قَدِيمًا^(٥) مُسْتَغْنِيًا عَنِ الصَّانِعِ^(٦)، وَهُوَ مُحَالٌ
وَأَنْ لَا يَكُونُ لِلْخَالِقِ تَعَلُّقٌ بِالعَالَمِ سِوَى أَنَّهُ أَقْدَمُ مِنْهُ^(٧) قَادِرٌ عَلَيْهِ مَعَ

(١) قوله: (وهو غير المكون عندنا) أي التكوين غير المخلوق عند الماتريدية، خلافا للأشعرية
على ما اشتهر عندهم؛ لكن يجب أن يعلم: أن تغاير التكوين والمكون أظهر من الشمس، والقول
بالتحادهما لا يصدر عن له أدنى عقل؛ فكيف يصدر عن الأشعري الذي هو شيخ المحققين ورئيس
المحصلين؛ وقد تحير بعض الناس فيه، وشنع بعضهم على الأشعري تشنيعا شديدا، وذكر بعضهم: أن
الشيخ قال: الخلق هو المخلوق تفسيرًا لغويًا مجازيًا، فغلط الناقلون؛ وسيذكر الشارح وجهًا آخر من
تأويله. (النبراس)

(٢) قوله: (لأن الفعل يغائر المفعول إلخ): أورد عليه: أنك حققت أن التكوين مبدأ الفعل،
لأنفس الفعل، وأن نسبة التكوين مع المكون ليس كنسبة الضارب والمضروب؛ أجب أولًا بأن الدليل
إلزامي، والأشعري يجعله نفس الفعل، وثانيًا: بأن المراد بالفعل مبدأه، وقوله: كالضرب إيراد للنظير
المشابه، لا تمثيل. (النبراس)

(٣) قوله: (ولأنه لو كان إلخ): والحاصل: أن التكوين إذا كان عين المكون لم يقدّم بذات الله
تعالى، وإذا لم يقدّم بذات الله تعالى، لم يمكن مكونا له؛ لأن المكون من قام به التكوين، والتكوين
ليس بقائم على ذلك التقدير بذات الله تعالى؛ فيلزم أن يكون المكون قائمًا بنفسه. (رمضان أفندي)
(٤) قوله: (مخلوقا بنفسه) أي: بلا احتياج إلى صانع.

(٥) قوله: (فيكون قديما) لأن وجوده عن ذاته، ولهذا هو معنى الوجوب، والواجب قديم؛ قالوا:
والعجب أن الأشعري لم يقل بقدّم التكوين تحريًا عن قدّم العالم؛ فلزمه ما قرّمه مع محالات آخر.
(النبراس)

(٦) قوله: (مستغنيا عن الصانع) إذ الاحتياج إليه ليس إلا في الإيجاد، وهو محال! (النبراس)

(٧) قوله: (أنه أقدم منه) أي بالزمان، وقيل بالرتبة للاستواء في القدم، والترجح بأن وجود

الواجب ليس بالتكوين. (النبراس)

غَيْرُ صُنْعٍ وَتَأْثِيرٍ فِيهِ، ضَرُورَةٌ تَكُونُهُ بِنَفْسِهِ؛ وَهَذَا لَا يُوجِبُ كَوْنَهُ خَالِقًا
وَالْعَالَمَ مَخْلُوقًا؛ فَلَا يَصِحُّ الْقَوْلُ بِأَنَّهُ خَالِقٌ لِلْعَالَمِ وَصَانِعُهُ هَذَا خُلْفٌ^(١).
وَأَنْ لَا يَكُونُ اللَّهُ تَعَالَى مُكَوِّنًا لِلْأَشْيَاءِ، ضَرُورَةٌ أَنَّهُ لَا مَعْنَى لِلْمُكَوِّنِ إِلَّا
مَنْ قَامَ بِهِ التَّكْوِينُ، وَالتَّكْوِينُ إِذَا كَانَ عَيْنَ الْمُكَوِّنِ لَا يَكُونُ قَائِمًا بِذَاتِ
اللَّهُ تَعَالَى.

وَأَنْ يَصِحَّ الْقَوْلُ بِأَنْ خَالِقَ سَوَادِ هَذَا الْحَجَرِ أَسْوَدُ، وَهَذَا الْحَجَرِ خَالِقٌ
لِلسَّوَادِ؛ إِذْ لَا مَعْنَى لِلْخَالِقِ وَالْأَسْوَدِ إِلَّا مَنْ قَامَ بِهِ الْخَلْقُ وَالسَّوَادُ، وَهُمَا
وَاحِدٌ^(٢)، فَمَحَلُّهُمَا وَاحِدًا.

وَهَذَا كُلُّهُ تَنْبِيهُ^(٣) عَلَى كَوْنِ الْحُكْمِ بِتَغَايِيرِ الْفِعْلِ وَالْمَفْعُولِ ضَرُورِيًّا؛ لِكَيْتَهُ
يَنْبَغِي لِلْعَاقِلِ^(٤): أَنْ يَتَأَمَّلَ فِي أَمْثَالِ هَذِهِ الْمَبَاحِثِ، وَلَا يَنْسِبَ إِلَى الرَّاسِخِينَ
مِنْ عُلَمَاءِ الْأَصُولِ مَا تَكُونُ اسْتِحَالَتُهُ بَدِيهِيَّةً ظَاهِرَةً عَلَى مَنْ لَهُ أُذُنٌ تَمَيِّزُ؛
بَلْ يَطْلُبُ لِكَلَامِهِ تَحْمِيلًا يَضْلُحُ تَحَلًّا لِنِزَاعِ الْعُلَمَاءِ وَخِلَافِ الْعُقَلَاءِ^(٥)؛

(١) قوله: (هذا خلف) الخلف: - بالضم - القول الباطل المخالف للحق. (النبراس)

(٢) قوله: (وهما واحد إلخ): لأن الخلق تكوين، والسواد مكوّن، والتكوين عين المكون؛
فمحلهما واحد، وهو الحجر؛ وذلك لاتحادهما، فكون الحجر محلا للسواد يستلزم كونه محلا للخلق
أيضًا؛ فيصح وصف الحجر بأنه خالق. (النبراس)

(٣) قوله: (تنبيه) يريد أن الحكم بتغايير التكوين والمكون بديهي، والبديهي لا يحتاج إلى الدليل؛
بل لا يجوز إقامة الدليل عليه؛ فهذه الوجوه التي ذكرها الماتريدية ليست بدلائل، بل تنبيهات على بداهة
الحكم. (النبراس)

(٤) قوله: (لكنه ينبغي للعاقل إلخ): هذا اعتراض من الشارح - رحمه الله - على الماتريدية. (نب)

(٥) قوله: (لنزاع العلماء وخلاف العقلاء) لئلا يلزم نسبة المكابرة إلى الراسخين، وإن لم يمكن

الحمل، نسب الوهم إلى الناقلين. (النبراس)

فَلَمَّا مَن قَالَ: "التَّكْوِينُ عَيْنُ الْمَكُونِ" أَرَادَ: أَنَّ الْفَاعِلَ إِذَا فَعَلَ شَيْئًا فَلَيْسَ لَهُمَا إِلَّا الْفَاعِلُ وَالْمَفْعُولُ.

وَأَمَّا الْمَعْنَى الَّذِي يُعْبَرُ عَنْهُ بِالتَّكْوِينِ وَالْإِيجَادِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، فَهُوَ أَمْرٌ اِعْتِبَارِيٌّ^(١) يَخْصُلُ فِي الْعَقْلِ مِنْ نِسْبَةِ الْفَاعِلِ إِلَى الْمَفْعُولِ، وَلَيْسَ أَمْرًا مُحَقَّقًا مُعَايَرًا لِلْمَفْعُولِ فِي الْخَارِجِ، وَلَمْ يُرَدِّ^(٢) أَنَّ مَفْهُومَ التَّكْوِينِ هُوَ بَعَيْنِهِ مَفْهُومُ الْمَكُونِ لِتَلَزَمِ الْمَحَالَاتِ.

وَهَذَا^(٣) كَمَا يُقَالُ: "لِإِنَّ الْوُجُودَ عَيْنُ الْمَاهِيَّةِ فِي الْخَارِجِ"، بِمَعْنَى: أَنَّهُ لَيْسَ فِي الْخَارِجِ لِلْمَاهِيَّةِ تَحَقُّقٌ، وَلِعَارِضُهَا - الْمُسْتَوِيُّ بِالْوُجُودِ - تَحَقُّقٌ آخَرٌ، حَتَّى يَجْتَمِعَا اجْتِمَاعَ الْقَائِلِ وَالْمَقْبُولِ، - كَالْجِسْمِ وَالسَّوَادِ - بَلِ الْمَاهِيَّةُ إِذَا كَانَتْ، فَكُونُهَا هُوَ وَجُودُهَا، لِكِنَّهُمَا مُتَعَايِرَانِ فِي الْعَقْلِ، بِمَعْنَى: أَنَّ لِلْعَقْلِ أَنْ يُلَاحِظَ

(١) قوله: (فهو أمر اعتباري إلخ): وعلى هذا تقول في العلم ردا على المولى الشارح: أن العالم إذا علم شيئا، فليس هنا في الخارج إلا العالم والمعلوم، فأما العلم فأمر يعتبره العقل، وكذا القادر مع المقدور وغيره من الصفات؛ فيلزم منه إنكار الصفات الأزلية؛ وفيه رفض كثير من العقائد الإسلامية. (رمضان آفندي)

(٢) قوله: (ولم يرد إلخ): فيكون النزاع بينهما لفظيا لا معنويا، وهنا بحث؛ وهو: أن المفهوم متى مرَّ أن التكوين صفة حقيقية مبدأ الإضافة التي هي الإخراج والإيجاد من العدم إلى الوجود؛ فلا يكون اعتباريا عقليا، بل كان موجودا في الخارج قائما بذات الله تعالى؛ وأن المفهوم من هذا المقام: أن التكوين عبارة على تلك الإضافة؛ وما لهذا إلا تناقض صريح!

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّ هَذَا الْكَلَامَ بِنَاءٌ عَلَى قَوْلٍ مِنْ قَالَ: إِنَّ التَّكْوِينَ مِنَ الصِّفَاتِ الْإِضَافِيَّةِ؛ وَمَا مَرَّ بِنَاءٌ عَلَى قَوْلٍ مِنْ قَالَ: إِنَّهُ صِفَةٌ حَقِيقِيَّةٌ مُغَاثِرَةٌ لِلْإِضَافِيَّةِ قَائِمَةٌ بِذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى؛ فَلَا تَنَاقُضَ لِاخْتِلَافِ الْجِهَةِ. (رمضان آفندي)

(٣) قوله: (وهذا إلخ): أي قول من قال: إن التكوين عين المكون، كأنه إشارة إلى جواب ما يقال: وهو أن يقال: هل هذا الكلام نظير؟ أم قلت من عند نفسك؟ فأجاب عنه بقوله: "وهذا" إلى آخره، أي لهذا الكلام نظير، ولم أقل من عند نفسي. (رمضان آفندي)

وَالْإِرَادَةُ صِفَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى، أَرْلِيَّةٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ.

الْمَاهِيَّةُ دُونَ الوجودِ، وَبِالْعَكْسِ؛ فَلَا يَتِمُّ إِبْطَالُ هَذَا الرَّأْيِ^(١) إِلَّا بِإِثْبَاتِ أَنَّ تَكُونَ الْأَشْيَاءِ وَصُدُورَهَا عَنِ الْبَارِي تَعَالَى يَتَوَقَّفُ عَلَى صِفَةِ حَقِيقِيَّةٍ قَائِمَةٍ بِالذَّاتِ مُغَايِرَةٍ لِلْقُدْرَةِ وَالْإِرَادَةِ.

وَالْحَقِيقُ^(٢): أَنَّ تَعْلُقَ الْقُدْرَةِ عَلَى وَفْقِ الْإِرَادَةِ بِوُجُودِ الْمَقْدُورِ لَوْفَتْ وَجُودِهِ، إِذَا نُسِبَ إِلَى الْقُدْرَةِ يُسَمَّى إِيْجَادًا لَهُ، وَإِذَا نُسِبَ إِلَى الْقَادِرِ يُسَمَّى الْخَلْقَ وَالتَّكْوِينَ وَتَحَوُّ ذَلِكَ؛ فَحَقِيقَتُهُ: كَوْنُ الذَّاتِ بِحَيْثُ تَعَلَّقَتْ قُدْرَتُهُ بِوُجُودِ الْمَقْدُورِ لَوْفَتِهِ، ثُمَّ تَتَحَقَّقُ بِحَسَبِ خُصُوصِيَّاتِ الْمَقْدُورَاتِ خُصُوصِيَّاتُ الْأَفْعَالِ، كَالْتَّصَوُّيرِ وَالتَّرْزِيقِ وَالْإِحْيَاءِ وَالْإِمَاتَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ إِلَى مَا لَا يَكْدَادُ يَتَنَاهَى. وَأَمَّا كَوْنُ كُلِّ مِنْ ذَلِكَ صِفَةً حَقِيقِيَّةً أَرْلِيَّةً، فَمِمَّا تَفَرَّدَ بِهِ^(٣) بَعْضُ عُلَمَاءِ مَا وَرَاءَ الثُّمْرِ، وَفِيهِ تَكْثِيرٌ لِلْقَدَمَاءِ^(٤) جِدَاءً وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مُتَغَايِرَةً^(٥)؛

(١) قوله: (فلا يتم إبطال لهذا الرأي): أي إذا كان مراد الأشعرية من قولهم: التكوين عين المكون، أن التكوين أمر اعتباري غير موجود؛ فلا يتم إبطاله بما ذكره الماتريدية من الأدلة. (النبراس)

(٢) قوله: (والحقيق) هذا ميل من الشارح إلى مذهب الشيخ الأشعري بأنه أمر اعتباري. (عقد الفرائد)

(٣) قوله: (فمما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر) إلخ: يريد بيان مذهب ثالث، وذهب إليه بعض الماتريدية، وهو: أن التكوين ليس أمرًا اعتباريًا كما قال الأشعري؛ ولا صفة حقيقية واحدة كما قالت الماتريدية بإرجاع التصوير والترزيق ونحوها إليها؛ بل كل منهما صفة حقيقية؛ فعلى هذا تكون الصفات الحقيقية خارجة عن الحصر. (النبراس)

(٤) قوله: (وفيه تكثير للقدماء): اعتراض على هذا المذهب، وبيانه: أن اللائق بالتوحيد حصر القدم في ذات الحق سبحانه، وإنما أفتتروا الصفات القديمة السبعة أو الثمانية للضرورة الموجهة لإثباتها؛ ولما كان صفة التكوين كافية في وجود الرزق والصورة والحياة وغيرها لم يكن ضرورة في إثبات صفة سوى التكوين، فينبغي نفي ما لا ضرورة فيه. (النبراس)

(٥) قوله: (وإن لم تكن) إلخ: "إن" وصلية؛ وقد مرّ في بحث الصفات: أن المحال هو تعدّد

وَالْأَقْرَبُ^(١) مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْمُحَقِّقُونَ مِنْهُمْ، وَهُوَ: أَنَّ مَرْجِعَ الْكُلِّ إِلَى التَّكْوِينِ؛ فَإِنَّهُ إِنْ تَعَلَّقَ بِالْحَيَاةِ يُسَمَّى إِحْيَاءً، وَبِالْمَوْتِ إِمَاتَةً، وَبِالصُّورَةِ تَصْوِيرًا، وَبِالرِّزْقِ تَرْزِيقًا إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ؛ فَالْكُلُّ تَكْوِينٌ، وَإِنَّمَا الْخُصُوصُ بِخُصُوصِيَّةِ التَّعَلُّقَاتِ.

الكَلَامُ فِي صِفَةِ الْإِرَادَةِ

(وَالْإِرَادَةُ صِفَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى أَرْزَلِيَّةٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ) كَرَّرَ ذَلِكَ تَأْكِيدًا وَتَحْقِيقًا لِإِثْبَاتِ صِفَةِ قَدِيمَةِ اللَّهِ تَعَالَى، تَفْتَضِي تَخْصِصَ الْمَكُونَاتِ^(٢) بِوَجْهِ دُونَ وَجْهِ، وَفِي وَقْتٍ دُونَ وَقْتٍ، لَا كَمَا زَعَمَتِ الْفَلَسِيفَةُ^(٣) مِنْ: أَنَّهُ تَعَالَى مُوجِبٌ

❦ الْقَدَمَاءُ الْمُتَفَائِرَةُ، لِاتِّعَادِ صِفَاتٍ قَدِيمَةٍ بِذَاتٍ قَدِيمَةٍ؛ وَالصِّفَاتُ لَيْسَتْ غَيْرَ الذَّاتِ، وَلَا بَعْضُهَا غَيْرَ بَعْضٍ، فَلَيْسَ لَهَا إِثْبَاتُ الْقَدَمَاءِ الْمُتَفَائِرَةِ.

وَالشَّارَحُ يَقُولُ: إِنْ الْقَدَمَاءُ إِنْ كَانَتْ غَيْرَ مُتَفَائِرَةٍ، لَكُنَّ الْأَنْسَبُ بِالْعَوْحِيدِ تَقْلِيلُ إِثْبَاتِهَا وَعِنْدِي: أَنَّ هَذَا كَلَامٌ شِعْرِي لَا يَعْأَى بِهِ فِي الْمُبَاحَثِ الْعِلْمِيَّةِ؛ إِذْ لَا يَخْفَى عَلَى الْعَاقِلِ أَنَّ إِثْبَاتَ الصِّفَةِ الْقَدِيمَةِ إِنْ كَانَ مَخْلًا بِالْعَوْحِيدِ، وَجِبَ نَفْيُ السَّبْعِ أَبْطَمًا.

وَالْقَوْلُ بِأَنَّهَا عَيْنُ الذَّاتِ، وَإِنْ لَمْ يَخْلُ فَلَأَسْ فِي إِثْبَاتِ صِفَاتٍ غَيْرِ مُتَنَاهِيَةٍ؛ بَلْ هُوَ اللَّائِقُ بِالْكَامِلِ الْإِلَهِيِّ؛ إِذْ كُلُّ صِفَةٍ فَهُوَ كَمَالٌ؛ وَالْمُنَاسِبُ أَنْ لَا يَخْصَى كَمَالَتهُ، بَلْ يَجِبُ ذَلِكَ؛ وَمِنَ الْبَرَاهِينِ الْقَاطِعَةِ عَلَى ذَلِكَ: أَنَّ بَعْضَ الْأَعْدَادِ لَيْسَ أَوْلَى مِنْ بَعْضٍ؛ فَثَبُوتُ الْقَدْرِ الْمُتَنَاهِي مِنْ الصِّفَاتِ التَّرْجِيحُ بَلَا مَرَجٍ؛ وَهَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ الْعُلَمَاءُ مَذْهَبَ الصُّوفِيَّةِ. وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ. (النِّيرَاسُ)

(١) قَوْلُهُ: (وَالْأَقْرَبُ) إِلَى الْعَوْحِيدِ، يَرِيدُ تَرْجِيحَ مَذْهَبِ الْجُمْهُورِ الْمَآثِرِيَّةِ عَلَى مَذْهَبِ هَذَا الْبَعْضِ مِنْهُمْ؛ وَلَيْسَ مُرَادُهُ اخْتِبَارَ هَذَا الْمَذْهَبِ عَلَى سَائِرِ الْمَذَاهِبِ؛ فَإِنَّ الْمُخْتَارَ عِنْدَهُ: أَنَّ التَّكْوِينَ أَمْرٌ اعْتِبَارِي رَاجِعٌ إِلَى الْقُدْرَةِ؛ كَمَا صَرَّحَ بِهِ فِي مَوْلاَفَاتِهِ. (النِّيرَاسُ)

الكَلَامُ فِي صِفَةِ الْإِرَادَةِ

(٢) قَوْلُهُ: (تَخْصِصَ الْمَكُونَاتِ) إِلَخَ: يَرِيدُ الْبَرَهَانَ عَلَى وَجُودِ الْإِرَادَةِ؛ وَتَقْرِيرَهُ: أَنَّ نِسْبَةَ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ إِلَى كُلِّ مَكُونٍ عَلَى السَّوَاءِ، فَتَخْصِصُ بَعْضَ الْمَكُونَاتِ بِوَجْهِ مِنَ الشَّكْلِ وَاللَّوْنِ وَالْوَضْعِ، وَبَعْضُهَا بِوَجْهِ آخَرَ مِنْهَا، وَإِيجَادَ بَعْضُهَا فِي زَمَانٍ وَبَعْضُهَا فِي زَمَانٍ آخَرَ؛ لَيْسَ بِالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ بِلِ بَصِفَةٍ أُخْرَى، وَهِيَ الْإِرَادَةُ، وَإِلَّا لَزِمَ الرُّجْحَانُ بَلَا مَرَجٍ. (النِّيرَاسُ)

(٣) قَوْلُهُ: (لَا كَمَا زَعَمَتِ الْفَلَسِيفَةُ) إِلَخَ: شَبْهَةُ الْفَلَسِيفَةِ: أَنَّ الْإِرَادَةَ إِذَا تَحَقَّقَتْ فَلَا تَخْلُو مِنْ: ❦

وَرُؤْيَةُ اللَّهِ تَعَالَى جَائِزَةٌ فِي الْعَقْلِ،

بِالذَّاتِ^(١)، لَا فَاعِلٌ بِالْإِرَادَةِ وَالنَّجَارِيَّةِ مِنَ^(٢): أَنَّهُ مُرِيدٌ بِذَاتِهِ لَا بِصِفَتِهِ^(٣)؛ وَبَعْضُ الْمُعْتَزَلَةِ مِنْ: أَنَّهُ مُرِيدٌ بِإِرَادَةِ حَادِثَةٍ لَا فِي مَحَلٍّ^(٤)؛ وَالكَرَامِيَّةُ^(٥)

❦ أن تكون حادثة أو قديمة، وكل منهما ممتنع؛ أما الأول فلاستلزامه قيام الحادث بذات الله تعالى؛ وأما الثاني فلاستلزامه زوال القديم لأنه لا يبقى بعد الإيجاد؛ أجيب بأنه قديم، والزوال إنما يرد على تعلقها بذلك الوقت، وتعلقها حادث؛ فلا يلزم زوال القديم بل زوال الحادث. (رمضان أفندي)

(١) قوله: (بالذات) إلخ: أي ذاته توجب صدور الفعل عنها بلا اختيار، كصدور الإحراق عن النار. (النيراس)

(٢-١) قوله: (والنجارية) أي: لا كما زعمت النجارية إلخ: والنجارية فرقة من فرق كبار الطرق الإسلامية، يوافقون لأهل السنة في خلق الأفعال، وأن الاستطاعة مع الفعل، وأن العبد يكسب فعله، وللمعتزلة في نفي الصفات الوجودية، وحدوث الكلام، ونفي الرؤية بالأبصار. (بحر آبادي بزيادة يسير)

(٢-٢) قوله: (والنجارية من) إلخ هذا هو أحد قولي النجار، وقوله الآخر ما سبق من: أن معنى كونه مريداً أنه ليس بمكره في فعله ولا ساء ولا مغلوب إلخ. (كستلي، شنار)

والنجارية قوم من المعتزلة أو فرقة مستقلة ينسبون إلى محمد بن الحسن النجار. (النيراس)

(٣) قوله: (مريد بذاته لا بصفته) أي: الإرادة عين ذات الواجب؛ ولا يخفى أن كون الذات عين الصفات مذهب المعتزلة والفلاسفة؛ فتخصيص النجارية محل نظره ولعلهم ذهبوا إلى العينية في الإرادة خاصة.

(١-٤) قوله: (لا في محل إلخ): أي قائمة بنفسها؛ لأنها لو حدثت في ذاته تعالى لزم قيام الحوادث به تعالى، أو في محل غير ذاته لزم اتصاف لهذا الغير بصفة الله تعالى؛ ورد بأن ما يقوم بنفسه لا يكون صفة لغيره؛ أما استدلالهم على حدوثها بأن قدمها يستلزم قدم المراد فباطل؛ بأن الصفة قديمة، وتعلقها حادث. (النيراس)

(٢-٤) قوله: (لا في محل) أي: قائمة بنفسها؛ لأنها لو حدثت في ذاته لزم قيام الحوادث به تعالى، أو في غير محل لزم اتصاف لهذا الغير بصفة الله. ورد بأن ما يقوم بنفسه لا يكون صفة لغيره. (تش)

(٥) قوله: (الكرامية) فرقة من المشبهة، أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام، القائل بالتجسيم، توفي: ٢٥٥ الهجرية. (تعليق شنار)

مِنْ: أَنَّ إِرَادَتَهُ حَادِثَةٌ فِي ذَاتِهِ^(١).

وَالدَّلِيلُ عَلَى مَا ذَكَرْنَا: الْآيَاتُ النَّاطِقَةُ^(٢) بِإِثْبَاتِ صِفَةِ الْإِرَادَةِ وَالْمَشِيئَةِ لِلَّهِ تَعَالَى -مَعَ الْقَطْعِ بِلُزُومِ قِيَامِ صِفَةِ الشَّيْءِ بِهِ، وَامْتِنَاعِ قِيَامِ الْحَوَادِثِ بِذَاتِهِ تَعَالَى-؛ وَأَيْضًا نِظَامُ الْعَالَمِ وَوُجُودُهُ -عَلَى الْوَجْهِ الْأَوْفَقِ الْأَصْلَحِ- دَلِيلٌ عَلَى كَوْنِ صَانِعِهِ قَادِرًا مُخْتَارًا^(٣)، وَكَذَا حُدُوثُهُ^(٤)؛ إِذْ لَوْ كَانَ صَانِعُهُ مُوجِبًا بِالذَّاتِ لَرِمَ قَدَمُهُ، ضَرُورَةً اِمْتِنَاعِ تَخَلُّفِ الْمَعْلُولِ^(٥) عَنْ عِلَّتِهِ الْمُوجِبَةِ.

مَسْئَلَةُ رُؤْيَةِ اللَّهِ تَعَالَى^(٦)

(رُؤْيُ اللَّهِ تَعَالَى) بِمَعْنَى الْإِنْكَشَافِ التَّامِّ^(٧) بِالْبَصَرِ، وَهُوَ مَعْنَى إِثْبَاتِ

(١) قوله: (حادثة في ذاته إلخ): لأنه لو كانت قديمة لزم تعدد القدماء، وهو محال؛ والجواب: أن المحال هو تعدد الذات لاتعدد الصفات مع الذات. (رمضان آفندي)

(٢) قوله: (الآيات الناطقة إلخ): كقوله تعالى: ﴿يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ [الإبراهيم: ٢٧]، ﴿وَيَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١]، وهذا رد على الفلاسفة والإرادة والمشيئة صفة واحدة عندنا. (النبراس)

(٣) قوله: (مختار إلخ) لأن غير المختار لا يستطيع فعلاً بديعاً واحداً، فكيف يفعل أفعالاً لا يحصى عددها وعجائبها، وهذا بالضرورة. (النبراس)

(٤) قوله: (وكذا حدوثه إلخ): دليل ثالث، أي حدوث العالم يدل على أن صانعه مختار. (النبراس)

(٥) قوله: (تخلف المعلول عن علته الموجبة إلخ): وتخلف المعلول عن العلة: أن يكون العلة موجودة، والمعلول غير موجود؛ وإنما كان محالاً؛ لأنه لو تخلف لكان تخلفه مرة، وصدوره مرة رجحانا بلا مرجح، وهو محال؛ وإنما قيد بالموجبة لأن العلة المختارة يجوز تخلف المعلول عنها؛ لأن إرادته ترجح صدوره تارة، وعدمه تارة. (النبراس)

(٦) قوله: (مسئلة رؤية الله تعالى) انظر للتفصيل التعليقات السنية، ص: ٢٠٣.

(٧) قوله: (بمعنى الانكشاف التام إلخ): يشير بتفسير الرؤية بالانكشاف إلى: أن الرؤية مصدر مبني للمفعول بمعنى كونه تعالى مرئياً؛ لأن الانكشاف صفة المرئي، والمصدر المبني للفاعل -وهو: كون الشخص رائيًا- صفة الراي؛ وإنما حمل الشارح على الأول مع أن الثاني محتمل أيضاً لتبادره منه من غير تقدير في العبارة، ولأنه المتنازع فيه؛ لأن الخصم إنما يرى المانع من جانب المرئي؛ وإن كان كل منهما لازماً للآخر؛ فعلى لهذا يكون قوله "وإثبات الشيء" أيضاً مصدراً مبنيًا للمفعول،

الشَّيْءُ كَمَا هُوَ^(١) بِحَاسَةِ الْبَصَرِ^(٢)؛ وَذَلِكَ أَنَّا إِذَا نَظَرْنَا إِلَى الْبَدْرِ، ثُمَّ أَغْمَضْنَا الْعَيْنَ؛ فَلَا حَقَّاءَ فِي أَنَّهُ وَإِنْ كَانَ مُنْكَشِفًا لَدَيْنَا فِي الْحَالَتَيْنِ، لَكِنْ انْكَشَافُهُ حَالُ النَّظَرِ إِلَيْهِ أَتَمُّ وَأَكْمَلُ، وَلَنَا بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ حِينَئِذٍ حَالَةٌ مَخْصُوصَةٌ هِيَ الْمُسَمَّاءُ بِـ"الرُّؤْيَةِ".

(جَائِزَةٌ فِي الْعَقْلِ^(٣) بِمَعْنَى: أَنَّ الْعَقْلَ إِذَا حُلِيَ^(٤) وَتَفَسَّهَ لَمْ يَحْكَمْ بِامْتِنَاعِ

❦ أي: كون الشيء مثبتاً، لكن قوله فيما بعد "ولنا بالنسبة إليه حالة مخصوصة هي المسماة بالرؤية" يدل على أنه مصدر مبني للفاعل، ويمكن أن يقال: تفسير الرؤية بالانكشاف تفسر باللازم، فلا حاجة إلى التأويل، ويكون موافقاً لما في شرح المقاصد:

"إنا إذا عرفنا الشمس بحد أو رسم كان نوعاً من المعرفة، ثم إذا أبصرنا وغمضنا كان نوعاً آخر من الإدراك فوق الأول، ثم إذا فتحنا العين كان نوعاً آخر من الإدراك فوق الأولين سميته بالرؤية". (عبدالحكيم)

(١) قوله: (كما هو): أي كما يكون الشيء عليه في الواقع؛ وفيه احتراز عن الخطأ في الإبصار، كرؤية الواحد اثنين؛ وإشارته إلى أن المرئي إن كان في جهة كان إدراكه فيها، وإن كان منزهاً عن الجهة والمكان والشكل كان إدراكه كذلك. (النيراس)

(٢) قوله: (بحاسة البصر): يريد أن مآل التعريفين واحد، ومن عادة الشارح أنه يذكر تعريفين أو تقريرين للمسألة، ويشير إلى أن حاصلهما واحد؛ إما دفعا لمظنة الاختلاف، وإما لحسن نظمهما؛ فيحرص على جمعهما وذكر بعض المحققين أن تفسيرها بالانكشاف، ثم إرجاع الإثبات إليه يدل على أنها مجهول، وإن الإثبات كذلك بمعنى كونه مثبتاً والنكته فيه: أن محل الخلاف هو صحة كونه تعالى مرئياً لأن الخصم يقرر المانع من جانيه تعالى وإن كان أحدهما مستلزماً للآخر، ويؤيده عدم الحذف؛ أما على المعلوم فيقال: "رؤيتنا الله تعالى"؛ وقد يقال: هو معلوم كما يدل عليه قوله "ولنا بالنسبة إليه حالة مخصوصة هي المسماة بالرؤية"، وأن تفسيره بالانكشاف تفسير باللازم؛ وعندني: أنه فسر بالانكشاف والإثبات إلى أنه يجوز أن يعتبر الرؤية معلوماً أو مجهولاً، وأن المضائق فيه قليل الجدوى. (النيراس)

(٣) قوله: (جائز في العقل الخ): إنما احتيج إلى بيان جوازها عقلاً ليحوز الاستدلال بالنصوص على وقوع الرؤية، وذلك لأن النصوص الناطقة بما يستحيله العقل مؤولة غير محمولة على ظاهرها. (نب)

رُؤْيِيَّه مَا لَمْ يَقُمْ لَهُ بُرْهَانٌ عَلَى ذَلِكَ - مَعَ أَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُهُ ^(١)، وَهَذَا الْقَدْرُ ضَرُورِيٌّ؛ فَمَنْ ادَّعَى الْاِمْتِنَاعَ فَعَلَيْهِ الْبَيَانُ.

وَقَدْ اسْتَدَلَّ أَهْلُ الْحَقِّ عَلَى إِمْكَانِ الرُّؤْيِيَّةِ بِوَجْهَيْنِ: عَقْلِيٌّ ^(٢) وَسَمْعِيٌّ ^(٣).
تَقْرِيرُ الْأَوَّلِ: إِنَّا قَاطِعُونَ ^(٤) بِرُؤْيِيَّةِ الْأَعْيَانِ وَالْأَعْرَاضِ، ضَرُورَةً أَنَّا
نُفَرِّقُ ^(٥) بِالْبَصَرِ بَيْنَ جِسْمٍ وَجِسْمٍ وَنَعْرِضُ وَنَعْرِضُ، وَلَا بُدَّ لِلْحُكْمِ الْمُشْتَرَكِ ^(٦)

❦ (١) قوله: (إذا خلى إلخ): ماضٍ مجهول من الضخيلة، وهو الترك وتخليص المقيد؛ والوار - في قوله: "وَنَفْسُهُ" - بمعنى مع، أي: إذا ترك العقل مع ذاته مجرداً عن الأحكام الوهمية والعادية. (نب بزيادة)
(١) قوله: (مع أن الأصل عدمه) أي: عدم البرهان؛ إذ الأصل في ما سوى الواجب تعالى العدم، وهذه "علاوة للدليل"، أي: العقل يميز الرؤية ويتفوق تمييزه لأن الأصل ذلك. (النبراس)
(٢) قوله: (عقلي إلخ): وهو مختار الشيخ أبي الحسن الأشعري، ولكن يرد عليه ما يصعب دفعه. (النبراس)

(٣) قوله: (وسمعي إلخ): وهو مختار علم الهدى أبي منصور الماتريدي.
(٤) قوله: (إنا قاطعون برؤية الأعيان والأعراض إلخ): هذا مذهب الأشاعرة، وقال الحكماء: المرئي هي الأعراض فقط، ولكن العقل يحكم بأن ما بين السطوح المرئية جوهراً وهو الجسم؛ والأشاعرة يدعون الضرورة وهو الحق، وبعضهم يستدل عليه بأن نرى الطول والعرض، والطول جوهراً لأن الجسم مركب من الجواهر الفردة، فإن كان الطول عرضاً، فإما: أن يقوم بجوهر واحد أو بأكثر، والأول محال؛ لأن الطول موجب للانقسام، والثاني: محال أيضاً؛ لأن العرض لا يقوم بأكثر من محل واحد، وهو ضعيف؛ لأن الطول قائم بمجموعها لا بكل واحد، فلا يلزم قيام العرض إلا بمحل واحد، ولذا أعرض الشارح عن البرهان إلى الضرورة، فقال: ضرورة أنا نفرق إلخ. (النبراس)
(٥) قوله: (ضرورة أنا نفرق إلخ): فلو لم تكن مرئية لم يمكن الفرق بالبصر، وهذا تنبيه على الضرورة؛ ولكنه محل بحث؛ لأننا نفرق بالبصر بين الأعمى والأقطع مع أنهما غير مرئيين لدخول العدم في مفهومهما؛ قلت: لكن لا يلزم من فساد التنبيه دفع الضرورة. (النبراس)

(٦) قوله: (ولا بد للحكم المشترك إلخ): وهو صحة الرؤية المشتركة بين الجوهر والعرض من علة مشتركة بين الجوهر والعرض، فلا يصح أن يكون علة رؤية الجوهر خاصة بالجوهر، وعلة رؤية العرض خاصة بالعرض؛ لأن الرؤية شيء واحد، والواحد لا يكون معلولاً لعلتين تامتين؛ لأن المعلول محتاج إلى علته، ومستغن عن غيرها؛ فلو كان له علتان لكان محتاجاً إلى كل واحدة، ومستغنياً عن كل واحدة معاً؛ لهذا خلف؛ وهي العلة المشتركة بين الجوهر والعرض. (النبراس)

مِنْ عِلَّةٍ مُشْتَرَكَةٍ، وَهِيَ: إِمَّا الوجودُ، أَوْ الحُدُوثُ، أَوْ الإِمْكَانُ؛ -إِذْ لَا رَاجِعَ يَشْتَرِكُ بَيْنَهُمَا^(١)؛- وَالْحُدُوثُ: عِبَارَةٌ عَنِ الوجودِ بَعْدَ العَدَمِ، وَالإِمْكَانُ: عَنِ عَدَمِ ضَرُورَةِ الوجودِ وَالْعَدَمِ، وَلَا مَدْخَلَ لِلْعَدَمِ فِي الْعِلِّيَّةِ^(٢)؛ فَتَعَيَّنَ الوجودُ^(٣)؛ وَهُوَ مُشْتَرِكٌ بَيْنَ الصَّانِعِ وَغَيْرِهِ، فَيَصِحُّ أَنْ يُرَى مِنْ حَيْثُ تَحْقِيقِ عِلَّةِ الصَّحَّةِ -وَهِيَ الوجودُ-، وَيَتَوَقَّفُ^(٤) امْتِنَاعُهَا عَلَى ثُبُوتِ كَوْنِ شَيْءٍ^(٥) مِنْ خَوَاصِّ

(١) قوله: (إذ لا راجع يشترك بينهما) أي: بين الجسم والعرض بالاستقراء؛ لابين الصانع وغيره، كما وقع التسامح من الشيخ رمضان بن محمد؛ ثم قال: واعترض عليه بأن التحيز المطلق والمقابلة وكون الوجود من الغير مشترك بينهما وتفصيله: أن الحصر باطل بالتحيز المطلق، أي ذاتيا كما للجوهر، أو تبعا كما للعرض؛ وكذا بالوجوب بالغير؛ وكذا بكون الشيء مقابلا للمرئي، وكذا بالأمور العامة من المعلولية والماهية والمعلومية؛ أجيب عن التحيز بأن الذاتي والعرضي نوعان متباينان، والوجوب بالغير أمر اعتباري، والمقابلة من الأعراض النسبية، وهي اعتبارية عند المتكلمين؛ والأمور العامة كذلك؛ وأيضا تستلزم صحة رؤية المعدومات، وبعضها كلامية يستلزم المطلوب، وهو صحة رؤية الواجب؛ وفي بعض هذه الأجوبة مواقع النظر. (النبراس، السنية)

(٢-١) قوله: (ولا مدخل للعدم في العلية إلخ): لأن التأثير صفة ثبوتية، فلا بد أن يكون موصوفها ثابتا لا عدما، ولا ما يكون العدم جزءا؛ وتفصيله: أن علة الشيء لا بد أن تكون موجودة، فلا يكون الحدوث علة؛ لأن فيه عدما؛ لأنه عبارة عن الوجود مع اعتبار عدم سابق، والعدم لا يصلح أن يكون جزء العلة؛ وكذا الإمكان؛ لأنه عبارة عن استواء طرفي الوجود والعدم؛ وإذا سقط العدم عن درجة الاعتبار بقي الوجود. (رمضان أفندي بزيادة)

(٢-٢) قوله: (لا مدخل للعدم في العلية) أي: لا يكون العدم علة؛ لأن التأثير صفة ثبوتية، فلا بد أن يكون موصوفها ثابتا. وقولهم: "العدم لا يصلح علة" المراد به لا يصلح علة لأمر موجود؛ فلا يرد أن عدم العلة علة لعدم المعلول. (تعليق شار)

(٣) قوله: (فتعين الوجود إلخ): لأن مفهوم الوجود -وهو: كون الشيء في الأعيان- وصف مشترك بين وجود الواجب ووجود الممكنات. (رمضان أفندي)

(٤) قوله: (ويتوقف إلخ): الواو للحال، كأنه إشارة إلى جواب سوال مقدر، وهو: أن يقال لا يلزم من كون الوجود مشتركا بين الصانع وغيره أن يصح رؤية الصانع، لجواز أن يكون كون الشيء ممكنا



المُمْكِن^(١) شَرْطًا، أَوْ مِنْ خَوَاصِّ الْوَاجِبِ مَانِعًا.
وَكَذَا يَصِحُّ^(٢) أَنْ يُرَى سَائِرُ الْمَوْجُودَاتِ مِنَ الْأَصْوَاتِ، وَالطُّعُومِ، وَالرَّوَائِحِ
وَعَبْرَ ذَلِكَ؛ وَإِنَّمَا لَا يُرَى بِنَاءً عَلَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَخْلُقْ فِي الْعَبْدِ رُؤْيَيْهَا.
يُطْرِقُ جَزْيُ الْعَادَةِ، لَا بِنَاءً^(٣) عَلَى امْتِنَاعِ رُؤْيَيْهَا.
وَحِينَ اعْتَرَضَ^(٤) بِأَنَّ الصَّحَّةَ عَدَمِيَّةً^(٥)، فَلَا تَسْتَدْعِي عِلَّةً^(٦)؟ وَلَوْ سَلِمَ^(٧)

• شرطاً للرؤية، أو يكون بعض صفات الواجب تعالى مانعاً عن الرؤية، كالتنزه عن المكان والجهة؛
فأجاب بقوله "وبتوقف". (رمضان أفندي)

(٥) قوله: (كون الشيء) ولم يثبت شيء منهما. (تعليق شنار)

(١) قوله: (من خواص الممكن شرطاً): وهو انطباع صورة المرئي في عين الرائي واتصال الشعاع
الخارجي منه بالمرئي، إذ من خواص الواجب مانعاً -أي من الرؤية- بأن يكون ذاته تعالى غير قابلة
للمرئية؛ فانتفاء شرط من شرائطها، أو حصول مانع من موانعها لا ينافي صحة الرؤية؛ بل ينافي تحقق
الرؤية، وكلامنا في الأول لا في الثاني؛ وبهذا التقرير اندفع السؤال وهو: أنه لو سلم أن علة الرؤية هي
الوجود لا الحدوث ولا الإمكان، لكن لم لا يجوز أن يمنع رؤيته تعالى لأجل قوت شرط أو لوجود
مانع، وذلك أن الحكم كما يعتبر في تحققه حصول المقتضي، فكذا يعتبر فيه حصول الشرائط وارتفاع
الموانع، فلعل هوية الله تعالى تنافي هذه الرؤية لقوات شرط أو لوجود مانع. (رمضان أفندي)

(٢) قوله: (وكذا يصح أن يرى إلخ): لهذا جواب عن سؤال مقدر، وهو أن يقال: لو كان الوجود
علة للرؤية لكان كل الموجودات مرئياً لنا؛ لكن اللازم باطل؛ لأن بعض الموجودات غير مرئية لنا،
فاللزوم مغلّ؛ لأن بطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم؛ فأجاب عنه بقوله "وكذا يصح أن يرى سائر
الموجودات". (رمضان أفندي)

(٣) قوله: (لا ببناء على امتناع رؤيتها): وذلك كما أن الهرة ترى الفارة في الليل، ونحن لانراها
والمصروع يرى الجن ونحن لانراها والنبي صلى الله عليه وسلم يرى جبرئيل عليه السلام ولا يراه
الصحابه^(٨) إلا نادراً؛ فيكون امتناع رؤية هذه الأشياء بالغير لا بالذات. (رمضان أفندي)

(٤) قوله: (حين اعترض) على دليل صحة الرؤية بليارد أربعة متوَع مترتبة، بأننا لانسلم: أنه لا بد
للصحة من علة، فإنها عدمية، والعدي لا يعلّل؛ ولو سلم فيجوز أن يكون العدي عدمية؛ ولو سلم،
فلانسلم: أنه لا بد للحكم المشترك من علة مشتركة، فإنه يجوز تعليل الواحد النوعي بعلة مختلفة
كالحرارة بالشمس والنار؛ فلو سلم، فلانسلم اشتراك الوجود، لأنه خلاف مذهب الشيخ الأشعري، فإنه •

قَالُوا حَيْدُ النَّوْعِيِّ قَدْ يُعَلَّلُ بِالْمُخْتَلِفَاتِ - كَالْحَرَارَةِ بِالشَّمْسِ وَالثَّارِ -
فَلَا يَسْتَدْعِي عِلَّةً مُشْتَرَكَةً؛ وَلَوْ سَلِمَ^(١) فَالْعَدِيُّ يَصْلُحُ عِلَّةً لِلْعَدِيِّ^(٢)؛ وَلَوْ

ذهب إلى أن وجود كل شيء عينه، وأنه لا اشتراك بين الموجودات إلا في اللفظ كما هو المشهور. (السنية)
(١-٥) قوله: (عدمية إلخ): لأنها عبارة عن عدم الوجوب والامتناع؛ لأن المراد منها الممكن المعدم، أو يقال صحة الرؤية عدمية؛ لأنها عبارة عن إمكان الرؤية فلا تستدعي علة، أي لا نسلم: أن صحة الرؤية تستدعي العلة؛ لأنها أمر عدي، والأمر العدي لا يقتضي العلة؛ لأن اقتضاء العلة من خواص الأمر الوجودي، فلا يكون الوجود ولا غيره علة لصحة الرؤية. (رمضان أفندي)
(٢-٥) قوله: (الصحة عدمية) لأن صحة الرؤية إمكانها، والإمكان أمر عدي كما ذكره قبل قليل. (تعليق شنار)

(٦) قوله: (فلا يستدعي علة)، وفي نسخة: "فلا يستدعي علة مشتركة" أي: بين الصانع وغيره؛ لأن المحتاج إلى العلة إنما هو الموجود، أما العدي فيكتفيه عدم علة الوجود. (تعليق شنار)
(١-٧) قوله: (ولو سلم فالواحد) أن الصحة تستدعي علة مشتركة؛ والغائل هو الخصم. (قش)
(٢-٧) قوله: (ولو سلم إلخ): أي لو سلم: أن الأمر العدي يستدعي العلة، ولكن لا نسلم: أنه لا بد للحكم المشترك من العلة المشتركة؛ وإنما يلزم ذلك لو كان الحكم المشترك واحدا بالشخص؛ لأن الواحد بالشخص لا يجوز أن يعلل بالعلل المختلفة، وأما إذا كان الحكم المشترك واحدا بالنوع، فيجوز أن يعلل بالعلل المختلفة، كالحرارة المعللة بالشمس والثار والحركة؛ والرؤية عن الواحد النوعي يعلل بعلل مختلفة، فيكون علة الرؤية خصوصية الجوهر والعرض. (رمضان أفندي)

(١-١) قوله: (ولو سلم فالعدي) الاعتراض الأول منع لاستدعاء الحكم المشترك الذي هو رؤية الأعراض والأعيان علة؛ الثاني منع استدعاء علة واحدة على تقدير تسليم الأول؛ الثالث منع استدعاء علة وجودية على تسليم الثاني؛ الرابع منع كون الوجود علة مشتركة. (مجموع الحواشي)
(٢-١) قوله: (ولو سلم فالعدي): ولو سلم استدعاء الرؤية علة مشتركة، لكن لا نسلم: أن يكون علتها وجودية؛ لأنها عدمية ينبغي أن يكون علتها عدمية كالحديث والإمكان؛ فلا يلزم منه أن يكون البارئ مرتباً لانعدام علة الرؤية، وهو الحديث أو الإمكان. (رمضان أفندي)

(٢) قوله: (علة للعدي) فعدم الوضوء مثلاً يصلح علة لعدم الصلاة؛ فيجوز حينئذ أن يكون الإمكان العدي علة للصحة العدمية، فلا يلزم صحة رؤية الواجب تعالى. (النبراس، تعليق شنار)

سَلَّمَ^(١) فَلَا تُسَلَّمُ اشْتِرَاكَ الْوُجُودِ^(٢)؛ بَلْ وَجُودُ كُلِّ شَيْءٍ عَيْنُهُ.

أُجِيبُ^(٣): بِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْعِلَّةِ^(٤) مُتَعَلِّقُ الرَّؤْيَةِ وَالْقَابِلُ لَهَا، وَلَا خَفَاءَ فِي^(٥)

(١) قوله: (ولو سلم فلا نسلم): أي ولو سلم أن الأمر العددي لا يصلح أن يكون علة للأمر العددي، ولكن لانسلم: أن الوجود مشترك بين الأعيان والأعراض، بل وجود كل شيء عينه عند الشيخ أبي الحسن الأشعري؛ فلا يكون دليلكم على جواز رؤيته تعالى صحيحاً؛ فلا يكون وجود الواجب مثل وجود الممكن.

اعلم أن في الوجود مذاهب ثلاثة: المذهب الأول: أن وجود كل شيء سواء كان ذلك الشيء واجباً أو ممكناً أمر زائد عليه، فيكون الوجود المطلق مشتركاً بين تلك الموجودات الخاصة التي هي وجود كل شيء، ومقولا بالتواطؤ عليها؛ وهو مذهب المتكلمين.

والمذهب الثاني: أن وجود الواجب عينه، ووجود الممكنات أمر زائد عليها؛ فيكون الوجود المطلق مشتركاً بين تلك الموجودات ومقولا بالتشكيك؛ وهو مذهب الحكماء.

والمذهب الثالث: أن وجود كل شيء -سواء كان واجباً أو ممكناً- عينه، فلا يكون الوجود مشتركاً بينهما بالاشتراك المعنوي؛ بل يكون بينهما بالاشتراك اللفظي؛ وهو مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري؛ ولكن مراده بالوجود هو ذات الشيء لا كون الشيء في الأعيان؛ لأنه معلوم بالهداهة: أن الوجود بالمعنى الغائي ليس مشتركاً بين الأشياء، بل الوجود بالمعنى الأول؛ فيكون النزاع بين الشيخ وبين الأوليين نزاعاً لفظياً؛ لأن مراد من قال: أن وجود كل شيء زائد عليه هو الوجود بمعنى "كون الشيء في الأعيان"، ومراد من قال: إن وجود كل شيء عينه هو الوجود بمعنى "ذات الشيء". (رمضان آفندي)

(٢) قوله: (اشتراك الوجود) بين الأعيان والأعراض. (النبراس)

(٣) قوله: (أجيب) المجيب لإمام الحرمين، وفي لهذا الجواب نوع تغير للدليل السابق؛ بل كأنه دليل آخر. (النبراس)

(٤) قوله: (المراد بالعلة) أي بعلة صحة الرؤية -في قول المتقدم: "لا بد للحكم المشترك من علة مشتركة- متعلق الرؤية والقابل للرؤية، لا ما يؤثر في الصحة؛ ولا خفاء بالضرورة في لزوم كونه وجودياً؛ فإن ما لا تحقق له في الأعيان لا يكون متعلقاً للرؤية بالضرورة، وإلا لزم صحة رؤية المعدم؛ فاندفع به الاعتراض الأول والثالث. (النبراس؛ عقد الفرائد)

(٥) قوله: (لا خفاء في) إلخ أي: في كون المرئي أمراً موجوداً؛ لأن المعدم لا تصح رؤيته؛ وأيضاً لا شك في أن الصحة وجودية كانت أو عدمية تحتاج إلى العلة بهذا المعنى؛ وبهذا يندفع الاعتراض الأول والثالث. (النبراس)

لَزُوم كَوْنُهُ وَجُودِيًّا.

ثُمَّ لَا يَجُوزُ^(١) أَنْ تَكُونَ خُصُوصِيَّةَ الْجِسْمِ أَوْ الْعَرَضِ؛ لِأَنَّا أَوَّلَ مَا نَرَى شَبَحًا مِنْ بَعِيدٍ، إِنَّمَا نُدْرِكُ مِنْهُ هُويَّةً مَّا^(٢)، دُونَ خُصُوصِيَّةِ جَوْهَرِيَّةٍ أَوْ عَرَضِيَّةٍ أَوْ إِنْسَانِيَّةٍ أَوْ قَرَسِيَّةٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ؛ وَبَعْدَ رُؤْيِيهِ بِرُؤْيِيَةِ وَاحِدَةٍ مُتَعَلِّقَةٍ بِهُويَّةٍ قَدْ نَقْدِرُ عَلَى تَفْصِيلِهِ إِلَى مَا فِيهِ مِنَ الْجَوَاهِرِ وَالْأَعْرَاضِ، وَقَدْ لَا نَقْدِرُ أَنْ نَمْتَعِلَّقَ الرُّؤْيِيَةَ هُوَ كَوْنُ الشَّيْءِ لَهُ هُويَّةً مَّا، -وَهُوَ الْمَعْنَى بِالْوُجُودِ-؛ وَاشْتِرَاكُهُ صَرُورِيًّا^(٣)، وَفِيهِ نَظَرًا^(٤) لِحُجُوزِ أَنْ يَكُونَ مُتَعَلِّقُ الرُّؤْيِيَةِ هُوَ الْجَسْمِيَّةَ وَمَا يَتَّبِعُهَا

(١) قوله: (ثم لا يجوز): اعلم أن قوله "ثم لا يجوز" إلى قوله "وهو المعنى بالوجود" جواب لقوله: "فالواحد النوعي"، مع أنه دليل مستقل على أن متعلق الرؤية هو الوجود، من غير حاجة إلى إثبات: أن الجوهر والعرض مرثيان، وأن الحكم المشترك يستدعي علة مشتركة، وملخصه: أن معنى قولنا "علة صحة الرؤية مشتركة بين الجوهر والعرض" هو أن متعلق الرؤية لا يجوز أن يكون خصوصية الجسم أو العرض، بل أمرا مشتركا بينهما، وهذا ثابت؛ لأننا قد نرى الشيء، وندرك منه هويَّة محضة من غير إدراك خصوصية أنه جسم أو عرض؛ فعلم أن المرثي هو الهوية المشتركة لا الخصوصيات التي يفترقان بهاء والهوية هو الوجود. (النيراس)

(٢) قوله: (هوية ما) "ما" نكرة وقعت نعتا لـ "هوية"، لتفيدها إبهاما؛ والهوية قد تطلق على الشخص وعلى الوجود الخارجي، وهو المراد.

(٣) قوله: (واشتراكه ضروري إلخ): جواب عن الاعتراض الرابع، وحاصله: أن كون الوجود أمرا مشتركا بين الموجودات أمر بديهي، ومنكره مكابر. (النيراس)

(٤) قوله: (وفيه نظر) أي: لو قيل في تقرير النظر: أن الجسمية وتابعها من الأعراض كل منهما مرثيان بالذات، وليس شيء منهما مشتركا بين الواجب والممكن، فلا يكون الواجب ممكن الرؤية؛ قلنا: لهذا عود إلى ما مر من: أن الرؤية واحدة بالنوع، فيجوز أن تعطل بمختلفين.

وجوابه: أن متعلق الرؤية لا يجوز أن يكون خصوصية الجسم وتابعه من الأعراض بالذات، بل يجب أن يكون أمرا مشتركا بينهما؛ لأننا قد نرى الشيء، وندرك منه هوية محضة من غير إدراك الجسمية أو العرضية؛ فعلم: أن المرثي هو الهوية المشتركة، لا الخصوصيات التي يفترقان بهاء، والهوية هو الوجود. (السنية)

مِنَ الْأَعْرَاضِ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ خُصُوصِيَّةٍ.

وَتَقْرِيرِ الثَّانِي^(١):

أَنَّ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ قَدْ سَأَلَ الرُّؤْيَةَ بِقَوْلِهِ: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾، فَلَوْ لَمْ تَكُنْ مُمَكِّنَةً لَكَانَ طَلَبُهَا جَهْلًا يَمَّا يَجُوزُ فِي ذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَمَا لَا يَجُوزُ، أَوْ سَقَهَا أَوْ عَبَثًا وَطَلَبًا لِلْمُحَالِ، وَالْأَنْبِيَاءُ مُنْزَهُونَ عَنْ ذَلِكَ^(٢).

وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ عَلَّقَ الرُّؤْيَةَ بِاسْتِقْرَارِ الْجَبَلِ، وَهُوَ أَمْرٌ مُنْكَرٌ فِي نَفْسِهِ، وَالْمُعَلَّقُ بِالْمُنْكَرِ مُنْكَرٌ، لِأَنَّ مَعْنَاهُ الْإِخْبَارُ بِثُبُوتِ الْمُعَلَّقِ عِنْدَ ثُبُوتِ الْمُعَلَّقِ بِهِ، وَالْمُحَالُ لَا يَثْبُتُ عَلَى شَيْءٍ مِنَ التَّقَادِيرِ الْمُمَكِّنَةِ^(٣).

وَقَدْ اعْتَرِضَ بِوُجُوهٍ^(٤):

(١) قوله: (وتقرير الثاني): أي الدليل السمي، وهو دليلان نظمهما في سلك واحد؛ لأن مأخذهما واحد، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا، وَكَلِمَهُ رَبُّهُ، قَالَ: رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾، قال لن تراني، ولكن انظر إلى الجبل، فإن استقر مكانه فسوف تراني﴾ الآية [الأعراف: ١٤٣]، فأولهما أن موسى عليه السلام قد سأل الرؤية، وثانيهما أن الله قد علّق الرؤية باستقرار الجبل. (الندراس بحذف)

(٢) قوله: (من التقادير الممكنة) فثبت: أن الرؤية غير محال (الندراس)

(٣) قوله: (وقد اعترض بوجوه إلخ): أراد الوجوه الواردة على الدليل الأول، وهي خمسة: فأحدها: قول الجهابي وأكثر معتزلة البصرة، وهو لما لانسلم: أن موسى عليه السلام سأل الرؤية، بل سأل علم الضروري بذاته تعالى؛ وإطلاق الرؤية بمعنى العلم شائع، والنظر محاز عن العلم أيضاً، وردّ بأن النظر الموصول بـ "إلى" نصّ في الإبصار.

وثانيها: قول الكعبي ومعتزلة بغداد، وهو أنه سأل رؤية آية من آيات الله - سبحانه - الدالة على القيامة، فحذف المضاف، والتقدير: انظر إلى آيتك، وردّ بأنه تأويل بعيد، وأيضاً لا يلائم قوله ﴿فإن استقر مكانه فسوف تراني﴾ [الأعراف: ١٤٣]؛ لأن الآية الدالة على القيامة في ذلك الجبل لا في استقراره.

الثالث: أنه سأل ليعلم استحالة الرؤية بدليل السمع، بعد ما كان يعلمها بدليل العقل؛ وردّ بأن السؤال حيثيذ بهذه العبارة جرمه عظيمة، مع أنه كان يكفيه أن يقول: يا رب هل يراك أحد؟.

الرابع: أنه يحتمل أنه لم يكن يعرف استحالة الرؤية؛ وردّ بأن قصور علم النبي - المتكلم بلا واسطة - عن علم المعتزلة في الالهيات من أشدّ المحالات.

وَاجِبَةٌ بِالتَّقْلِيلِ، وَقَدْ وَرَدَ الدَّلِيلُ السَّمْعِيُّ بِإِجَابِ رُؤْيَةِ الْمُؤْمِنِينَ اللَّهَ تَعَالَى فِي دَارِ الْآخِرَةِ.

أَقْوَاهَا أَنَّ سُؤَالَ مُوسَى -عَلَيْهِ السَّلَام- كَانَ لِأَجْلِ قَوْمِهِ، حَيْثُ قَالُوا: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾، فَسَأَلَ، لِيَعْلَمُوا امْتِنَاعَهَا، كَمَا عَلَيْهِ هُوَ. وَيَأْتِي لَأَنْسَلِمَ ^(١) أَنَّ الْمُعْلَقَ عَلَيْهِ مُمَكِّنٌ؛ بَلْ هُوَ اسْتِقْرَارُ الْجَبَلِ حَالِ تَحْرُكِهِ ^(٢)، وَهُوَ مُحَالٌ. وَأُجِيبَ: بِأَنَّ كُلًّا مِنْ ذَلِكَ ^(٣) خِلَافُ الظَّاهِرِ ^(٤)، وَلَا ضَرُورَةَ فِي إِرْتِكَابِهِ؛

❦ وإنما أعرض الشارح -رحمه الله- عن ذكر هذه الوجوه؛ لأنها ضعيفة، وتاويلات بعيدة عن نظم القرآن ونظر العقل.

الخامس: ما ذكره الشارح بقوله "أقواها"؛ وهذا الوجه من مخترعات الجاحظ، كان معتزليا عالما بأنواع الفنون، وله مصنفات غريبة؛ وكان قبيح الصورة، حتى قيل: لو مُسِخَ الخنزير مسخاً ثانياً كان أقل قبيحاً من الجاحظ؛ وهذا الوجه مما نقله الشيعة عن الإمام علي بن موسى الرضا؛ والظاهر أنه افتراء عليه ترويحاً لمذهبه، فإنهم يوافقون المعتزلة في منع الرؤية. (الديراس بحذف)

(١) قوله: (ويأتينا لأنسلم) إلخ: عطف على قوله بـ "وجوه"؛ ولهذا اعتراض على الدليل الثاني.
(٢) قوله: (بل هو استقرار الجبل حال تحركه) وهي حال العجلى الموجب للذك والتزلزل، وهو محال؛ لأنه اجتماع الضدين أو النقيضين. (الديراس)

(٣-١) قوله: (أجيب بأن كلا من ذلك) إلخ: السؤال من أجل القوم، والاستقرار حال الحركة خلاف الظاهر؛ أما الأول: فلأنه قال ﴿أَرِنِي﴾ ولم يقل "أرهم"، وقال ﴿انظر إليك﴾ ولم يقل "ينظروا إليك"؛ وأما الثاني: فلأنه ليس في قوله: ﴿فإن استقر مكانه﴾ تقييد بحال الحركة، ولا ضرورة في ارتكابه؛ وقد تقرر: أن صرف النصوص عن الظاهر بلا ضرورة باطل؛ ثم أجاب ثانياً عن الأول بالعلامة بقوله: "على أن القوم...". (الديراس)

(٣-٢) قوله: (كلا من ذلك) أي اسم الإشارة عائد إلى الاعتراضين المتقدمين.
(٤) قوله: (خلاف الظاهر) أما الاعتراض الأول، فلأنه قال: "أرني"، ولم يقل: "أرهم"، وقال: "انظر" ولم يقل: "انظروا". وأما الثاني فلأن ليس في قوله: "فإن استقر مكانه" تقييد بحال الحركة. (نقش)

عَلَى أَنَّ الْقَوْمَ^(١) إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ كَفَّاهُمْ قَوْلُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ: "إِنَّ الرُّؤْيَا مُتَنَبِّعَةٌ"، وَإِنْ كَانُوا كُفَّارًا لَمْ يُصَدِّقُوهُ فِي حُكْمِ اللَّهِ تَعَالَى بِالْإِمْتِنَاعِ؛ وَأَيًّا مَا كَانِ^(٢)، يَكُونُ السُّؤَالُ عَبَثًا.

وَالِاسْتِفْرَارُ حَالِ التَّحَرُّكِ أَيْضًا مُمَكِّنٌ^(٣)، بِأَنْ يَقَعَ السُّكُونُ بَدَلَ الْحَرَكَةِ؛ وَأَمَّا الْمُحَالُ اجْتِمَاعِ الْحَرَكَةِ وَالسُّكُونِ.

(وَاجِبَةٌ بِالثَّقَلِ، وَقَدْ وَرَدَ الدَّلِيلُ السَّمْعِيُّ بِإِنْجَابِ رُؤْيَا الْمُؤْمِنِينَ اللَّهُ تَعَالَى فِي دَارِ الْآخِرَةِ):

أَمَّا الْكِتَابُ فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ^(٤) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ^(٥)﴾؛ وَأَمَّا السُّنَّةُ فَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ^(٦) الْقَمَرَ لَيْلَةً

(١) قوله: (على أن القوم): لهذا جواب ثان عن الاعتراض الأول، بالعلاوة بقوله "على أن القوم" إلخ. (النبراس)

(٢) قوله: (وأيًا ما كان) إلخ: أي سواء كانوا مؤمنين أو كافرين يكون السؤال عبثًا. (النبراس)

(٣) قوله: (الاستقرار ... ممكن) لهذا الجواب على سبيل التَّنْزِيلِ، وإلا فالشرط هو استقرار الجبل حال التجلي، لأحال التحرك؛ وكما بينهما من بعدا. (السنية)

(٤) قوله: (وجوه يومئذٍ إلخ): ﴿وجوه﴾ مبتدأ ﴿ناضرة﴾ خبر، و﴿ناظرة﴾ خبر ثان، والجار متعلق به؛ قدم لرعاية الفواصل؛ والنضارة الحسن والبهجة والآية الثانية: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَنْجُؤُونَ﴾، قال الشافعي^(٧): في الآية دلالة على أن أولياء الله يرون الله. (النبراس، السنية)

(٥) قوله: (ناظرة): فإن قيل يعني إلى ثواب ربها ناظرة، قلنا: هذا لا يصح لأنهم لما دخلوا الجنة، فقد وجدوا القواب ومكنوا في الدرجات، فكيف تصكون ناظرة وقد وجدوا ذلك! (تمهيد أبو شكور)

(٦) قوله: (وأما السنة) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ وَالْإِمَامُ أَحْمَدُ وَالْحَافِظُ وَابْنُ مَاجَهٍ وَغَيْرُهُمْ، وَهُوَ عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ حَدِيثٌ مُتَوَاتِرٌ، رَوَاهُ عَنْ الصَّحَابَةِ خَلَّاتُكَ مِنَ التَّابِعِينَ وَمِنْ بَعْدِهِمْ وَاحِدٌ وَعِشْرُونَ، لَا يَقْصُرُ عَدَدُ التَّوَاتُرِ كَمَا يَعْرِفُهُ الْمُجْرِبُ؛ وَقَدْ جَاءَ هَذَا الْحَدِيثُ مَفْسَّرًا بِحَيْثُ لَا يَحْتَمِلُ التَّأْوِيلُ؛ فَعَنْ جَرِيرٍ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَنَظَرْنَا إِلَى الْقَمَرِ لَيْلَةً يَعْنِي الْبَدْرَ، فَقَالَ: "إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرَ، لَا تَضَامُونَ فِي رُؤْيَا، فَإِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ لَا تَغْلِبُوا عَلَى صَلَاةِ قَبْلِ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلِ غُرُوبِهَا فَافْعَلُوا؛ ثُمَّ قَرَأَ ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ

فَيُرَى لَا فِي مَكَانٍ، وَلَا عَلَى جِهَةٍ مِنْ غَيْرِ مُقَابَلَةٍ وَاتِّصَالِ شُعَاعٍ، أَوْ ثُبُوتِ مَسَافَةٍ بَيْنَ الرَّائِي وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى.

البدر؛ وَهُوَ مَشْهُورٌ رَوَاهُ أَحَدٌ وَعِشْرُونَ مِنْ أَكْأَبِرِ الصَّحَابَةِ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ؛

وَأَمَّا الْإِجْتِمَاعُ^(١): فَهُوَ أَنَّ الْأُمَّةَ كَانُوا مُجْتَمِعِينَ عَلَى وَقُوعِ الرُّؤْيَا فِي الْآخِرَةِ، وَأَنَّ الْآيَاتِ الْوَارِدَةَ فِي ذَلِكَ تَحْمُولُهُ عَلَى ظَوَاهِرِهَا، ثُمَّ ظَهَرَتْ مَقَالَةُ الْمُخَالِفِينَ،

❦ الغروب. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِي الْمَوَاقِيتِ، بَابُ فَضْلِ صَلَاةِ الْعَصْرِ.

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ قَالَ: "هَلْ تَضَارُونَ فِي رُؤْيَا الشَّمْسِ فِي الظُّهَيْرَةِ لَيْسَ فِي سَحَابَةٍ؟" قَالُوا: لَا! قَالَ: "هَلْ تَضَارُونَ فِي رُؤْيَا الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَيْسَ فِي سَحَابَةٍ؟" قَالُوا: لَا! قَالَ: "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا تَضَارُونَ فِي رُؤْيَا رَبِّكُمْ إِلَّا كَمَا تَضَارُونَ فِي رُؤْيَا أَحَدِهِمَا". رَوَاهُ مُسْلِمٌ (النَّبَرَس، تَعْلِيقُ شَنَار)

المحفوظة: قَالَ النُّووي: قَدْ تَظَاهَرَتْ أَدْلَةُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ عَلَى إِثْبَاتِ رُؤْيَا اللَّهِ تَعَالَى فِي الْآخِرَةِ لِلْمُؤْمِنِينَ، وَرَوَاهَا نَحْوُ مِنْ عَشْرِينَ صَحَابِيًّا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. وَقَالَ الْقَاضِي الْهَافِي هُنَا: تَحْتَ تَفْسِيرِ ﴿وَجَاءَ يَوْمَئِذٍ نَاضِرًا إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ صَحَّ تَفْسِيرُ هَذِهِ الْآيَةِ -وَتَفْسِيرُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَدِينَا مَزِيدٌ﴾ وَغَيْرُهَا مِنَ الْآيَاتِ - بِرُؤْيَا اللَّهِ تَعَالَى مُسْتَدَّةٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَأَصْحَابِهِ وَالْعَامِلِينَ بِحَيْثُ بَلَغَتْ مَبْلَغُ التَّوَاتُرِ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ.

وَقَالَ الشَّيْخُ الْأَعْظَمِيُّ: وَتَتَبَعْنَا فَوَجَدْنَا -فِيمَا عِنْدَنَا مِنَ الْكُتُبِ- أَحَادِيثَ الرِّوَايَةِ عَنْ ثَلَاثَةِ عَشْرٍ صَحَابِيًّا، نَذَكُرُهُمْ عَلَى حُرُوفِ الْمَعْجَمِ: أَسْبَنُ بْنُ مَالِكٍ، وَجَاهِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيُّ، وَجَرِيرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْهَجَلِيُّ، وَحَذِيفَةُ، وَأَبُو رَزِينِ الْعَقِيلِي -وَهُوَ لَقِيطُ-، وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، وَأَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ، وَصَهْبِيُّ الرَّومِيِّ، وَعَبْدُ اللَّهِ عَبَّاسٌ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍ، وَعَدِيُّ بْنُ حَاتِمٍ، وَأَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ، وَأَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. (السُّنِيَّةُ)

(٧) قَوْلُهُ: (كَمَا تَرَوْنَ الْخ): فَإِنْ قِيلَ: هَذَا الْخَيْرُ لَا يَصِحُّ لِأَنَّهُ فِيهِ التَّشْبِيهُ، قُلْنَا: إِنَّهُ تَشْبِيهُ الرُّوْيَا بِالرُّوْيَةِ، وَلَمْ يَشْبِهْ الْمُرْتِي بِالْمُرْتِي، يَعْنِي: تَرَوْنَ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ، يَعْنِي كَمَا جَازَتْ الرُّوْيَةُ عَلَى الْقَمَرِ تَحْجُوزُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى. (تَهْمِيدُ)

(١) قَوْلُهُ: (وَأَمَّا الْإِجْتِمَاعُ الْخ): قَدْ تَقَرَّرَ: أَنَّ مَخَالَفَةَ الْإِجْمَاعِ كُفْرٌ، فَيُلْزَمُ أَنَّ يَكُونَ نَاقِي الرُّوْيَةِ كَافِرًا، أَوْ إِنَّهُمْ لَمْ يَقُولُوا بِهِ، قُلْتُ: إِنَّمَا يَكُونُ كُفْرًا إِذَا لَمْ يَسْتَنْدِ بِسُنْدٍ شَرْعِيٍّ. (بَحْرُ آبَادِي)

وَسَاعَتْ شُبُهُهُمْ وَتَأْوِيلَاتُهُمْ.

وَأَقْوَى شُبُهِهِمْ مِنَ الْعَقْلِيَّاتِ:

أَنَّ الرُّؤْيَا مَشْرُوطَةٌ بِكَوْنِ الْمَرِيٍّ فِي مَكَانٍ، وَجِهَةٍ، وَمُقَابَلَةٍ مِنَ الرَّائِي، وَتُبُوتِ مَسَافَةٍ بَيْنَهُمَا بِحَيْثُ لَا يَكُونُ فِي غَايَةِ الْقُرْبِ^(١) وَلَا فِي غَايَةِ الْبُعْدِ، وَاتِّصَالِ شُعَاعٍ^(٢) مِنَ الْبَاصِرَةِ بِالْمَرِيٍّ؛ وَكُلُّ ذَلِكَ مُحَالٌ فِي حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى^(٣). وَالْجَوَابُ مَنْعُ هَذَا الْإِشْتِرَاطِ، وَإِلَيْهِ أَشَارَ بِقَوْلِهِ:

(فَيُرَى لَا فِي مَكَانٍ، وَلَا عَلَى جِهَةٍ مِنْ غَيْرِ مُقَابَلَةٍ، أَوْ اتِّصَالِ شُعَاعٍ، أَوْ تُبُوتِ مَسَافَةٍ بَيْنَ الرَّائِي وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى)؛ وَقِيَاسُ الْغَائِبِ عَلَى الشَّاهِدِ قَاسِدًا. وَقَدْ يُسْتَدَلُّ^(٤) عَلَى عَدَمِ الْإِشْتِرَاطِ بِرُؤْيَا اللَّهِ تَعَالَى^(٥) إِيَّانَا، وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّ الْكَلَامَ فِي الرُّؤْيَا بِحَاسَةِ الْبَصَرِ.

(١) قوله: (لا يكون في غاية القرب) فإن غاية القرب يمنع الرؤية كالأجفان. (النبراس)

(٢) قوله: (اتصال الشعاع) ذهب الأفلاطون ومن تابعه إلى أن الرؤية هي بشعاع شفاف يخرج من العين ويقع على المري؛ وذهب أرسطو إلى أنها بانطباع صورة المري في العين؛ وخص المصنف المذهب الأول بالذكر؛ لأنه أصح وأشهر. (النبراس)

(٣) قوله: (في حق الله تعالى) ودل العجربة على أنه إذا فقد شرط من هذه الشروط لم تصح الرؤية؛ والجواب منع هذه الاشتراطات وتحقيقه: أن الرؤية عندنا بخلق الله سبحانه، فلذا جوز المشائخ أن يرى أعمى بالصين بقاءً تظهر بأندلس من المغرب؛ نعم! العادة الإلهية جارية بخلق الرؤية عند تحقق الأسباب المذكورة، وبعدم خلقها عند انتفائها؛ ويجوز أن يخرقها لمن شاء؛ فإن النبي ﷺ كان يرى خلفه، كما يرى أمامه بلا مقابلة المري. وإليه أشار بقوله: فيرى لا في مكان إلخ. (النبراس)

(٤) قوله: (وقد يستدل) أي: لدفع إشكال المعتزلة على عدم اشتراط الرؤية بالشروط المذكورة؛ فإن الحق سبحانه يرانا مع فقد الشروط المذكورة. (النبراس)

(٥) قوله: (برؤية الله إيانا) الباء متعلق بـ"يستدل" أي: أن الحق سبحانه يرانا مع فقد الشروط المذكورة، ولو كانت هذه الأسباب شرائط للرؤية لامتنعت رؤيته تعالى إيانا أيضاً؛ لكنها واقعة، فليست هذه شرائط الرؤية. (السنية)

فَإِنْ قِيلَ ^(١): لَوْ كَانَ جَائِزَ الرُّؤْيَا - وَالْحَاسَةُ سَلِيمَةً وَسَائِرُ الشَّرَاطِطِ مَوْجُودَةً - لَوَجِبَ أَنْ يُرَى، وَإِلَّا لَجَازَ أَنْ يَكُونَ بِحَضْرَتِنَا جِبَالٌ شَاهِقَةٌ لَا تَرَاهَا، وَإِنَّهُ سَفْسَطَةٌ قُلْنَا: مَمْنُوعٌ ^(٢)، فَإِنَّ الرُّؤْيَا عِنْدَنَا بِخَلْقِ اللَّهِ تَعَالَى، فَلَا يَجِبُ عِنْدَ اجْتِمَاعِ الشَّرَاطِطِ.

وَمِنْ السَّمْعِيَّاتِ ^(٣) قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ ^(٤).
وَالْجَوَابُ ^(٥) - بَعْدَ تَسْلِيمِ كَوْنِ الْأَبْصَارِ لِلِاسْتِغْرَاقِ، وَإِقَادَتِهِ عُمُومَ السَّلْبِ ^(٦)،

(١) قوله: (فإن قيل إلخ): هذه شبهة للمعتزلة من العقليات تسمى "شبهة الموانع"؛ وحاصل شبهة: أن للرؤية ثمانية شروط: سلامة البصر، وكون الشيء جائز الرؤية، لا كالطعوم والروائح، وكونه ذا لون لا كالهواء، والمقابلة، وعدم غاية الصغر، وعدم غاية القرب، وعدم غاية البعد، وعدم حيلولة الجسم الكثيف، ولا يعقل منها في حقه تعالى إلا الشرطان الأولان، إذ الشروط الباقية مخصصة بالجسمانيات، وهما حاصلتان؛ فوجب حصول رؤيته تعالى في الدنيا لكل بصير رؤية مستمرة، وهذا باطل؛ وإن ادّعيت أنه لا يرى مع وجود الشرائط ارتفع الأمان عن الحس، فيجوز أن يحضرنا جبال لا نراها، وهذا باطل؛ فثبت أنه غير جائز الرؤية. (الديراس)

(٢) قوله: (قلنا ممنوع إلخ): أي لا نسلم وجوب الرؤية بوجود هذين الشرطين، فإن الرؤية عندنا بخلق الله تعالى؛ فلا يجب عند اجتماع الشرائط. (الديراس)

(٣) قوله: (ومن السمعيات) أي: وأقوى شبههم من السمعيات. (تعليق شتار)

(٤) قوله: (الأبصار): أي لا تدركه بصر من الأبصار؛ لأن الجمع المعروف باللام للاستغراق بإجماع أهل الأصول والعربية والمفسرين؛ فالمعنى: لا تدركه بصر من الأبصار. (الديراس)

(٥) قوله: (والجواب بعد تسليم إلخ): هذا جواب أول، أي: لا نسلم أن اللام في الأبصار للاستغراق، لأنه مشروط بعدم قرائن العهد، وقد دلت النصوص على رؤية المؤمنين، فهي قرينة عدم الاستغراق؛ ولكن سلمناه جدلاً. (الديراس، تعليق شتار)

(٦) قوله: (لا عموم السلب) جواب ثان، أي: لو سلمنا الاستغراق، فدلالته على مطلوبكم غير مسلم؛ لأن قولنا: "تدركه الأبصار" موجبة كلية، وإذا دخل عليها النفي ارتفع الإيجاب الكلي، وصار المعنى "لا تدركه جميع الأبصار" على سبيل سلب العموم؛ فلا ينافي إدراك بعضها، كقولك: "ليس c

لَا سَلْبَ الْعُمُومِ، وَكَوْنِ الْإِدْرَاكِ^(١) هُوَ الرُّؤْيَةُ مُطْلَقًا، لَا الرُّؤْيَةُ عَلَى وَجْهِ الْإِحَاطَةِ بِجَوَانِبِ الْمَرْتَبِيِّ؛ - أَنَّهُ لَا دَلَالَةَ فِيهِ^(٢) عَلَى عُمُومِ الْأَوْقَاتِ وَالْأَحْوَالِ.

وَقَدْ يُسْتَدَلُّ بِالْآيَةِ^(٣) عَلَى جَوَازِ الرُّؤْيَةِ، إِذْ لَوْ امْتَنَعَتْ لَمَا حَصَلَ التَّمَدُّحُ

❦ كل حيوان إنساناً؛ ومطلوبكم إنما يتم لو كان المعنى على عموم السلب الذي هو معنى السالبة الكلية. (النبراس، تعليق شنار)

واعلم! أن سلب العموم: هو تقديم أدوات النفي على ألفاظ العموم، فإنه يفيد سلبها، أي: سلب العموم والشمول بمعنى ثبوت البعض ونفي البعض الآخر. وهو رفع الإيجاب الكلي، مثل: ليس كل حيوان إنسان؛ وهو يصدق عند الإيجاب الجزئي.

عموم السلب: هو تقديم ألفاظ العموم على أدوات النفي.

والفرق بين عموم السلب وسلب العموم: أن سلب العموم أعم مطلقاً من عموم السلب، فكل موضع يصدق فيه عموم السلب يصدق فيه سلب العموم، من غير عكس كلي. (دستور العلماء، علم المعاني)

(١) قوله: (وكون الإدراك هو الرؤية مطلقاً إلخ): جواب ثالث، أي: لأنسلم: أن الإدراك هو الرؤية مطلقاً بل هو الرؤية على وجه الإحاطة، يقال: رأيت الهلال، وما أدركته للغميم؛ فالمنفي هو الرؤية على وجه الإحاطة، لا الرؤية المطلقة؛ ولأشك في أن المؤمنين يرونه يوم القيمة، ولا يحيطون به. (النبراس)

(٢) قوله: (أنه لا دلالة فيه على عموم الأوقات والأحوال) إلخ: جواب رابع، ومدّخصه: إنا نخص عدم الإدراك ببعض الأوقات، كالدنيا أو ببعض أحوال الآخرة، لما ثبت: أن الرؤية لا تكون في الجنة في جميع الأحوال. (النبراس)

(٣) قوله: (ويستدل بالآية إلخ): وهي ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ، وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ، وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] على جواز الرؤية؛ لهذه معارضة للمعتزلة حيث قالوا: تمّدح الحق سبحانه بأنه لا يرى، فإنه ذكره في إثناء المدائح؛ والصفة التي يكون عدمها مدحاً يكون وجودها نقصاً؛ فعَارَضَهُمْ أصحابنا بأن التمدح لا يدل على امتناعها، بل على جوازها، (إذ لو امتنعت لما حصل التمدح بنفيها كالمعذور لا يمدح بعدم رؤيته لامتناعها) أي لامتناع رؤية المعذور، (ولما التمدح في أن يمكن رؤيته، ولا يُزَيُّ للتمتع)، "تمنّع الأمير" إذا أحاط به الحاجيون والحراس، فتعذر الوصول إليه؛ "والتعذر"، أي صبرورته عزيزاً قاهراً لا يتناوله أحد للتمنع بحجاب الكبرياء - بالكسر - العظمة.

وأورد عليه: أن التمدح يقع بنفي ما يستحيل في حقه تعالى كنفى الزوجة والولد، قال الله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ [الحج: ٣]؛ وقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِيلِ﴾ [الإسراء: ١١١]؛ والجواب: أنه كذلك إذا كان من صفات النقص كالولد والزوجة، وأما إذا لم يكن كذلك، فلا يفيد التمدح كالرؤية. (النبراس، حاشية خيافي)

يُنْفِيهَا، -كَالْمَعْدُومِ لَا يُنَدِّحُ بِعَدَمِ رُؤْيَيْهِ لَامْتِنَاعِهَا-، وَإِنَّمَا التَّمَدُّحُ فِي أَنْ
يُمْكِنَ رُؤْيَيْهِ، وَلَا يَرَى لِلتَّمَنُّعِ وَالتَّعَزُّزِ بِجَبَابِ الْكِبَرِيَاءِ.
وَإِنْ جَعَلْنَا الْإِدْرَاكَ عِبَارَةً عَنِ الرُّؤْيَةِ عَلَى وَجْهِ الْإِحَاطَةِ^(١) بِالْجَوَانِبِ
وَالْحُدُودِ، فَدَلَالَةُ الْآيَةِ عَلَى جَوَازِ الرُّؤْيَةِ، بَلْ تَحَقُّقِهَا أَظْهَرَ^(٢)، لِأَنَّ الْمَعْنَى أَنَّهُ
-مَعَ كَوْنِهِ مَرْتَبًا- لَا يُدْرِكُ بِالْأَبْصَارِ لِتَعَالِيهِ عَنِ الْغَنَائِي^(٣) وَالْإِثْصَافِ
بِالْحُدُودِ وَالْجَوَانِبِ.

وَمِنْهَا^(٤): أَنَّ الْآيَاتِ الْوَارِدَةَ فِي سُؤَالِ الرُّؤْيَةِ مَقْرُونَةٌ بِالِاسْتِعْظَامِ وَالِاسْتِكْبَارِ.

- (١) قوله: (على وجه الإحاطة إلخ): أي: إن جعلنا الإدراك عبارة عن الرؤية على وجه الإحاطة
بالجوانب والحدود، كما زعم قوم مستبدلين بقولهم "رأيت الهلال وما أدركته". (النبراس)
- (٢) قوله: (أظهر إلخ): إما بمفهوم المخالفة أو دلالة الأسلوب. (النبراس)
- (٣) قوله: (عن الغنائي إلخ): أي عن الاتصاف بالحدود والجوانب، فلا يمكن الإحاطة به؛
فالخاص: أنه تعالى تمدح بأن رؤيته ليست كروية الأجسام بإحاطة الحدود. (النبراس)
- (٤) قوله: (ومنها إلخ): أي: من أقوى شبههم من السعيات: أن الآيات الواردة في سؤال الرؤية
مقرونة بالاستعظام والاستكبار، وتوضيحها: أنه تعالى ماذكر سؤال الرؤية في موضع من كتابه إلا وقد
استعظمه، وذلك في ثلاث آيات: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يُمُوسَىٰ لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً﴾ أي:
عيانا ﴿فَأَخَذْتُمُ الصُّعْقَةَ﴾ [البقرة: ٥٥]، أي: الصيحة التي أهلكتهم، ولو أمكنت الرؤية لَمَا عَاقَبْتُمْ
بِسَوَالِهَا فِي الْحَالِ؛ وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكُتُبِ أَنْ تَنْزِلَ عَلَيْهِمْ كُتُبًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ
أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ، فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذْتُمُ الصَّاعِقَةَ بَظُلْمِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٣]، سَأَى اللَّهُ تَعَالَى ذَلِكَ
السُّؤَالَ ظُلْمًا، وَجَازَاهُمْ بِهِ فِي الْحَالِ بِأَخْذِ الصَّاعِقَةِ إِيَّاهُمْ، وَلَوْ جَازَ كَوْنُهُ مَرْتَبًا كَانَ سَوَالُهُمْ هَذَا سُؤَالَ
لِمُعْجَزَةٍ زَائِدَةٍ، وَلَمْ يَكُنْ ظُلْمًا، وَلَمْ يَكُنْ سَبَبًا لِلْعِقَابِ؛ وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا
لَوْلَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْمُلْثَمَةَ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٢١]؛ وَلَوْ
كَانَتِ الرُّؤْيَةُ مُمْكِنَةً لَمَا كَانَ طَالِبُهَا عَاتِيًا -أَيَّ مَجَاوِزًا لِلْحَدِّ- مُسْتَكْبِرًا رَافِعًا نَفْسَهُ إِلَىٰ مَرْتَبَةٍ لَا يَلِيْقُ بِهَا؛
بَلْ كَانَ نَازِلًا مَنزِلَةً طَلَبَ سَائِرَ الْمُعْجَزَاتِ. (النبراس، رمضان آفندي، السنية)

وَالْجَوَابُ^(١): أَنَّ ذَلِكَ لِعَتَمَّتِهِمْ وَعِنَادِهِمْ فِي طَلِبِهَا، لَا لِمُتَنَاعِهَا، وَلَا لَمَنَعَتِهِمْ مُوسَى^(٢) - عَلَيْهِ السَّلَام - عَنْ ذَلِكَ، كَمَا فَعَلَ حِينَ سَأَلُوا: أَنْ يَجْعَلَ لَهُمْ آلِهَةً فَقَالَ مُوسَى: ﴿بَلْ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾، وَهَذَا مُشْعِرٌ^(٣) بِإِمْكَانِ الرُّؤْيَةِ فِي الدُّنْيَا، وَلِهَذَا اخْتَلَفَتِ الصَّحَابَةُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ^(٤) - فِي: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ هَلْ رَأَى رَبَّهُ لَيْلَةَ الْمِعْرَاجِ أَمْ لَا؟ وَالْاِخْتِلَافُ فِي الْوُقُوعِ^(٥) دَلِيلُ الْإِمْكَانِ.

(١) قوله: (والجواب أن ذلك): أي الاستعظام والإنكار ليس لامتناع الرؤية؛ بل لعنتهم وعنادهم؛ العتنت: طلب الإيقاع في أمر شاق، يعني: أن كفرهم والعقاب بسبب تعلق إيمانهم على الرؤية في الدنيا تعنتاً وعناداً في طلبها، لا لامتناعها؛ بدليل أنه استعظم إنزال الكتاب في الآية الغانية، واستكبر إنزال الملكة في الآية العالقة، مع أنهما ممكنان؛ والسبب في استعظامها: أن طلب المعجزات على سبيل العناد وقصد إعجاز الأنبياء - عليهم السلام - من أعظم الأسباب لغضب الإلهي، كما يظهر من التفاسير. (الديراس، رمضان أفندي)

(٢) قوله: (والأ) أي: لو كان الاستعظام لامتناع الرؤية لمنعهم موسى - عليه السلام - عن ذلك، كما منع حين سألوه: أن يجعل لهم آلهة، بقولهم: ﴿يُمُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ فقال موسى: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الاعراف: ١٣٨]، كما قال تعالى: ﴿قَالُوا: يَمُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ، قَالَ: إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾. (الديراس بزيادة)

(٣) قوله: (ولهذا مشعر) أي عدم منع موسى عليه السلام مشعر بإمكان الرؤية في الدنيا، ففي الآخرة بطريق الأولى، "ولهذا" أي: لإمكانها في الدنيا اختلقت الصحابة إلخ. (الديراس)

(٤) قوله: ﴿ولهذا اختلقت الصحابة﴾ أي: لأجل إمكان الرواية في الدنيا اختلقت الصحابة - رضي الله عنهم - في أن النبي ﷺ هل رأى ربّه ليلة المعراج أم لا؟ والاختلاف في الوقوع دليل على الإمكان؛ فإن الرؤية لو كانت محالاً لاتفقت الصحابة على عدم وقوعها؛ فعن عائشة، وابن مسعود رضي الله عنهما: أنه لم يره؛ وعن ابن عباس: أنه رآه مرتين: مرة بفؤاده، ومرة ببصره؛ وروي عن أبي ذر ما يحتمل الوجهين، كما ذكره في فتح الملهم. (السنية)

(٥) قوله: (والاختلاف في الوقوع دليل الإمكان): فإن الرؤية لو كانت محالاً لاتفقت الصحابة على عدم وقوعها؛ وقال بعض العلماء: الرؤية في الدنيا محال لغير النبي ﷺ؛ إذ الحاسة البشرية ضعيفة؛ ولا يخفى؛ لانه استيعاده لا يبرهان له؛ ولكن عدم وقوعها لغير النبي ﷺ ثابت بإجماع المتكلمين والمحدثين والفقهاء والصوفية، وقالوا: من ادعاه فهو زنديق. وما يشاهده الصوفية من التجليات فمشاهدة روحانية لا بصرية. (نب)

وَأَمَّا الرَّؤْيَةُ^(١) فِي الْمَنَامِ فَقَدْ حُكِيَتْ عَنْ كَثِيرٍ مِنَ السَّلَفِ، وَلَا خَفَاءَ فِي أَنَّهَا نَوْعٌ مُشَاهِدَةٌ يَكُونُ بِالْقَلْبِ دُونَ الْعَيْنِ.

(١) قوله: (وَأَمَّا الرَّؤْيَةُ فِي الْمَنَامِ إلخ): هذا جواب سؤال مقدر، هو أن يقال: هل يجوز رؤية الله تعالى في المنام أم لا؟ فأجاب عنه بقوله: وَأَمَّا الرَّؤْيَةُ فَقَدْ حُكِيَتْ عَنْ كَثِيرٍ مِنَ السَّلَفِ، فعن الإمام الأعظم: أنه رأى مائة مرة، وقال محمد بن سيرين التابعي لإمام المعبرين: من رأى الله سبحانه في منامه دخل الجنة، وتخلص من الغموم؛ وعن الإمام أحمد[ؒ] قال: رأيت الله سبحانه في المنام، فسألته عن أفضل العبادات؟ فقال: تلاوة القرآن؛ وعن حمزة القاري[ؒ] أنه قرأ القرآن في منامه على الله سبحانه من أوله إلى آخره. (التبراس بزيادة)



مَبَاحِثُ أَفْعَالِ الْعِبَاد

وَاللَّهُ تَعَالَى خَالِقُ الْأَفْعَالِ الْعِبَادِ مِنَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ وَالطَّاعَةِ وَالْعِصْيَانِ؛ وَهِيَ كُلُّهَا بِإِرَادَتِهِ وَمَشِيئَتِهِ وَحُكْمِهِ وَقَضِيَّتِهِ وَتَقْدِيرِهِ.

الله خالق لأفعال العباد

(وَاللَّهُ تَعَالَى^(١) خَالِقُ الْأَفْعَالِ الْعِبَادِ: مِنَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ وَالطَّاعَةِ وَالْعِصْيَانِ) لَا كَمَا زَعَمَتِ الْمُعْتَزَلَةُ أَنَّ الْعَبْدَ خَالِقٌ لِأَفْعَالِهِ؛ وَقَدْ كَانَتْ الْأَوَائِلُ مِنْهُمْ يَتَحَاشَوْنَ عَنِ إِطْلَاقِ لَفْظِ الْخَالِقِ، وَيَكْتَفُونَ بِلَفْظِ الْمُوجِدِ وَالْمُخْتَرِعِ وَنَحْوِ ذَلِكَ؛ وَحِينَ رَأَى الْجَبَّائِي وَأَتْبَاعُهُ أَنَّ مَعْنَى الْكُلِّ وَاحِدٌ، وَهُوَ الْمُخْرِجُ مِنَ الْعَدَمِ إِلَى الْوُجُودِ، - فَجَاسَرُوا^(٢) عَلَى إِطْلَاقِ لَفْظِ الْخَالِقِ. اِخْتَجَّ أَهْلُ الْحَقِّ بِوُجُوهٍ^(٣):

الْأَوَّلُ: أَنَّ الْعَبْدَ لَوْ كَانَ خَالِقًا لِأَفْعَالِهِ لَكَانَ عَالِمًا بِتَقَاصِيلِهَا، ضَرُورَةً^(٤)

(١) قوله: (والله تعالى خالق لأفعال العباد إلخ): لما فرغ من مباحث ذات الله تعالى وصفاته شرع في بيان أفعال العباد، فقال: والله خالق لأفعال العباد من الملك والجن والإنس لا خالق لها سواء لا كما زعمت المعتزلة: أن العبد خالق لأفعاله، وهكذا الخلاف في أفعال الحيوانات؛ ولكن المقصود بالبحث أفعال المكلفين؛ ومحل النزاع الأفعال الاختيارية؛ فإن الاضطرارية يخلق الله سبحانه إجماعاً.

(النبراس بزيادة)

(٢) قوله: (فجاسروا إلخ): لا يقال: إذا كان معنى الكل واحداً، فلا تجاسروا لأننا نقول: الترادف ممنوع؛ ولو سُلِّمَ، فنقول: المعلوم من عرف الصحابة والسلف تخصيص إطلاقه على الواجب، كتخصيص قولهم: "عز وجل" باسم الله سبحانه، وإن كان النبي صلى الله عليه وسلم عزيزاً جليلاً. (النبراس)

(٣) قوله: (احتج أهل الحق بوجوه): مذكورة في المطولات، فلا يرد؛ أن الشارح ذكر وجهين؛ ومنها: أن الله قادر على كل شيء، فلو كان فعل العبد بقدرته لزم اجتماع المؤثرين على أثر واحد؛ ومنها: أنه لو قدر العبد على فعله لقدرة على إعادة مثله ولا يمكن، ولو جهد كل الجهد بالتجارب، فلا يستطيع كاتب الكتاب أن يكتب مرة ثانية بحيث يكون مثل النسخة الأولى؛ ومنها: أنه يلزم أن يكون بعض العباد أحسن خلقاً من الله؛ إذ من خلقه الإيمان، ومن خلق الله الشيطان. (النبراس)

(٤) قوله: (ضرورة أن إيجاد الشيء إلخ): وأجاب المعتزلة بأن الإيجاد لا يستلزم العلم، ولذا

أَنَّ إِيْجَادَ الشَّيْءِ بِالْقُدْرَةِ وَالْإِخْتِيَارِ لَا يَكُونُ إِلَّا كَذَلِكَ، وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ^(١)؛ فَإِنَّ الْمَشْيَ مِنْ مَوْضِعٍ إِلَى مَوْضِعٍ قَدْ يَشْتَمِلُ عَلَى سَكَنَاتٍ مُتَخَلِّلَةٍ^(٢) وَعَلَى حَرَكَاتٍ بَعْضُهَا أَسْرَعُ وَبَعْضُهَا أَبْطَأُ، وَلَا شُعُورَ لِلْمَاشِي بِذَلِكَ؛ وَلَيْسَ هَذَا^(٣) ذُهُولًا عَنِ الْعِلْمِ، بَلْ لَوْ سُئِلَ لَمْ يَعْلَمْ، وَهَذَا فِي أَظْهَرِ أَعْمَالِهِ؛ وَأَمَّا إِذَا تَأَمَّلْتَ فِي حَرَكَاتِ أَعْضَائِهِ فِي الْمَشْيِ وَالْأَخْذِ وَالتَّبَطُّشِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، وَمَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ تَحْرِيكِ الْعَضَلَاتِ وَتَمْدِيدِ الْأَعْصَابِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، فَلَا مَرُ أَظْهَرَ^(٤).

❦ لا يستدل العقلاء على علمه تعالى بإيجاده، بل باشتغال مصنوعاته على حكم ومصالح ونظام عجيب؛ ولو سلم: أن الإيجاد بالقصد يستلزم العلم بالموجد، فنقول: العلم الإجمالي كاف، وهو حاصل للعبد في أفعاله؛ ودفع الشارح جوابهم بدعوى الضرورة في وجوب العلم التفصيلي. (النيراس)

(١) قوله: (واللازم باطل) وهو علم العبد بتفاصيل أفعاله. (النيراس)

(٢) قوله: (على سكنات متخللة) أي: واقعة في خلال حركاته. (النيراس)

(٣) قوله: (وليس هذا ذهولا إلخ): لهذا جواب عن سؤال مقدر، وهو أن يقال: لا نسلم أن العبد

ليس بعالم بتفاصيل أفعاله، بل هو عالم إلا أنه ذاهل عن العلم.

والفرق بين الجهل والذهول: أن الجهل عدم العلم، والذهول عدم التوجه إلى المعلوم الحاضر في الذهن، كذهول الحافظ عن تفصيل ألفاظ القرآن؛ فدفع الشارح الاعتراض بقوله: وليس هذا -أي: عدم الشعور- ذهولا عن العلم؛ بل لو سئل عن التفاصيل لم يعلم، يعني: أن الذاهل إذا سئل عن المذهول عنه أجاب عنه؛ والماشي إذا سئل عن تفصيل حركاته وسكناته لم يعرفها.

(النيراس، رمضان أفندي)

(٤) قوله: (فالأمر أظهر إلخ): للقطع بأن أحدا منا لا يعرف ذلك، بل لا شعور بوجود العضلات والأعصاب، وتوقف الحركة على تمديدها إلا لعلساء التشريح، ولذا قال بعض الحكماء: من أعجب العجائب: أن الحركة المخصوصة في العضو لا تحصل إلا بحركة عضلة مخصوصة، ولا علم لصاحب العضو بتلك العضلة؛ ولكنه إذا أراد حركة العضو تحرك تلك العضلة، لا غيرها من العضلات؛ فسبحان الله الخفي بذاته والظاهر بصفاته وآياته؛

وقد استدل بعض المشائخ بالنائم يتقلب باختياره من جنب إلى جنب، ولا يشعر بكيفية ذلك الفعل وكيفيةه؛ ولكن أعرض الشارح عن هذا الإمكان، ودفعه بأن الشعور يضمحل بالنوم. (نب)

الثَّانِي: التَّصْوُصُ الْوَارِدَةُ^(١) فِي ذَلِكَ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^(٢)، أَيْ: "عَمَلَكُمْ" عَلَى أَنَّ "مَا" مَصْدَرِيَّةٌ^(٣) لِقَلَّا يَحْتَاجُ إِلَى حَذْفِ الضَّمِيرِ، أَوْ "مَعْمُولَكُمْ" عَلَى أَنَّ "مَا" مَوْصُولَةٌ، وَيَشْمَلُ الْأَفْعَالُ^(٤)؛ لِأَنَّا إِذَا

(١) قوله: (الثاني: التصوص الواردة) أي الوجه الثاني من وجوه الاحتجاج المذكورة عند القوم التصوص الواردة في: أن الله تعالى هو الخالق مطلقاً، لا خالقٌ سواء واحتج الشارح منها بثلاث آيات: إحداها صريحة في خلق الله تعالى أفعال عباده، والباقيتان تدل عليه بعمومه.

فالأولى منها ما ذكره الله تعالى ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ، وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصُّفَّت] يعني: "وخلق ما تعملونه من تحريك أصناما بأيديكم" سواء كانت "ما" موصولة، أو مصدرية؛ والآية الثانية: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، أَلَيْسَ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ، وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ، وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ؛ ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، فَاعْبُدُوهُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الأنعام: ١٠١ - ١٠٢]، ويدخل في ﴿كل شيء﴾ أفعال العباد بلا شبهة؛ لأنَّ الشيء المستغرق بمعنى الموجود عند أهل الشرع، فيشمل كل ممكن موجود جوهرًا كان أو عرضًا واستثناءً الواجب منه عقلاً لا ينافي كونه قطعياً في الباقي، كما تقرر في الأصول.

والآية الثالثة قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ في مقام المدح بالخالقية، ولو شاركه فيه أحد لانتقضت فائدة المدح بالخالقية؛ والاستفهام لهناء للإنكار، فالمعنى: ليس من يخلق - أي الله تعالى - مثل من لا يخلق - أي الأصنام - بل هم يخلقون.

والآيات في هذا الشأن كثيرة، منها: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر]، وقوله تعالى: ﴿جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ، فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ؛ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾. (السنية)

(٢) قوله: (والله خلقكم) هو من خطاب إبراهيم لأبيه وقومه: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ؟ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٢٦]؛ وكانوا ينحتون الأصنام ويعبدونها. (النبراس)

(٣) قوله: (على أن ما مصدرية إلخ): وينبغي حمل الإضافة على الاستغراق بمعونة القرينة، وهو مقام المدح؛ فلا يرد: أنه يحتمل لإرادة الفعل الغير الاختياري. (النبراس)

(٤) قوله: (ويشمل الأفعال إلخ): لأنه إذا كان المفعول لله تعالى أيضاً فحينئذ يكون المفعول مشتملاً للأفعال؛ لهذا جواب عن سؤال مقدر وهو أن يقال: إن هذه الآية لا تدل على المراد الذي هو كون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى؛ لأنه يحتمل أن يكون "ما" مصدرية، وأن يكون "ما" موصولة؛

قُلْنَا: "أَفْعَالُ الْعِبَادِ مَخْلُوقَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى أَوْ لِلْعَبْدِ"، لَمْ تُرِدْ بِالْفِعْلِ الْمَعْنَى^(١) الْمَصْدَرِيَّ الَّذِي هُوَ الْإِنْجَادُ وَالْإِيقَاعُ، بَلِ الْحَاصِلُ بِالْمَصْدَرِ الَّذِي هُوَ مُتَعَلِّقٌ بِالْإِنْجَادِ وَالْإِيقَاعِ، -أَعْنِي: مَا نَشَاهِدُهُ مِنَ الْحَرَكَاتِ وَالسَّكِّنَاتِ مَثَلًا-^(٢)؛ وَلِلذُّهُولِ عَنِ هَذِهِ التَّكْنَةِ قَدْ يُتَوَهَّمُ أَنَّ الْإِسْتِدْلَالَ بِالْآيَةِ مَوْقُوفٌ^(٣) عَلَى كَوْنِ "مَا" مَصْدَرِيَّةً.

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أَيُّ: مُمَكِّنٍ بِدَلَالَةِ الْعَقْلِ^(٤)، وَفِعْلٌ

❦ وَإِنَّمَا يَلْزَمُ لَوْ كَانَ "مَا" مَصْدَرِيَّةً؛ لِأَن مَعْنَى الْآيَةِ حِينَئِذٍ "وَاللَّهُ خَلَقَ أَنْفُسَكُمْ وَأَفْعَالَكُمْ"، وَأَمَّا إِذَا كَانَتْ مَوْصُولَةً لَا يَلْزَمُ ذَلِكَ الْمَدْعَى؛ لِأَن مَعْنَى الْآيَةِ يَكُونُ حِينَئِذٍ "وَاللَّهُ خَلَقَ أَنْفُسَكُمْ وَمَعْمُولَكُمْ"، وَالْمَعْمُولُ لَا يَتَنَاوَلُ الْأَفْعَالَ؛ فَلَا يَكُونُ الْمَطْلُوبُ حَاصِلًا بِالْآيَةِ الْمُحْتَمَلَةِ لِلْمَعْنِيَيْنِ؛ فَأُجَابَ عَنْهُ بِقَوْلِهِ "وَيَشْمَلُ الْأَفْعَالَ"؛ لِأَن الْمَعْمُولَ يُطْلَقُ عَلَى الْأَفْعَالِ الَّتِي هِيَ الْحَاصِلَةُ مِنَ الْمَعْنَى الْمَصْدَرِيَّةِ، بَلْ كَوْنِ "مَا" مَوْصُولَةً أَدْلٌ عَلَى الْمَقْصُودِ. (رمضان أفندي)

(١) قوله: (لم نرد بالفعل المعنى المصدري إلخ): دليل على صحة كون الفعل معمولاً، أي: ليس محل نزاع أهل السنة والمعتزلة في الفعل بالمعنى المصدري؛ لأنه أمر اعتباري غير موجود في الخارج، لا يصح أن يكون مخلوقاً لأحد؛ إنما النزاع في الحاصل بالمصدر، الذي هو المعمول، أعني ما نشاهد من الحركات والسكنات مثلاً؛ وللذهول عن هذه النكتة -أي احتمال المعمول بالأفعال- قد يتوهم، كما توهم القاضي البيضاوي في تفسيره. (النبراس، تعليق شنار)

(٢) قوله: (مثلاً) والفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر: أنَّ المصدر نفس الإيقاع الذي هو أمر معنوي، والحاصل بالمصدر: الأثر الذي يحصل بالإيقاع. (السنية)

(٣) قوله: (الاستدلال بالآية موقوف) واعتراض على الاستدلال بالآية: أن ما قبل الآية يدل على أن المراد بالمعمول "الأصنام". (النبراس)

(٤-١) قوله: (بدلالة العقل إلخ): أي: فسر الشيء بالممكن مع أنه يطلق على الواجب والممكن، بل على المعدم أيضاً مجازاً عندنا، وحقيقةً عند المعتزلة لدلالة العقل على: أن المقدور هو الممكن. (النبراس)

(٤-٢) قوله: (بدلالة العقل إلخ): دفع لما يقال من: أن الآية الكريمة لا تجري على عمومها؛ لأن الشيء يتناول الواجب أيضاً، والعام إذا خَصَّ منه البعض لا يبقى حجة فيما عداه؛ فدفعه بأن الواجب مخصوص منه عقلاً، إذ لا يتصور كونه مخلوقاً؛ وما خَصَّ منه بدلالة العقل قطعي فيما عدا المخصوص، كما حقق في موضوعه. (أبو ورد)

العبد^(١) شَيْءٌ؛ وَكَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَقْمِنْ يَخْلُقْ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ فِي مَقَامِ التَّمَدُّحِ بِالْخَالِقِيَّةِ، وَكَوْنِهَا مَنَاطًا^(٢) لاسْتِحْقَاقِ الْعِبَادَةِ.

لَا يُقَالُ^(٣): فَالْقَائِلُ بِـ "كَوْنِ الْعَبْدِ خَالِقًا لِأَفْعَالِهِ" يَكُونُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ دُونَ الْمُوَحِّدِينَ؛ لِأَنَّا نَقُولُ: الْإِشْرَاقُ هُوَ إِثْبَاتُ الشَّرِيكِ فِي الْأُلُوْهِيَّةِ بِمَعْنَى وَجُوبِ الْوُجُودِ - كَمَا لِلْمَجُوسِ^(٤) -؛ أَوْ بِمَعْنَى اسْتِحْقَاقِ الْعِبَادَةِ، - كَمَا لِعَبْدَةِ الْأَصْنَامِ^(٥) -؛ وَالْمُعْتَزِّلَةُ لَا يُثْبِتُونَ ذَلِكَ، بَلْ لَا يَجْعَلُونَ خَالِقِيَّةَ الْعَبْدِ كَخَالِقِيَّةِ اللَّهِ تَعَالَى، لِافْتِقَارِهِ إِلَى الْأَسْبَابِ وَالْآلَاتِ الَّتِي هِيَ يَخْلُقُ اللَّهُ تَعَالَى؛ إِلَّا أَنَّ

(١) قوله: (وفعل العبد شيء إلخ): أورد عليه: أن الآية قد خص منها الواجب وصفاته، والعالم المخصوص من البعض لا يبقى حجة؛ أوجب بأنه حجة إذا كان المخصص هو العقل؛ وأجاب بعضهم بأنه لم يخص منه شيء، إذ التخصيص: إخراج ما تناوله اللفظ، وأهل اللسان يفهم منها "أن الواجب وصفاته غير داخلة" كما إذا قلت: "أنا أضرب كل من في الدار"، فهمنا أنك لا تضرب نفسك، مع أنك فيها. (النبراس)

(٢) قوله: (وكونها مناطا لاستحقاق العباد إلخ): فلاشك: أنه لو شاركه في الخالقِيَّة أحد لم يكن للتمدح معنى، ولكان غيره مستحقا للعبادة؛ وأجاب بعض المعتزلة بأن المعنى "أقمن يخلق الجواهر كمن لا يخلقها" وأن مناط العبادة خلق الجواهر، لا مطلق الخلق؛ ولا يخفى: أنه تكلف مناقض لظواهر النصوص؛ ومن الحجج القوية: ما تواتر عن النبي ﷺ ما يصرح بأن أفعال العباد بل كل كائن بتقدير الله تعالى ومشيقته وإرادته. (النبراس)

(٣) قوله: (لا يقال إلخ): حاصله: أنه إذا كان الخلق مدار العبادة؛ فالقائل بـ "كون العبد خالقاً لأفعاله" يكون من المشركين؛ لأن قوله: "زيد خالق لفعله" كقوله: "زيد مستحق للعبادة"، دون الموحدين؛ مع أن المذهب عدم تكفير المعتزلة، لأنهم من أهل القبلة. (النبراس)

(٤) قوله: (كما للمجوس إلخ): فإنهم يعتقدون إلهين: يزدان خالق الخير، وأهرمن خالق الشر.

(النبراس)

(٥) قوله: (كما لعبدة الأصنام إلخ): فإنهم يعتقدون: أن الواجب واحد، ويزعمون: أن الأصنام مستحقة للعبادة لرجاء الشفاعة منها. (النبراس)

مَشَائِخَ مَا وَرَاءَ التَّهَرُّقِ قَدْ بَالُغُوا فِي تَضْلِيلِهِمْ فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ، حَتَّى قَالُوا: إِنَّ
الْمَجُوسَ أَسْعَدُ حَالًا مِنْهُمْ حَيْثُ لَمْ يُثْبِتُوا إِلَّا شَرِيكًا وَاحِدًا، وَالْمُعْتَزِّلَةُ
يُثْبِتُونَ^(١) شُرَكَاءَ لَا تُحْصَى.

وَاحْتَجَّتِ الْمُعْتَزِّلَةُ بِأَنَّا نَفَرِّقُ بِالضَّرُورَةِ^(٢) بَيْنَ حَرَكَةِ الْمَاشِي وَبَيْنَ حَرَكَةِ
الْمُرْتَعِشِ، أَنَّ الْأَوَّلَى بِاخْتِيَارِهِ دُونَ الثَّانِيَةِ، وَبِأَنَّهُ لَوْ كَانَ الْكُلُّ بِمَخْلُقِ اللَّهِ تَعَالَى،
لَبْطَلَتْ قَاعِدَةُ التَّكْلِيفِ وَالْمَدْحِ وَالذَّمِّ وَالثَّوَابِ وَالْعِقَابِ، وَهُوَ ظَاهِرٌ.
وَالْجَوَابُ^(٣): أَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا يُتَوَجَّهُ عَلَى الْجَبَرِيَّةِ الْقَائِلِينَ بِنَهْيِ الْكَسْبِ
وَالِاخْتِيَارِ أَصْلًا، وَأَمَّا نَحْنُ فَنُثْبِتُهُ^(٤) عَلَى مَا نُحَقِّقُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

(١) قوله: (يثبتون شركاء لا تحصى) إلخ: إن قلت: فيعود السؤال؟ قلت: أولاً: السكوت عن
تكفير أهل القبلة إنما هو مذهب الأشعرية، لا الماتريدية، وهم مشايخ ما وراء النهر، وثانياً: بأنهم
ذكروا أن من أنكر بعض ضروريات الدين فليس من أهل القبلة، وزعم: أن انحصار الخالقية في الله
سبحانه من ضروريات الدين؛ وقد يستدل على تكفيرهم بحديث عبد الله بن عمر^{رضي الله عنه} عن النبي ﷺ قال:
"القدرية محسوس هذه الأمة"، رواه الإمام أحمد؛ ولكن في سنده مقال، ولو صح كما قال بعض
المحدثين فهو خبر واحد، فلا يجوز التكفير به. (الديراس)

(٢) قوله: (بأننا نفرق بالضرورة بين حركة الماشي وبين حركة المرتعش) إلخ: حاصل هذا الدليل
أن يقال: إن الحركة الصادرة من العبد على ضربين: اختيارية، وغير اختيارية؛ فلو كانت بمخلوق الله تعالى
لزم أن يكون الكل اختيارياً أو غير اختيارياً؛ فعلم: أن الحركة التي هي اختيارية بمخلوق العبد، والحركة
الغير الاختيارية بمخلوق الله تعالى. (رمضان أفندي)

(٣) قوله: (والجواب إن ذلك إلخ): حاصل الجواب أن يقال: إن هذا الاحتجاج المذكور، وهو
عدم الفرق بين الحركتين، وبطلان قاعدة التكليف، والمدح والذم والثواب والعقاب إنما يكون حجة
على الجبرية؛ فإنهم قائلون على أن لا كسب ولا اختيار للعبد أصلاً في أفعاله، بل كان أفعاله بمنزلة
حركات الجمادات، لا علينا؛ فإننا قائلون بكسب العبد واختياره، فلا يكون قاعدة التكليف باطلة
لوجود الاختيار من العبد، ولا المدح ولا الذم ولا الثواب ولا العقاب؛ لأن الأفعال صادرة عنه
باختياره، ولأجل ذلك يستحق المدح والذم والثواب والعقاب في مقابلة أفعاله. (رمضان أفندي)

(٤) قوله: (فنثبت) إلخ: أفرد الضمير؛ لأن الكسب والاختيار كشيء واحد. (الديراس)

وَقَدْ يَتَمَسَّكَ بِأَنَّهُ لَوْ كَانَ خَالِقًا لِأَفْعَالِ الْعِبَادِ، لَكَانَ هُوَ الْقَائِمُ^(١) وَالْقَاعِدُ،
وَالْأَكِلُ وَالشَّارِبُ، وَالزَّانِي وَالسَّارِقُ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ؛ وَهَذَا جَهْلٌ عَظِيمٌ؛ لِأَنَّ
الْمُتَّصِفَ بِالشَّيْءِ مَنْ قَامَ بِهِ ذَلِكَ الشَّيْءُ، لَا مَنْ أَوْجَدَهُ، أَوْ لَا يَرَوْنِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى
هُوَ الْخَالِقُ لِلْسَّوَادِ وَالْبَيَاضِ وَسَائِرِ الصِّفَاتِ فِي الْأَجْسَامِ، وَلَا يَتَّصِفُ بِذَلِكَ^(٢)؛
وَرَبَّمَا يَتَمَسَّكَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^(٣)، ﴿وَإِذْ
تَخْلُقُ^(٤) مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾، وَالْجَوَابُ: أَنَّ الْخَلْقَ هُنَا بِمَعْنَى التَّقْدِيرِ^(٥).
(وَهِيَ) أَي: أَفْعَالُ الْعِبَادِ كُلُّهَا (بِإِرَادَتِهِ وَمَشِيئَتِهِ) تَعَالَى وَتَقَدَّسَ، وَقَدْ
سَبَقَ أَنَّهُمَا عِنْدَنَا عِبَارَةٌ عَنْ مَعْنَى وَاحِدٍ، (وَحُكْمِهِ) لَا يَنْبَغُ^(٦) أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ

- (١) قوله: (لكان هو القائم إلخ): قالوا: لأن معنى القائم والقاعد فاعل القيام والقعود، فإذا كان
فاعل الفعل هو الله سبحانه، لزم اتصافه بما فعل، واللازم باطل شرعًا وعقلًا. (الديراس)
(٢) قوله: (ولا يتصف بذلك إلخ): بل المتصف بالسواد هو المحل الذي يقوم به. (الديراس)
(٣) قوله: (أحسن الخالقين إلخ): قالوا: جمع الخالق يدل على أن غير الله سبحانه يكون خالقًا. (نب)
(٤) قوله: (إذ تخلق) خطاب لعيسى -عليه السلام-؛ وذلك لأن قوم عيسى سألوه خلق الطير،
فقال: أي الطير أشد خلقًا؟ قالوا: الحفاش! ففعل. والجواب: أن الخلق ههنا بمعنى التقدير، وهو شائع في
استعمال بلغاء العرب. (الديراس)

(٥) قوله: (بمعنى التقدير إلخ): فيكون معنى أحسن الخالقين: أحسن المقدرين والمصورين.
(رمضان أفندي)

- (٦) قوله: (لا يبعد أن): يكون ذلك إشارة إلى خطاب التكوين، وهو قوله تعالى: ﴿كُنْ﴾ يعني:
أن قوله تعالى (كن) حقيقة، والله تعالى أجرى عاداته في تكوين الأشياء بأن يكونها بهذه الكلمة،
وإن لم يمتنع تكونها بغيرها؛ والمعنى: يقول له "أحدث" فيحدث عقيب هذا القول، لكن المراد
الكلام الأولي القائم بذاته تعالى، لا الكلام اللفظي المركب من الأصوات؛ لأنه حادث، فيحتاج إلى
خطاب آخر، ويتسلسل؛ ولأنه يستحيل قيام الصوت والحرف بذاته تعالى؛ ولما لم يتوقف خطاب
التكوين على الفهم، واشتمل على أعظم الفوائد، وهو الوجود جاز تعلقه بالمعدوم.

إِشَارَةً إِلَى خِطَابِ التَّكْوِينِ؛ (وَقَضِيَّتِهِ) أَي: قَضَاءُهُ، وَهُوَ عِبَارَةٌ^(١) عَنِ الْفِعْلِ مَعَ زِيَادَةِ إِحْكَامٍ^(٢).

لَا يُقَالُ: لَوْ كَانَ الْكُفْرُ بِقَضَاءِ اللَّهِ تَعَالَى لَوَجَبَ الرِّضَاءُ بِهِ، لِأَنَّ الرِّضَاءَ بِالْقَضَاءِ وَاجِبٌ، وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ الرِّضَاءَ^(٣) بِالْكَفْرِ كُفْرٌ؛ لِأَنَّا نَقُولُ^(٤):

❦ وإنما قال الشارح "لا يبعد" لأن أكثر المفسرين ذهبوا إلى أن قوله تعالى "سكن" مجاز عن سرعة الإيجاد وسهولته على الله تعالى، وكمال قدرته تمثيلاً للغائب، أعني: تأثير قدرته في المراد بالشاهد، أعني: أمر المطاع للمطيع في حصول الأمور به من غير توقف وامتناع ولا افتقار إلى مزاوله أمر واستعمال آلة، وليس لهذا قول ولا كلام، وإنما يكون وجود الشيء بالخلق والعكوين مقروناً بالعلم والقدرة والإرادة؛ كذا ذكره الشارح العلامة في العلويج. (عبد الحكيم)

الملحوظة: قول الماتن: "بحكمه وقضيته"، يحتمل أن يكون المراد بالحكم والقضية واحد، كما أن المراد بالإرادة والمشية واحد. (الدبراس)

(١) قوله: (وهو عبارة عن الفعل): اعلم أن لهم في تفسير القضاء كلمات مختلفة، والمنقح أن له معاني أربعة مشهورة: الأول: لغوي، وهو إتمام الشيء إما قولاً: كقوله تعالى: ﴿وَقَطَى رِيكَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾، أي حكم بذلك حكماً تاماً لا يتغير، أو فعلاً كقوله تعالى: ﴿فَقَطَّطْنَاهُمْ سَبْعَ سَلَوَاتٍ﴾، أي خلقها خلقاً متقناً كاملاً لا يحتاج إلى التكميل. الثاني: مصطلح بعض الأشاعرة، وهو الإرادة الأزلية المتعلقة بالموجودات الكائنة فيما لا يزال، وهو المذكور في شرح المواقف. الثالث: مصطلح بعضهم، وهو إثبات الكائنات في اللوح المحفوظ. الرابع: مصطلح الفلاسفة، وهو علمه تعالى بما ينبغي أن يكون الموجودات عليه من النظام الأكمل، ويسمونه بعناية الأزلية الموجبة لفيضان الموجودات عنه على أحسن الوجوه الممكنة. (الدبراس)

(٢) قوله: (مع زيادة إحكام) أي: قوة بحيث لا يمكن لأحد تغييره. (الدبراس)

(٣) قوله: (لأن الرضاء بالكفر كفر إلخ): اعلم! أن الرضاء بكفر نفسه كفر اتفاقاً، واشتغلتوا في الرضاء بكفر غيره، قيل: كفر، وقيل: إساءة لا كفر؛ وقيل: الحق أنه كفر إن كان يستحب الكفر ويستحسنه، وإلا فلا، كمن أحب موت الشرير على الكفر حتى ينتقم الله منه؛ فهذا ليس بكفر بدليل قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾، قيل: هذا دعاء ليموت على كفره؛ وهل يجوز الدعاء على المؤمن الشرير ليموت على الكفر؟ فيه كلام ذكر في بعض التفاسير: أن موسى عليه السلام دعا على بلعم بسلخ الإيمان منه.

حاصل هذا السؤال أن يقال: لانسلم أن أفعال العباد كلها بقضاء الله تعالى، وإلا لزم أن يكون ❦

الْكُفْرُ مَقْضِيٌّ لِقَضَاءٍ^(١)، وَالرِّضَاءُ إِنَّمَا يَجِبُ بِالْقَضَاءِ^(٢) دُونَ الْمَقْضِيِ^(٣).
(وَتَقْدِيرُهُ) وَهُوَ تَحْدِيدُ كُلِّ مَخْلُوقٍ بِحُدِّهِ الَّذِي يُوجَدُ مِنْ: حُسْنٍ وَقُبْحٍ،
وَتَفَعُّلٍ وَضَرَرٍ؛ وَمَا يَحْوِيهِ مِنْ: زَمَانٍ أَوْ مَكَانٍ؛ وَمَا يُتَرَتَّبُ عَلَيْهِ مِنْ: ثَوَابٍ
وَعِقَابٍ؛ وَالْمَقْضُودُ تَعْمِيمٌ لِإِرَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَقُدْرَتِهِ لِمَا مَرَّ مِنْ: أَنَّ الْكُلَّ يَخْلُقُ

➤ الرضا بالكفر كفر؛ لأنه من جملة أفعاله، وليس كذلك؛ لأنه لو كان كذلك لزم رضا العباد به؛ لأن الرضا بقضاء الله تعالى واجب، واللازم باطل، وكذا الملزوم؛ فلا يكون أفعال العباد كلها بقضاء الله تعالى. (رمضان أفندي)

(٤) قوله: (لأننا نقول إلخ): حاصل الجواب: أن السؤال مغالطة نشأ من عدم الفرق بين القضاء والمقضي؛ وببره: أن القضاء صفة الله تعالى، والمقضي صفة العبد؛ وجوابه أن يقال: إن كون الكفر بقضاء الله تعالى يوجب الرضا بقضائه، لا الرضا بالكفر؛ والكفر هو الرضا بالكفر لا الرضا بقضاء الكفر؛ والسائل لم يفرق بين الرضا بقضاء الكفر، وبين الرضا بالكفر؛ وزعم أنهما واحد، وليس كذلك. (رمضان أفندي، السنية)

(١) قوله: (للقضاء إلخ): ولقائل أن يقول: لهذا ليس بمستقيم؛ فإن للقائل بـ"رضيت بقضاء الله تعالى" لا يريد أنه رضى بصفة من صفاته، بل يريد أنه راض بمقتضى تلك الصفة، وهو المقضي؛ والجواب الصحيح أن يقال: إن الرضا بالكفر لا من حيث ذاته، بل من حيث إنه مقضي به ليس بكفر. (بهر آبادي)

(٢) قوله: (والرضا إنما يجب بالقضاء) بيانه: أن القضاء تكوين، والكفر مكون، والتكوين غير المكون؛ والرضا إنما يجب بالتكوين فقط. (الديراس)

(٣) قوله: (دون المقضي): وهو صفة العبد، يرد عليه أن من قال: رضيت بقضاء الله تعالى، يريد به رضا بما ورد عليه من البلاء، وهو المقضي؛ ولا بما قام بذات الله تعالى، وهو القضاء؛ فالأولى أن يقال: إن للكفر نسبة إلى الله تعالى باعتبار إيجاد إياه، ونسبة إلى العبد باعتبار محليته له؛ والرضا إنما يجب باعتبار النسبة الأولى.

وقضاء الله تعالى عند الأشاعرة: هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال، وقدرة إيجاد على وجه مخصوص، وتقدير معين؛ وعند الفلاسفة: قضاء الله تعالى: عبارة عن علمه بما ينبغي أن يكون عليه الوجود، حتى يكون على أحسن النظام؛ وهو المراد بالإرادة؛ والقدرة: عبارة عن خروج الموجودات إلى الوجود العيني بأسبابها على تقرير في القضاء. (رمضان أفندي)

الله تعالى، وهو يستدعي القدرة والإرادة لعدم الإكراه والإجبار.

فإن قيل^(١): فيكون الكافر مجبوراً في كفره، والفاسق في فسقه؛ فلا يصح تكليفهما بالإيمان والطاعة؛ قلنا^(٢): إنَّه تعالى أراد مِنْهُمَا الكُفْرَ والْفِسْقَ باختيارهما، فلا جبر، كما أنَّه عَلِمَ مِنْهُمَا الكُفْرَ والْفِسْقَ بالاختيار، ولم يلزم تكليف المحال.

والمعتزلة^(٣) أنكروا إرادة الله تعالى للشرور والقبائح^(٤)، حتى قالوا: إنَّه أراد من الكافر والفاسق إيمانه وطاعته، لا كفره ومعصيته، رَغْماً مِنْهُمْ: أنَّ إرادة القبيح قبيحة، كخلقِه وإيجادِه؛ ونحن نمنع ذلك، بل القبيح كسب القبيح والاتصاف به؛ فعندهم يكون أكثر ما يقع من أفعال العباد على خلاف

(١-١) قوله: (فإن قيل إلخ)؛ لهذا الاعتراض من طرف المعتزلة، حاصله: أنه إذا قدر الله تعالى كفر الكافر وفسق الفاسق قبل خلق الكافر والفاسق، وتعلق به علمه؛ ولا قدرة للكافر أن يخرج من تقدير الله تعالى ويفعل بخلاف ما تعلق به علمه؛ فيكون مجبوراً في كفره، وكذا الفاسق. (رمضان آفندي)

(١-٢) قوله: (فإن قيل: أي: إذا كان الكل بتقديره وخلقِه تعالى، فيكون... (النبراس)

(٢) قوله: (قلنا إنه تعالى أراد منهما الكفر إلخ)؛ حاصل الجواب: لأنسلم من كون الكفر من الكافر والفسق من الفاسق بإرادة الله وقدرته كون الكافر مجبوراً في كفره والفاسق مجبوراً في فسقه؛ وإنما يلزم ذلك لو كان إرادة الله تعالى منهما الكفر والفسق من غير اختيارهما؛ وليس كذلك؛ بل إرادته تعالى منهما الكفر والفسق باختيارهما، فلا يكونان مجبورين في الكفر والفسق؛ ويصح تكليف الكافر بالإيمان وتكليف الفاسق بالطاعة؛ بل هذه الإرادة مثبتة للاختيار ونافية للجبر؛ لأنه لو كانت الإرادة موجبة للجبر لكان العلم موجباً له، والتالي باطل، فكذا المقدم. (عقد الفرائد)

(٣) قوله: (والمعتزلة إلخ)؛ قالوا: فعل العبد إن كان واجباً يريد الله وقوعه ويكره تركه؛ وإن كان حراماً فبعكسه؛ والمندوب يريد وقوعه ولا يكره تركه؛ والمكروه عكسه؛ وأما المباح وأفعال غير المكلف فلا يتعلق به إرادة ولا كراهة. (عصام)

(٤) قوله: (للشرور والقبائح)؛ واستدل بعضهم عليه بقوله تعالى: ﴿وما الله يريد ظلماً للعباد﴾؛ والجواب أن المعنى: أنه لا يريد أن يظلم هو على عباده، بل عقابه عدل. (النبراس)

لِرَاةِ اللَّهِ تَعَالَى، وَهَذَا شَنِيعٌ جَدًّا.

حُكِيَ عَنْ عَمْرِو بْنِ عَبِيدٍ^(١) أَنَّهُ قَالَ: مَا أَلْزَمَنِي أَحَدٌ مِثْلَ مَا أَلْزَمَنِي^(٢) مَجْجُوسِيٌّ كَانَ مَعِيَ فِي السَّفِينَةِ، فَقُلْتُ لَهُ: لِمَ لَا تُسْلِمُ؟ فَقَالَ: لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يُرِدْ إِسْلَامِي، فَإِذَا أَرَادَ إِسْلَامِي أُسْلِمْتُ^(٣)؛ فَقُلْتُ لِلْمَجْجُوسِيِّ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُرِيدُ إِسْلَامَكَ، وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ لَا يَتْرُكُونَكَ، فَقَالَ الْمَجْجُوسِيُّ: فَأَنَا أَكُونُ مَعَ الشَّرِّ نِكَ الْأَغْلَبِ^(٤).

وَحُكِيَ: أَنَّ الْقَاضِيَّ عَبْدَ الْجَبَّارِ الْهَمْدَانِيَّ^(٥) دَخَلَ عَلَى الصَّاحِبِ ابْنِ

(١) قوله: (عمرو بن عبید) عمرو بن عبید أبو عثمان البصري، شيخ المعتزلة في عصره ومفتيها، وأحد الزهاد المشهورين، وأحد قدماء المعتزلة وأكابرهم، كان معاصراً للإمام الحسن البصري، توفي سنة (١٤٤هـ)، له رسائل ومخطوط وكتب، منها التفسير إلخ، الأعلام (٨١٥). (النبراس، تعليق شزار)

(٢) قوله: (ما ألزمني): الإلزام إسكات الخصم، وفي اصطلاح النظار: إسكاته بما يعترف به هو خاصة. (النبراس)

(٣) قوله: (أسلمت): قيل: الظاهر أن المجوسي أراد السخرية، لا أنه قائل بإرادته تعالى، كما زعم البعض؛ ويدل عليه قوله "ما ألزمني" انتهى؛ قلت: وتحقيقه موقوف على البحث عن عقيدة المجوس؛ والإلزام يستعمل بمعنى الإسكات المطلق كثيراً وقال بعض المحققين: في كلام المجوسي إشارة إلى أن الإسلام شر لنا على أصول المعتزلة، وهو إلزام آخر. (النبراس)

(٤) قوله: (الأغلب إلخ): وهو الشيطان إلخ، أي العوسل بالغالب أولى من العوسل بالمغلوب؛ وإنما كان أغلب؛ لأن إرادته على قواعدهم غالبية على إرادة الله تعالى عن ذلك؛ ويحكي أن عمرو بن عبید رجع عن مذهبه بعد هذا الإلزام، كما يدل عليه رواية هذه الحكاية. (النبراس)

(٥) قوله: (القاضي عبد الجبار) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني، أبو الحسين، قاض أصولي، كان شافعي المذهب، وهو مع ذلك شيخ المعتزلة في عصره، ويلقبونه بقاضي القضاء، ولا يطلقون هذا اللقب على غيره، مات سنة (٤١٥هـ)، له تصانيف منها: تنزيه القرآن عن المطاعن إلخ. الأعلام (٢٧٣٣). (تعليق شزار)

عَبَاد^(١)، وَعِنْدَهُ الْأُسْتَاذُ أَبُو اسْحَقَ الْإِسْقَرَائِي، فَلَمَّا رَأَى الْأُسْتَاذَ، قَالَ^(٢):
سُبْحَانَ مَنْ تَنَزَّهَ عَنِ الْفَحْشَاءِ فَقَالَ الْأُسْتَاذُ^(٣) عَلَى الْقَوْرِ: سُبْحَانَ مَنْ
لَا يَجْرِي فِي مُلْكِهِ إِلَّا مَا يَشَاءُ^(٤).

وَالْمُعْتَزِلَةُ^(٥) اعْتَقَدُوا: أَنَّ الْأَمْرَ يَسْتَلْزِمُ الْإِرَادَةَ، وَالنَّهْيَ عَدَمُ الْإِرَادَةِ؛ فَجَعَلُوا

(١-١) قوله: (الصاحب بن عباد إلخ): كان وزير عضد الدولة، أحد ملوك العظام من آل بويه، كان عالماً حكيماً أديباً شاعراً فصيحاً، يكتب بخط حسن، وكان يجتمع إليه شعراء العرب ويمدحونه ويأخذون منه الجوائز العظيمة، ومنهم المتنبي المشهور. (الديراس)

(١-٢) قوله: (ابن عباد) إسماعيل بن عباد بن العباس أبو القاسم الطالقاني، وزير غلب عليه الأدب، فكان من نواذر الدهر علماً وفضلاً وتديراً وجوداً رأي، استوزره مؤيد الدولة بن بويه الديلمي، ثم أخوه فخر الدولة، ولقب بالصاحب لصحبته مؤيد الدولة من صباه، فكان يدعو بذلك؛ توفي سنة (٣٧٥) الهجرية، له تصانيف منها: المحيط في اللغة إلخ. الأعلام (٣٦١). (تعليق شار)

(٢) قوله: (قال: سبحان من تنزه عن الفحشاء): أي: أنتم يا أهل السنة تنسبون القباح والشرور إلى العالئ تحليفاً، والله متعال عن الفحشاء وفيه تعريض بأن أهل السنة يصفون الله سبحانه بالفحشاء، حيث قالوا: هو يريد الفحشاء، ويخلقها، ومن قال: إن مراده تنزه عن إرادة الفحشاء وخلقها غفل عن تعريضه. (الديراس)

(٣) قوله: (فقال الأستاذ على الفور): في جوابه "سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء"، ومقصود الشارح من هاتين الحكايتين تأييد ما ذكر: أن وقوع الأفعال على خلاف إرادة الله تعالى شنيع جداً - تعالى عن ذلك - والعجب من المحشين ذكروا لها خرافات؛ وقال بعضهم: المقصود من الحكاية الأولى: أن المجوسي قائل بإرادته تعالى لا المعتزلي، فهو شر من المجوسي؛ وقال بعضهم: المقصود من الحكايتين إثبات تعميم الإرادة والقدرة عند أهل السنة، دون المعتزلة. (الديراس)

(٤) قوله: (إلا ما يشاء) يعني: مذهبكم أن كفر الكافر بدون مشيئة الله تعالى، والحال: أن الله تعالى لا يجري في ملكه إلا ما شاء الله.

والحاصل: أن غرض القاضي الطعن له بأن يقول: لهذا القول مستلزم لأن يقال: ليس تعالى خالق الفحشاء. وقول الأستاذ طعن أيضاً، لأن غرضه أن يقول: أنتم قائلون بوجود ما لا يشاء الله تعالى في ملكه، وهو منزّه عنه؛ والغرض من هذين الحكايتين إثبات تعميم إرادة الله تعالى وقدرته كل الكائنات عند أهل الحق، دون المعتزلة. (السنية)

(٥) قوله: (والمعتزلة إلخ): احتجوا على دعواهم بأن الأمر طلب، والطلب إما عين الإرادة، وإما مشروط بها، وأياً ما كان فانفكاك الأمر عن الإرادة محال، وكذا حال النهي وعدم الإرادة. (الديراس)

وَلِلْعِبَادِ أفعالٌ إختياريةٌ يُثابُونَ بِهَا، وَيُعاقَبُونَ عَلَيْهَا؛

إيمانَ الكافر مُرادًا، وكُفْرَهُ غَيْرُ مُراد.

وَنَحْنُ نَعْلَمُ^(١) أَنَّ الشَّيْءَ قَدْ لَا يَكُونُ مُرادًا وَيُؤَمَّرُ بِهِ، وَقَدْ يَكُونُ مُرادًا وَيُنْهَى عَنْهُ لِحُكْمٍ وَمَصَالِحٍ يُحِيطُ بِهَا عِلْمُ اللَّهِ تَعَالَى؛ أَوْ لِأَنَّهُ لَا يُسْتَل^(٢) عَمَّا يَفْعَلُ؛ أَلَا يَرَى أَنَّ السَّيِّدَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُظْهِرَ عَلَى الْحَاضِرِينَ عِصْيَانَ عَبْدِهِ، يَأْمُرُهُ بِالشَّيْءِ وَلَا يُرِيدُهُ مِنْهُ؟

وَقَدْ يُتَمَسَّكُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ بِالآيَاتِ^(٣)؛ وَبَابِ التَّأْوِيلِ مَفْتُوحٌ عَلَى الْفَرِيقَيْنِ.

(١) قوله: (ونحن نعلم) قال عبد العزيز: أن في عبارة الشارح إخلالا بالمقصود عن سوء الترتيب، وحق العبارة أن يقول: "ونحن نعلم أن الشيء قد لا يكون مرادًا لنا ونحن نأمرُ به، وقد يكون مرادًا لنا ونحن ننهى عنه؛ ألا يرى أن السيد إذا أراد أن يظهر على الحاضرين عصيان عبده يأمره بشيء ولا يريد منه؛ فالله تعالى يأمر بما لا يريد وينهى عما يريد لحُكْمٍ ومصالح يحيط بها علمه تعالى، أو لأنه لا يُسأل عما يفعل. ولعل الخلل من الناسخين". (السنية)

(٢) قوله: (أو لأنه لا يسأل عما يفعل): وهم يسألون عما يفعلون، اقتباس من الآية، واستدلال بها على قول الأشعري "أنه لا يقبح من الله شيء". (النبراس)

(٣) قوله: (بالآيات إلخ): اعلم! أن فعل العبد في بعض الآيات منسوب إلى قدرة الله سبحانه ومشيتة، نحو: «يضل من يشاء، ويهدي من يشاء»، وفي بعضها إلى قدرة العبد ومشيتة، نحو: «اعملوا ما شئتم»؛ فاحتج الأشاعرة بالأول، والمعتزلة بالثاني؛ وحمل كل من الفريقين مستدلّات خصمه على المجاز؛ فقال الأشاعرة نسبت إلى العبد؛ لأنه الكاسب؛ وقال المعتزلة: نسبت إلى الله؛ لأنه خالق القدرة والمشيتة في العبد؛ فهذا مجمل الكلام. (النبراس)

وإن شئت بعض تفصيل فاسمعه في بحثين:

البحث الأول في متمسكات الأشاعرة: فمنها قوله تعالى: «ختم الله على قلوبهم»، وقوله تعالى: «من يشاء يضلله ومن يَشَأْ يجعله على صراط مستقيم»، وقوله تعالى: «ما تشاءون إلا أن يشاء الله»، وقوله تعالى: «فعل لما يريد»، وقوله تعالى: «وأنه هو أضحك وأبكى»، وقوله تعالى: «هو الذي يسيركم في البر والبحر».

والبحث الثاني من متمسكات المعتزلة: فمنها قوله تعالى: «وما الله يريد ظلماً للعباد»؛

الأفعال الاختيارية التي يتعلّق بها الثواب والعقاب (وللعباد أفعالاً اختياريّة^(١) يُثابون بها) إن كانت طاعةً، (ويُعاقبون عليها)

❦ وأجيب بأنه لا يريد أن يظلمهم؛

ومنها قوله تعالى: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾، وقوله تعالى: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ وقوله تعالى: ﴿فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً﴾؛ وأجيب بأن مشيئة العبد لها مدخل في الفعل، وإن كانت غير مؤثرة بالاستقلال؛

ومنها نسبة الفعل إلى العبد، فانظر من قوله: ﴿يؤمنون بالغيب، وقيمون الصلوة﴾ إلى قوله: ﴿يوسوس في صدور الناس﴾؛ وأجيب بأنها للمحلية، أو لأن العبد كاسب؛ والغاي أحسن لأن الإسناد مجاز على الأول حقيقة على الغاي؛

ومنها: ﴿ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت﴾، وأفعال العباد متفاوتة؛ أجيب بأن الآية في خلق السموات؛

ومنها: ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة﴾، وفي أفعال العباد ما هو ظلم؛ أجيب بأن كون فعل العبد ظلماً إنما هو من حيث الكسب لا من حيث الخلق. (الديراس ملخصاً)

(١) قوله: (وللعباد أفعال اختيارية إلخ): وفي كلام المصنف إشارة إلى دليل الاختيار، وهو: أنه لو كان العبد مجبوراً لم يستحق الثواب والعقاب؛ واعلم! أن مشكلة الجبر والاختيار من أصعب المسائل، حتى نقل عن إمامنا الأعظم أنه قال: "قتلني مشكلة الاختيار"، وكان السلف يسكتون عنها وينهون عن الخوض فيها، بل جاء في الحديث ما يدل على النهي؛ ولكن المتأخرين اضطروا إلى البحث عنها رداً على الجبرية والقدرية.

والمذاهب فيها ستة:

فأحدها: للمعتزلة، وهو أن الفعل بقدرة العبد وحدها بلا إيجاب واضطرار؛

ثانيها: للجبرية، وهو أن الفعل بقدرة الله وحدها، وليس للعبد قدرة واختيار، بل هو كالجواد؛

ثالثها: للأشعري، وهو أن الفعل بقدرة الله وحدها، ولكن للعبد قدرة واختيار إذا صرفها إلى الفعل خلق الله الفعل منه؛ فالفعل مخلوق لله، ومكسوب العبد؛

رابعها: للفلاسفة وينسب إلى إمام الحرمين، وهو أن المؤثر قدرة العبد وحدها بالإيجاب واستحالة التخلف؛ وقال بعض المحققين: مذهب الحكماء: أن قدرة العبد كالأسباب والأدوات، وأما مفيد الوجود فليس إلا الحق سبحانه، قلت: وهذا قريب من مذهب الأشعري، بل كأنه هو؛

خامسها: للأستاذ أبي إسحاق الأسفرائني، وهو أن المؤثر مجموع القدرتين، لا على أن كل منهما

إِنْ كَانَتْ مَعْصِيَةٌ لَا كَمَا زَعَمَتِ الْجَبَرِيَّةُ^(١) أَنَّهُ لَا فِعْلَ لِلْعَبْدِ أَصْلًا، وَأَنَّ حَرَكَاتِهِ بِمَنْزِلَةِ حَرَكَاتِ الْجَمَادَاتِ، لَا قُدْرَةَ عَلَيْهَا وَلَا قَصْدَ وَلَا اخْتِيَارًا^(٢)؛ وَهَذَا بَاطِلٌ! لِأَنَّا نَفَرِّقُ بِالضَّرُورَةِ بَيْنَ حَرَكَةِ الْبَطْشِ وَحَرَكَةِ الْإِرْتِيْعَاشِ، وَنَعْلَمُ أَنَّ الْأَوَّلَ بِاخْتِيَارِهِ^(٣) دُونَ الثَّانِي؛ وَلَآئِذَا لَوْ لَمْ يَكُنْ لِلْعَبْدِ فِعْلٌ أَصْلًا لَمَا صَحَّ تَكْلِيفُهُ، وَلَا يَتَرْتَّبُ^(٤) اسْتِحْقَاقُ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ عَلَى أَفْعَالِهِ، وَلَا إِسْنَادُ

☞ مؤثر مستقل، كما يزعم، فإنه محال بل على أن قدرة العبد غير مستقلة بالتأثير؛ فإذا انضمت إليها قدرة الحق سبحانه صارت مؤثرة؛

سادسها: للقاضي أبي بكر الباقلاني، وهو أن المؤثر في أصل الفعل قدرة الله، وفي وصفه قدرة العبد، ومثله بلطم اليتيم إيدائنا وتاديبنا، فاللطم صادر عن قدرة الحق سبحانه، وكونه ذنباً أو طاعة بقدرة العبد. (النيراس)

(١-١) قوله: (لا كما زعمت الجبرية إلخ): وهم فرقتان: جبرية خالصة لا يثبت للعبد قدرة، لا مؤثرة ولا كاسبة؛ بل يجعله بمنزلة الجمادات كالجهمية؛ وجبرية غير خالصة، يثبت للعبد قدرة غير مؤثرة، بل كاسبة، كالأشعرية والنجارية؛ والمراد ههنا هي الفرقة الأولى. (أبو ورد)

(١-٢) قوله: (الجبرية) هي فرقة ظهرت أيام الخلافة الأموية، ادعت أن العبد لا حول له ولا قوة، فنفت أي فعل، وأضافت إلى الله كل شيء، فالإنسان في نظر الجبرية كالريشة المعلقة في الهواء، فهو مجبور في كل ما يفعله وما يصدر عنه، وعن هذه الفرقة نشأت مجموعات عديدة منها: الجهمية والضرارية والتجارية، انظر "البلل والتحل"، و"الفرق بين الفرق". (تعليق شار)

(٢) قوله: (ولا قصد ولا اختيار): مترادفان؛ وقال بعضهم: الإرادة من حيث إنها توجه إلى المراد تسمى "قصدًا"، ومن حيث إنها إتيان له يسمى "اختيارًا". (النيراس)

(٣) قوله: (أن الأول باختياره): أي تابع لاختياره، وأنه يتمكن من تركه، بخلاف الثاني؛ فإن وقوعه ليس على اختياره، وأنه غير متمكن من تركه، والعلم بهذا القدر ضروري؛ وأما أن وجوده هل هو تأثير قدرته وإرادته أو لا تأثير بشيء منهما سوى مقارنتها إياه؛ فالبداهة معزولة هناك، فلا بد من الاستعانة بأمور أخرى من دلالة العقل أو النقل. (أبو ورد)

(٤) قوله: (ولا يترتب إلخ): عطف على التكليف، وقوله: (استحقاق الثواب والعقاب على أفعاله) ☞

الأفعال^(١) الَّتِي تَقْتَضِي سَابِقِيَّةَ الْقَصْدِ وَالِاخْتِيَارَ إِلَيْهِ، عَلَى سَبِيلِ الْحَقِيقَةِ،
مِثْلُ: صَلَّى وَكَتَبَ وَصَامَ؛ بِخِلَافِ^(٢) مِثْلُ: طَالَ الْغَلَامُ وَأَسْوَدَ لَوْنُهُ؛
وَالنُّصُوصُ الْقَطْعِيَّةُ^(٣) تَنْفِي ذَلِكَ: كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾،
وَقَوْلِهِ تَعَالَى^(٤): ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ، وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ.
فَإِنْ قِيلَ^(٥) بَعْدَ تَعْيِينِ عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى وَإِرَادَتِهِ: الْجَبَرُ لَا زِمَ قَطْعًا؛ لِأَنَّهُمَا إِمَّا

مع أن الشارع حكم بالترتيب في نصوص لا تخص، كقوله تعالى: ﴿من عمل صالحا فلنفسه، ومن أساء فعليها﴾، وكحديث: "من بنى لله مسجدا بنى الله بيته له في الجنة". رواه البخاري. (الديراس)
(١) قوله: (ولا إسناد الأفعال إلخ): يريد إنا نجد أهل اللغة والعقلاء يسننون إلى العبد الأفعال التي لا بد فيها من الاختيار إسنادا حقيقيا، فلو لم يكن للعبد فعل اختياري لم يصح ذلك؛ إن قلت: ما الدليل على أن الإسناد حقيقي؟ قلت: من لوازم المجاز جواز النفي، كقولك للشجاع: ليس بأسد، ولا يجوز أن يقال لمن صلى: لم يصل. (الديراس)

(٢) قوله: (بخلاف مثل طال الغلام وأسود لونه): من الأفعال الغير الاختيارية، فإن إسنادها لا يقتضي إثبات الفعل للعبد، وسبب تعرض الشارح لهذا الكلام على ما أظن: أن بعض العلماء احتج على إثبات الاختيار للعبد بأن الأفعال تسند إليه، فأورد عليه: أن الإسناد لا يوجب الاختيار، كما في طال وأسود؛ فأصلح الشارح الاحتجاج بأننا نحتاج بالأفعال الاختيارية، لا بالاضطرارية. (الديراس)

(٣) قوله: (والنصوص القطعية تنفي ذلك إلخ): أي الجبر، ولهذا استدلال سمعي بعد الاستدلالات العقلية، ويجوز أن يكون من تنمة الاستدلالات العلفية السابقة؛ والمعنى: لو لم يكن للعبد فعل لم يصح التكليف ولا الترتب ولا الإسناد، لكن النصوص تنفي اللوازم؛ فقوله "والنصوص" على الأول منصوب عطفا على ضمير المتكلم في قوله: لأننا نفرق، وعلى الثاني مرفوع على الابتداء. (الديراس)

(٤) قوله: (وقوله تعالى فمن شاء فليؤمن إلخ): فهذا يدل على أن الإيمان والكفر بمشية العباد وقصدهم، وعلى صحة التكليف؛ لأن فيه ترغيبا على الإيمان وتهديدا على الكفر. (الديراس)

(٥) قوله: (فإن قيل: بعد إلخ): لا يقال لهذا السؤال عين ما مر في قوله "فإن قيل: فيكون الكافر مجبورا بكفره"؛ لأننا نقول: إن هذا بيان للجبر بالنسبة إلى كل ما يمكن من العبد من الفعل والترك حيث عمم؛ وقال إما أن يتعلقا بوجود الفعل أو بعدمه؛ وما مَرَّ بالنسبة إلى الأفعال الصادرة عنه فقط، حيث خص الاعتراض بالنسبة إلى الكفر والفسق. (رمضان أفندي وعبد الحكيم)

أَنْ يَتَعَلَّقَا بِوُجُودِ الْفِعْلِ فَيَجِبُ، أَوْ بَعْدَهُ فَيَمْتَنِعُ؛ وَلَا اخْتِيَارَ مَعَ الْوُجُوبِ وَالامْتِنَاعِ.

قُلْنَا^(١): يَعْلَمُ وَيُرِيدُ أَنَّ الْعَبْدَ يَفْعَلُهُ أَوْ يَتْرُكُهُ بِاخْتِيَارِهِ، فَلَا إِشْكَالَ.
فَإِنْ قِيلَ^(٢): فَيَكُونُ فِعْلُهُ الْاخْتِيَارِيُّ وَاجِبًا أَوْ مُمْتَنِعًا، وَهَذَا يُنَافِي
الْاخْتِيَارَ.

قُلْنَا: إِنَّهُ مَمْنُونٌ؛ فَإِنَّ الْوُجُوبَ بِالْاخْتِيَارِ مُحَقِّقٌ لِلْاخْتِيَارِ^(٣)، لَا مُنَافٍ لَهُ؛

(١) قوله: (قلنا إلخ): حاصل هذا الجواب أن يقال: إن الجبر يلزم لو كان علم الله وإرادته متعلقا بالفعل والترك من غير اختيار العبد، وليس كذلك؛ فإن عادة الله تعالى جارية على أن علمه وإرادته يتعلقان بالفعل والترك على وفق اختيار العبد؛ فإن اختيار العبد الفعل تعلق علم الله وإرادته، وإن اختيار الترك تعلق علم الله تعالى وإرادته؛ فلا يلزم الجبر الذي ذكرتم. (رمضان أفندي)

(٢) قوله: (فإن قيل فيكون حينئذ فعله الاختياري واجبا): لهذا السؤال ناشيء عن جواب السؤال الأول، ولذا جئ بالفاء المؤذن للتفريع على ما قبله؛ وحاصله: أنه إذا أراد الله أن العبد يفعل باختياره وعلم ذلك، يكون فعل العبد الاختياري واجبا؛ وإذا أراد أن يتركه باختياره وعلم ذلك، يكون ممتنعا؛ ولهذا ينافي الاختيار. (عقد الغرائد)

(٣) قوله: (محقق للاختيار إلخ): أي: إذا كان الوجوب أو الامتناع بتوسط الاختيار محققا للاختيار في نفس الفعل، لا يكون ذلك الفعل، كحركة الجمار الذي لا مدخل لاختياره فيه أصلا، وهو المقصود لهناء؛ لأن المقصود نفي الجبر في أفعاله الذي يدعيه الجبرية، وهذا القدر كاف له.

وأورد عليه: أن هذا الاختيار مخلوق لله سبحانه، وليس من فعل العبد؛ لأنه لا يوجد شيئا فالجبر لازم؛ أجيب: بأننا سلمنا أن العبد مجبور في الاختيار؛ لكنه غير مجبور في الأفعال الصادرة عنه بتوسط الاختيار؛ وأجاب بعض الكبراء بأن تعلق العلم والإرادة بالفعل لا يجعله واجبا؛ "لأن العلم تابع للمعلوم"؛ وهذه مسألة لطيفة، وأول من أفاده الشيخ الأكبر واستفادها عن الله سبحانه في الرؤيا وقال: لو لم يكن في الفتوحات إلا هذه المسئلة لكانت كافية؛

ومعناه: أن المعلوم أصل، والعلم ظل وحكاية عنه؛ لأن العلم إدراك الشيء كما هو، فالمعتبر هو مطابقة العلم للمعلوم، لا العكس، كما أن المعتبر في صورة الفرس على الجدار إنما هو مطابقة الصورة

وَأَيْضًا مَنْقُوضٌ^(١) بِأَفْعَالِ الْبَارِي.

فَإِنْ قِيلَ^(٢): لَا مَعْنَى لِكُونِ الْعَبْدِ فَاعِلًا بِالِاخْتِيَارِ إِلَّا كَوْنُهُ مُوجِدًا
لأَفْعَالِهِ بِالْقُضْدِ وَالْإِرَادَةِ، وَقَدْ سَبَقَ: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى مُسْتَقِيلٌ بِخَلْقِ الْأَفْعَالِ
وَأَيْجَادِهَا، وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْمَقْدُورَ الْوَاحِدَ لَا يَدْخُلُ^(٣) تَحْتَ قُدْرَتَيْنِ مُسْتَقِلَّتَيْنِ.

❦ للفرس؛ فالعلم انكشاف الشيء بصفة الوجوب إن كان واجبا في حد ذاته، وبصفة الإمكان إن كان ممكنا في حد ذاته، أما الإرادة فهي تابعة للعلم، فكما أن العلم لا يجعل الممكن واجبا فكذا الإرادة. (النبراس، عقد الفرائد)

(١-١) قوله: (وأيضا منقوض بأفعال الباري): لأن علمه إن تعلق بوجود فعله فيجب، وإن تعلق بعدمه فيمتنع مع أنه فاعل بالاختيار يعني: أن أفعال الباري واجبة ومع هذا لا ينافي الاختيار؛ وأما النقض بفعل الباري تعالى فمدفوع بأنه مفتقر إلى اختيار قديم يتعلق في الأزل بالفعل الحادث في وقته، فالملخص أن يقال: إن اختيار العبد مسند إلى الاستعداد الموضوع فيه بطريق الصحة، لا الوجوب، يعني: أن الله تعالى يخلق في العبد صفة من شأنها أن يريد بها، أي شيء كان في أي وقت كان، لا يقال: إن الوجوب في فعل الله تعالى من ذاته تعالى، فلا يكون الوجوب منافيا لاختياره بخلاف فعل العبد، فإن الوجوب فيه لا يكون إلا من الله تعالى، فيكون الوجوب منافيا لاختيار العبد، لأننا نقول: الكلام في الفعل بعد وجوبه، فالوجوب من حيث إنه وجوب سواء كان من ذات الفاعل أو غيره، لا يتغير والا لا يكون واجبا، بل ممكنا، فالجواب ما قاله الشارح. (رمضان أفندي)

(٢-١) قوله: (وأيضا منقوض) بيانه: لو تم دليلكم لزم أن يكون الواجب تعالى مجبوراً في أفعاله، إذ قد تعلق علمه وإرادته في الأزل بصورها عنه، فلو كان تعلقها بصور الفعل سالباً للاختيار لزم الجبر في الواجب، وهو باطل باتفاق. (تعليق شنا)

(٢) قوله: (فإن قيل إلخ): سؤال وارد علينا من الجبرية؛ وحاصله أن يقال: لو كان للعبد قصد واختيار في أفعاله، لزم أن يكون المقدور الواحد داخلاً تحت قدرتين مستقلتين؛ واللازم باطل، فكذا الملزوم؛ فلا يكون للعبد قصد واختيار في أفعاله. (رمضان أفندي)

(٣) قوله: (لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين إلخ): وذلك بوجهين: أحدهما أنه يلزم أن يكون المعلول محتاجاً إلى كل واحدة، ومستغنياً عن كل واحدة؛ ثانيهما: أنه لو كان لكل منهما أثر فكل منهما جزء العلة، وإن كان الأثر لإحدهما فهي العلة فقط؛ وكذلك لا يدخل تحت مستقلة وغير مستقلة كما يقوله الأشعري، وإلا لم يكن المستقلة مستقلة؛ وكان على الشارح أن يتعرض له. (النبراس)

قُلْنَا: لَا كَلَامَ فِي قُوَّةِ هَذَا الْكَلَامِ وَمَتَانَتِهِ، إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا ثَبَتَ بِالْبُرْهَانِ: أَنَّ الْخَالِقَ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى، وَبِالضَّرُورَةِ أَنَّ لِقُدْرَةِ الْعَبْدِ وَإِرَادَتِهِ مَدْخَلًا فِي بَعْضِ الْأَفْعَالِ - كَحَرَكَةِ الْبَطْشِ -، دُونَ الْبَعْضِ - كَحَرَكَةِ الْإِرْتِعَاشِ -؛ إِحْتِجْنَا فِي التَّقْصِي عَنْ هَذَا الْمَضِيقِ إِلَى الْقَوْلِ بِ: أَنَّ اللَّهَ خَالِقُ، وَالْعَبْدَ كَاسِبٌ.

وَتَحْقِيقُهُ^(١): أَنَّ صَرْفَ الْعَبْدِ^(٢) قُدْرَتَهُ وَإِرَادَتَهُ إِلَى الْفِعْلِ "كَسْبٌ"، وَإِنْجَادَ

(١) قوله: (وتحقيقه أن صرف إلخ): واعلم أن لهذا المقام يستدعي بسطا في الكلام، فنقول -وبالله التوفيق-: إن أفعال العباد:

منها ما يتعلق بها إرادة الله تعالى بلاثوسط اختيار العبد بمعنى أن الله تعالى يوجد لها، سواء تعلق بها إرادة العبد أولا؛

ومنها ما يتعلق بها إرادته تعالى بتوسط اختياره وإرادته، بمعنى: أن الله تعالى أوجد في العبد قدرة بها يتمكن من الفعل والترك، وإرادة ترجيح أحدهما، فإذا رجحت إرادة العبد أحد الطرفين وتفرغ عليه تعلق قدرته وصرف الآلات والدواعي إليه بمعنى: أن تعلق الإرادة يصير سببا عاديا لأن يخلق الله تعالى في العبد صفة متعلقة بالفعل، بحيث لو كانت لها تأثير بالاستقلال لأوجد الفعل؛ ثم تعلق إرادة الله تعالى وقدرته يخلق ذلك الفعل عقيب ذلك، أعني: تعلق إرادته وقدرته وصرف الآلات تعقبها ذاتيا.

فإن قيل: ذلك الترجيح المتفرع عليه تعلق القدرة، وصرف الدواعي إما أن يكون مخلوق الله تعالى؛ فالجواب باقي أو فعل العبد؛ فيكون العبد خالقا لبعض أفعاله؛ قلت: ذلك الترجيح من مقتضيات الإرادة على ما بُيِّنَ في موضعه من: أن الإرادة صفة من شأنها ترجيح أحد المتساويين.

فإن قيل: إذا كان الترجيح من مقتضيات ذات الإرادة، فما فائدة التكليف؟ إذ الإرادة يتعلق بأحدهما بالضرورة؟ قلت: قد يصير التكليف داعيا لتعلق الإرادة بناء على أن الإرادة تابعة للعلم؛ فإذا علم المكلف: أن التكليف واقع لهكذا فهو حسن، يصير ذلك داعيا لتعلق إرادته وترجيحه؛ فيصرف القدرة والدواعي إليه، فيخلق الله تعالى الفعل عقيبها عادة؛ وباعتبار ذلك التعلق، أعني تعلق الإرادة المرتب على الدواعي يصير الفعل طاعة وعلامة للشواب.

والحاصل أن الله تعالى خلق في العبد علما إجماليا بالأفعال الاختيارية قبل صدورهما، وعلما بحسنها وقبحها، وترتب الشواب والعقاب عليها مأخوذ من لسان الشارع؛ وخلق فيه إرادة تابعة ٢

الله تَعَالَى الْفِعْلَ عَقِيبَ ذَلِكَ "خَلَقُ"؛ وَالْمَقْدُورُ الْوَاحِدُ دَاخِلٌ تَحْتَ قُدْرَتَيْنِ لَكِنْ بِجِهَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ، فَالْفِعْلُ مَقْدُورُ اللَّهِ تَعَالَى بِجِهَةِ الْإِيجَادِ، وَمَقْدُورُ الْعَبْدِ بِجِهَةِ الْكَسْبِ؛ وَهَذَا الْقَدْرُ مِنَ الْمَعْنَى صَرُورِيٌّ^(١)، وَإِنْ لَمْ نَقْدِرْ^(٢) عَلَى أَزِيدٍ مِنْ ذَلِكَ فِي تَلْخِيصِ الْعِبَارَةِ الْمُفْصِحَةِ عَنْ تَحْقِيقِ كَوْنِ فِعْلِ الْعَبْدِ يَخْلُقُ اللَّهُ تَعَالَى وَإِيجَادَهُ مَعَ مَا لِلْعَبْدِ فِيهِ مِنَ الْقُدْرَةِ وَالِاخْتِيَارِ.

وَلَهُمْ فِي الْفَرْقِ^(٣) بَيْنَهُمَا عِبَارَاتٌ، مِثْلُ: إِنَّ الْكَسْبَ وَاقِعٌ بِآلَةٍ^(٤)، وَالْخَلْقُ

لِذَلِكَ الْعِلْمُ مَرَجَحَةٌ لِبَعْضِهَا، وَقُدْرَةٌ مُتَعَلِّقَةٌ بِالْفِعْلِ تَابِعَةٌ لِعِلْكَ الْإِرَادَةِ بِحَيْثُ لَوْ كَانَتْ مُسْتَقْلِلَةً فِي الْإِيجَادِ لِأَوْجِدَهَا، فَمَعَ الْعِلْمُ بِالْحَسَنِ وَالْقَبِيحِ الدَّاعِي إِلَى تَعَلُّقِ الْإِرَادَةِ إِنْ تَعَلَّقَتْ لِإِرَادَتِهِ بِالْقَبِيحِ فَيَسْتَحِقُّ الذَّمَّ بِاعْتِبَارِ الْمُحَلِّيَةِ وَالْعِقَابَ بِطَرِيقِ جَرِي الْعَادَةِ، وَإِنْ تَعَلَّقَتْ بِالْحَسَنِ يَسْتَحِقُّ الْمَدْحَ وَالْعَوَابَ كَذَلِكَ، وَلِذَا لَوْ فَعَلَ قَبِيحًا لَمْ يَعْلَمْ قَبِيحَهُ لَا يَسْتَحِقُّ الذَّمَّ وَالْعِقَابَ؛ وَلَوْ تَعَلَّقَتْ لِإِرَادَتِهِ بِقَبِيحٍ وَعَزِمَ عَلَيْهِ مَعَ الْعِلْمِ بِقَبِيحِهِ يَسْتَحِقُّ الْمَوَاضَعَةَ وَإِنْ لَمْ يَخْلُقْ بَعْدَهُ.

فَإِنْ قِيلَ تِلْكَ الْإِرَادَةُ -الَّتِي مِنْ شَأْنِهَا التَّرْجِيحُ- حَادِثَةٌ، فَهِيَ إِمَّا بِإِرَادَةِ الْعَبْدِ فَيَلْزِمُ التَّسْلُسُ، وَإِمَّا بِإِرَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى فَيَكُونُ مَجْهُورًا؛ قُلْتُ: تِلْكَ الْإِرَادَةُ مَخْلُوقَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى، وَالْعَبْدُ مَجْهُورٌ فِي نَفْسِ تِلْكَ الصِّفَةِ، وَهُوَ لَا يَسْتَلْزِمُ الْجَبْرَ فِي الْأَفْعَالِ الصَّادِرَةِ بِتَوْسِطِهَا، كَمَا فِي أَعْمَالِ الْبَارِي تَعَالَى؛ فَإِنَّهَا صَادِرَةٌ بِتَوْسِطِ الْإِرَادَةِ الْمُسْتَنَدَةِ إِلَى ذَاتِهِ تَعَالَى بِطَرِيقِ الْإِيجَابِ، وَإِلَّا لَزِمَ حَدُوثُهَا مَعَ أَنَّهُ مُخْتَارٌ فِيهَا؛ إِذْ لَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ تَكُونَ مُسْتَنَدَةً إِلَى ذَاتِهِ بِطَرِيقِ الْإِيجَابِ وَبَيْنَ أَنْ تَكُونَ مُسْتَنَدَةً إِلَى غَيْرِهِ فِي عَدَمِ كَوْنِهَا بِالِاخْتِيَارِ. وَالسَّرُّ فِيهِ أَنَّ الْإِرَادَةَ الْمَخْلُوقَةَ فِيهِ مُطْلَقَةٌ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَكُونَ مُتَعَلِّقَةٌ بِالْحَسَنِ أَوِ الْقَبِيحِ؛ هَذَا مُحْصُولُ مَا ذَكَرَهُ الشَّارِحُ فِي هَذَا الْكِتَابِ مِنْ تَحْقِيقِ خَلْقِ الْأَفْعَالِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَتِهِ الْحَالِ. (عبدالحكيم)

(٢) قَوْلُهُ: (أَنْ صَرَفَ الْعَبْدُ قُدْرَتَهُ وَإِرَادَتَهُ) وَلِهَذَا بَانَ بِتَعَلُّقِ إِرَادَةِ الْعَبْدِ بِالْفِعْلِ، فَيَخْلُقُ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ قُدْرَةً مُتَعَلِّقَةً بِالْفِعْلِ، وَلَوْ قَدَّمَ الشَّارِحُ "الْإِرَادَةَ" لَكَانَ أَحْسَنَ؛ وَقَوْلُهُ: (وَإِيجَادُ اللَّهِ تَعَالَى الْفِعْلَ عَقِبَ ذَلِكَ) أَيُّ: بَعْدَ صَرَفِ الْقُدْرَةِ؛ وَلِهَذَا تَأَخَّرَ ذَاتِي؛ لِأَنَّ الْقُدْرَةَ مَعَ الْفِعْلِ عِنْدَنَا خَلْقٌ. (النيراس)

(١) قَوْلُهُ: (هَذَا الْقَدْرُ مِنَ الْمَعْنَى صَرُورِيٌّ) أَيُّ: يَقِينِي ثَابِتٌ بِالْجَمْعِ بَيْنِ الْأَدْلَةِ. (النيراس)

(٢) قَوْلُهُ: (وَإِنْ لَمْ نَقْدِرْ عَلَى أَزِيدٍ مِنْ ذَلِكَ إلخ): وَالْمَعْنَى: أَنْ مَا قَرَّرْنَاهُ فِي ذَلِكَ أَقْصَى مَا فِي الْوَسْعِ عِنْدَ التَّحْقِيقِ وَأَحْسَنُ مَا فِي الْبَابِ مِنْ تَحْرِيرِ الْفَرْقِ بَيْنَ الْخَلْقِ وَالْكَسْبِ. (ابن عرس)

(٣) قَوْلُهُ: (وَلَهُمْ فِي الْفَرْقِ إلخ): جَوَابُ سَوَالٍ مُقَدَّرٍ، وَهُوَ أَنْ يُقَالَ: مَا الْفَرْقُ بَيْنَ الْخَلْقِ وَالْكَسْبِ؟ حَقٌّ يُقَالُ: إِنَّ الْفِعْلَ مَقْدُورُ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ جِهَةِ الْإِيجَادِ، وَمَقْدُورُ الْعَبْدِ مِنْ جِهَةِ الْكَسْبِ؛ فَأَجَابَ عَنْهُ

لَا بِآلَةٍ، وَالْكَسْبُ مَقْدُورٌ وَقَعَ فِي مَحَلِّ قُدْرَتِهِ، وَالْخَلْقُ لَا فِي مَحَلِّ قُدْرَتِهِ^(١)؛
وَالْكَسْبُ لَا يَصِحُّ انْفِرَادَ الْقَادِرِ بِهِ^(٢)، وَالْخَلْقُ يَصِحُّ^(٣).

فَإِنْ قِيلَ^(٤): فَقَدْ اثْبَتُمْ مَا نَسَبْتُمْ إِلَى الْمُعْتَزِّلَةِ مِنْ اثْبَاتِ الشَّرَكَةِ.
قُلْنَا^(٥): الشَّرَكَةُ أَنْ يَجْتَمِعَ اثْنَانِ عَلَى شَيْءٍ، وَيَتَقَرَّدَ كُلُّ مِنْهُمَا بِمَا هُوَ لَهُ دُونَ

بِقَوْلِهِ "وَلَهُمْ". (رمضان أفندي)

(١) قوله: (واقع بآلة) إلخ: أي بآلة من الأعضاء وغيرها كالسيف والقلم. (الديراس)
(١) قوله: (والخلق لا في محل قدرته إلخ): أي الفعل المخلوق مقدور لا يقع في محل قدرة الخالق؛
قال في العلويح مثلاً: حركة زيد وقعت بخلق الله تعالى في غير من قامت به القدرة وهو زيد، ووقعت
بعكسب زيد في المحل الذي قامت به قدرة زيد وهو نفس زيد. (الديراس)
(٢) قوله: (لا يصح انفراد القادر به إلخ): لأن قدرة العبد غير مؤثرة، فلا يصدر عنه الفعل إلا
بقدرته الله سبحانه. (الديراس)

(٣) قوله: (والخلق يصح): فإن الله سبحانه يخلق ما شاء بلا حاجة إلى كسب العبد. (الديراس)
(٤) قوله: (فإن قيل: فقد أثبتتم إلخ): حاصله: إنكم إذا جعلتم فعل العبد مقدوراً للعبد
والخالق معاً، فقد أثبتتم ما نسبتم إلى المعتزلة من: إثبات الشراكة، أي: جعل العبد شريكاً للخلق
سبحانه. (الديراس)

(٥) قوله: (قلنا: إن الشراكة أن يجتمع اثنان على شيء ويتقَرَّد كل منهما بما هو له): دون الآخر،
قيل: فحيث إن الشراكة في مذهب الأستاذ لعدم انفراد كل من قدرة الله تعالى وقدرة العبد بمقدور
واحد، بل مجموعهما مؤثرة في مقدور واحد، مع أن مذهب أقبح شركة من مذهب المعتزلة؛ لأنه يدل
على أن قدرته تعالى غير كاملة في الإيجاد، بل هي ناقصة محتاجة إلى الإعانة، بخلاف مذهب المعتزلة:
لأنهم زعموا: أن قدرة الله تعالى لا تتعلق بأفعال العباد الاختيارية، وليس بشيء، يعني: أنا لا نسلم
الاستلزام المذكور؛ لأن الشراكة موجودة في مذهب أيضاً، لأن كلا من المؤثرين في مذهب منفرد بما له
دخل في التأثير، أحدهما بالخالقية، والآخر بالكسبية.

ثم إننا لا نسلم أن هذا أقبح شركة من مذهب المعتزلة لأن تأثير قدرة العبد في بعض الأمور يجعل
الله وخلقته كذلك حيث تعلقت إرادته الكلية بحصول بعض الأمور بانضمام قدرة العبد إلى قدرته، وإن
كانت قدرته كافية في إيجادها ليس بأقبح من نفي دخل قدرته تعالى بالكيفية، كما هو مذهب المعتزلة.
(خيالي مع حاشيه عبد الحكيم)

الآخر^(١)، -كشركاء القرية والمحلة؛ وكما إذا جُبل العبد خالقًا لأفعاله، والصانع خالقًا لساير الأعراض والأجسام-؛ بخلاف ما إذا أُضيف^(٢) أمرٌ إلى شَيْئَيْنِ بِجِهَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ، كالأرض تَكُونُ مِلْكًا لِلَّهِ تَعَالَى بِجِهَةِ التَّخْلِيْقِ، وَلِلْعِبَادِ بِجِهَةِ ثُبُوتِ النَّصْرِفِ، وَكِفْعَلِ الْعَبْدِ يُنْسَبُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بِجِهَةِ الْخَلْقِ، وَإِلَى الْعَبْدِ بِجِهَةِ الْكَسْبِ.

فَإِنْ قِيلَ^(٣): فَكَيْفَ كَانَ كَسْبُ الْقَبِيحِ قَبِيحًا سَفَهَا مُوجِبًا لاسْتِحْقَاقِ الدِّمِّ! بِخِلَافِ خَلْقِهِ^(٤)

قُلْنَا: لِأَنَّهُ قَدْ ثَبَتَ أَنَّ الْخَالِقَ حَكِيمٌ، لَا يَخْلُقُ شَيْئًا إِلَّا وَلَهُ عَاقِبَةٌ حَمِيدَةٌ، وَإِنْ لَمْ نَطْلُعْ^(٥) عَلَيْهَا، فَجَزَمْنَا بِأَنَّ مَا نَسْتَقْبِئُهُ مِنَ الْأَفْعَالِ قَدْ يَكُونُ لَهُ فِيهَا

(١) قوله: (بما هو له دون الآخر) إلخ: أي يكون لكل منهما حصة لا يشاركه فيها آخر، سواء كانت الحصّة مقسومة أو غير مقسومة. (النبراس)

(٢) قوله: (بخلاف ما إذا أُضيف إلخ): فالحاصل: أن المعتزلة يلزمهم الشركة كشركاء القرية، وهي محظورة؛ وأما نحن فيلزمنا الإضافة كما في ملك الأرض، وهي غير محظورة. (النبراس)

(٣) قوله: (فإن قيل إلخ): لهذا السؤال متفرع على قوله "وكفعل العبد" إلخ، حاصله: أنه إذا كان متعلق الخلق والكسب واحداً، فكيف كان كسب القبيح قبيحاً سفهاً موجباً لاستحقاق الذم، ولم يمكن الخلق كذلك؛ واشتراكهما في المتعلق يستدعي أن لا يكون بينهما تفاوت في الحسن والقبح.

(بهر آبادي)

(٤) قوله: (بخلاف خلقه إلخ): أي: والحال أن الكسب أضعف من الخلق، بل لولا الخلق لم يقع

الكسب. (النبراس، تعليق شار)

(٥) قوله: (وإن لم نطلع عليها إلخ): أي على العاقبة الحميدة، فعلى هذا لو اطلع كاسب القبيح للعاقبة المحمودة فيه، لحل له ذلك؛ يوثده ما ذكره في تفسير القاضي: أن بعض المشائخ سئل عن قتل الخضر عليه السلام معصوماً؟ فأجاب: لو اطلعت ما اطلعت على ما فعله، لكن يمكن أن يراد بما أطلعه الأمر الخاص، فلا يحل له ما لم يؤمر؛ وقيل: إن الخالق متصرف في ملكه، فلا يقبح منه شيء، بخلاف الكاسب؛ فعلى هذا يكون كسب القبيح قبيحاً قطعاً. (رمضان أفندي)

وَالْحَسَنُ مِنْهَا بِرِضَاءِ اللَّهِ تَعَالَى، وَالْقَبِيحُ مِنْهَا لَيْسَ بِرِضَائِهِ تَعَالَى.

حِكْمَ وَمَصَالِحَ، كَمَا فِي خَلْقِ الْأَجْسَامِ^(١) الْحَيِثَّةِ الضَّارَّةِ الْمُؤَلِّمَةِ؛ بِخِلَافِ
الْكَاسِبِ فَإِنَّهُ قَدْ يَفْعَلُ الْحَسَنَ وَقَدْ يَفْعَلُ الْقَبِيحَ، فَجَعَلْنَا كَسْبَهُ لِلْقُبْحِ -مَعَ
وُرُودِ النَّهْيِ عَنْهُ- قَبِيحًا سَفَهًا مُوجِبًا لاسْتِحْقَاقِ الدَّمِّ وَالْعِقَابِ.
(وَالْحَسَنُ مِنْهَا^(٢)) أَي: مِنْ أَفْعَالِ الْعِبَادِ، وَهُوَ مَا يَكُونُ^(٣) مُتَعَلِّقَ الْمَذْحِ

(١) قوله: (كما في خلق الأجسام الحبيثة الضارة المؤلمة): كالعقارب والأفاعي والسموم، فقد
يكون فيها منافع عظيمة، وحسبك أن رماد العقرب يفتت حصى الكلبة المثانة، وأن لحم الأفعى أعظم
أجزاء الفاروق المجرب لأكثر الأمراض، وأن السموم المعدنية والنباتية كالشك والبيش تقطع
الأمراض الصعبة المعجزة للأطباء كالحب الأفرنجي والجزام، على ما فصل في كتب الطب؛ وهذه منافع
عاجلة؛ ومن أعظم منافعها: أن من مات بها فهو شهيد؛ وسئل بعض الأكابر ما الفائدة في خلق هذا
الكافر؟ قال: فائدتان لا توجدان في الأنبياء: قاتله غازي، ومقتوله شهيد.

ولا يخفى أن كلام الشارح ههنا يوافق مذهب معتزلة بغداد من وجوب رعاية الأصلح بمعنى ما
هو الأوفق بالحكمة، أما الأشعري فلا يقول بذلك، بل يعتقد: أن أفعال الله سبحانه حسنة بذاتها، وأنه
ليس حسننها بالنظر إلى المصالح المرتبة عليها، وأنها لا يقبح منه شيء؛ وعندي: أنه لا لوم على الشارح
في ذلك، فإنه مذهب المشائخ الماتريدية؛ وهم يسمون هذا الوجوب وجوباً من الله، لا وجوباً عليه؛
والشارح قد وافقهم في مواضع من الشرح. (النبراس)

(٢) قوله: (والحسن منها إلخ): شروع في بيان كون أفعال العباد كلها بإرادة الله تعالى، وبيان
الفرق بين الرضاء والإرادة؛ لما كانت أفعال العباد منقسمة إلى قسمين: حسن وقبيح، ولما كان الحسن
أولهما قدم ذكره؛ وأيضاً الحسن لما كان بإرادة الله تعالى وبرضاء وأمره، والقبيح وإن كان بإرادة الله،
لكنه ليس بمرضيه ومحبوه ومأموره؛ فإنه حكيم لا يأمر بالفحشاء والمنكر؛ ومن المعلوم: أن مرضى
الله ومحبوه خير مما لا يرضاه ولا يحببه، فكان أحق بالتقديم.

لا يقال إذا كان الله لا يرضى بالقبيح فلم يريده حتى يصدر من فاعله، فيستحق العذاب؛ لأننا
نقول: استحقاق العذاب بكسب القبيح، سواء أراد الله خلق ذلك أو لم يرد، والعادة الإلهية جارية
غالباً على تعلق إرادته بما يتعلق به إرادة العبد، وإن كان لا يرضى به. (محمد عبد الحي)

(٣) قوله: (وهو ما يكون إلخ): لهذا تعريف للحسن من أفعال العباد، فلا يرد خروج أفعاله تعالى؛
نعم! يرد دخول فعل الصبي، ويدفع بأنه ذهب إلى اتصافه بالحسن - كما هو مذهب البعض -، وتعلق

في العاجِل، وَالْعَوَابِ فِي الْآجِل؛ وَالْأَحْسَنُ أَنْ يُقَسَّرَ^(١) بِمَا لَا يَكُونُ مُتَعَلِّقًا لِلذَّمِّ وَالْعِقَابِ، لِيَشْمَلَ الْمُبَاحَ.

(بِرِضَاءِ اللَّهِ تَعَالَى^(٢)) أَيْ: بِإِرَادَتِهِ مِنْ غَيْرِ اعْتِرَاضٍ.

(وَالْقَبِيحُ مِنْهَا^(٣)) وَهُوَ مَا يَكُونُ مُتَعَلِّقًا لِلذَّمِّ فِي الْعَاجِلِ وَالْعِقَابِ فِي الْآجِلِ، (لَيْسَ بِرِضَاءٍ) لِمَا عَلَيْهِ مِنَ الْإِعْتِرَاضِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا يَرْضَى

➤ المدح لا يختص بالعاجِل، قال الله تعالى في بيان أهل الجنة: ﴿سَلِّمُوا مِنْ رَبِّ الرَّحِيمِ﴾؛ والعَوَابُ أيضًا لا يختص بالآجِل، فإنه كثيرا يهزي الفعل عاجلا، إذ الصدقة ترد البلاء وتزيد في العمر؛ فما ورد في الأثر والمراد المدح في الشرع لا باعتبار اقتضاء الفعل، فيكفي في التعريف أحد الأمرين. (عصام)
(١) قوله: (والأحسن أن يفسر إلخ): وإنما كان لهذا التفسير أحسن من التفسير الأول، لأن المباح على هذا التفسير كان من الحسن، فإن ما لا يكون متعلقا بالذم والعقاب أعم من أن يكون متعلقا بالمدح والعَوَابِ، كما في المأمورات؛ أو لا يكون كذلك كما في سائر الأفعال المباحة كالأكل والشرب؛ فيكون تعريف الحسن جامعا، بخلاف التعريف الأول؛ فإنه لا يتناول المباح ولا يكون جامعا. (رمضان أفندي)

(٢) قوله: (برضاء الله تعالى): اتفاقا، لكن عندنا بمعنى إرادة الله من غير اعتراض على الفاعل؛ وعند المعتزلة بمعنى إرادة الله؛ وكذا الحكم بأن القبيح ليس برضاء أيضا متفق عليه؛ لكن عندنا بمعنى أنه مراد من ترك الاعتراض؛ وعند المعتزلة بمعنى أنه غير مراد؛ فالرضاء لا يخص عندنا الإرادة؛ وعندهم يخص الرضاء الإرادة؛ إذ لا إرادة للقبيح عندهم؛ وتعلق الذم أيضا لا يخص العاجِل، قال الله تعالى: ﴿نِكَالُ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾. (عقد الفرائد)

(٣) قوله: (والقبيح منها إلخ): اعلم أن الحسن والقبيح مقول بالاشتراك على ثلاثة معان: الأول: أن الحسن: ما يكون ملائما للطبع كالخلوة؛ والقبيح: ما لا يكون كذلك كالمرارة؛ والمعنى الثاني: هو أن الحسن: ما يكون صفة كمال، كالعلم والعدل؛ والقبيح: ما يكون صفة نقصان كالجهل والظلم؛ والمعنى الثالث: هو أن الحسن ما يكون متعلقا بالمدح في العاجِل، والشواب في الآجِل كالإيمان؛ والقبيح: ما يكون متعلقا بالذم في العاجِل، والعقاب في الآجِل كالكفر؛ والأولان عقليان اتفاقا، والمعنى الثالث عقلي عند المعتزلة، والشرع كاشف عنه، وشرعي عند أهل السنة؛ فالشرع لو حسن القبيح أو قبح الحسن يصح عندهم، لا عند المعتزلة. (رمضان أفندي)

وَالْإِسْطَاعَةُ مَعَ الْفِعْلِ، وَهِيَ: حَقِيقَةُ الْقُدْرَةِ الَّتِي يَكُونُ بِهَا
الْفِعْلُ؛

لِعِبَادِهِ الْكُفْرُ^(١)، يَعْنِي: أَنَّ الْإِرَادَةَ وَالْمَشِئَةَ وَالتَّقْدِيرَ يَتَعَلَّقُ بِالْكُلِّ^(٢)، وَالرِّضَاءُ
وَالْمَحَبَّةُ وَالْأَمْرُ لَا يَتَعَلَّقُ إِلَّا بِالْحَسَنِ دُونَ الْقَبِيحِ.

الاستطاعة والتكليف

(وَالْإِسْطَاعَةُ مَعَ الْفِعْلِ^(٣)) خِلَافًا لِلْمُعْتَزَّةِ^(٤)، (وَهِيَ حَقِيقَةُ الْقُدْرَةِ^(٥))
الَّتِي يَكُونُ بِهَا الْفِعْلُ (إِشَارَةً إِلَى مَا ذَكَرَهُ صَاحِبُ التَّبَصُّرَةِ مِنْ: "أَنَّهَا عَرَضٌ
يَخْلُقُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْحَيَوَانَ يَفْعَلُ بِهِ الْأَفْعَالِ الْاِخْتِيَارِيَّةَ، وَهِيَ عِلَّةٌ لِلْفِعْلِ"^(٦)؛

(١) قوله: (يتعلق بالكل إلخ): أي بالحسن والقبيح والخير والشر، خلافا للمعتزلة؛ فإنهم قالوا:
الإرادة إنما تتعلق بالحسن لا بالقبيح، فאלله تعالى يريد إيمان الكافر والمؤمن برغبتهم؛ ولا يريد
كفرهم ومعصيتهم أصلا، بناء على الأصل المذكور. (رمضان آفندي)

(٢) قوله: (والاستطاعة مع الفعل إلخ): أي لا يكون للعبد قدرة على الفعل قبل الفعل، بل إذا
أراد الفعل خلق الله سبحانه فيه القدرة، خلافا للمعتزلة؛ فإنهم قالوا: القدرة موجودة في العبد قبل
الفعل ومع الفعل؛ ولهذا قول أكثرهم، ووافق بعضهم الشيخ الأشعري كالنجار ومحمد بن عيسى وابن
راوندي. (النبراس)

(٣) قوله: (خلافا للمعتزلة) القائلين: القدرة موجودة في العبد قبل الفعل ومع الفعل. (كش)

(٤) قوله: (وهي حقيقة القدرة إلخ): أي ذاتها وعينها، وإنما زاد لفظ الحقيقة دفعا لما قد يتوهم:
أن الاستطاعة في هذا البحث عبارة عن سلامة الآلات، وذلك لأنها بهذا المعنى سابقة على الفعل
إجماعاً، ويجوز أن يكون "حقيقة" منصوباً على أنه حال، أو مفعول مطلق، و"القدرة" مرفوعاً على أنه
خبر؛ فالمعنى: أن الاستطاعة تطلق على القدرة حقيقة، وعلى السلامة مجازاً. (النبراس)

(٥) قوله: (وهي علة للفعل): انتهى كلام صاحب التبصرة؛ ومحل الإشارة هي الباء، لكن لا يخفى
أن الباء ليست نصاً في العلية، فيجوز حملها في كلام المصنف بمعنى مع؛ فيكون القدرة حينئذٍ شرطاً
على وفاق الجمهور. (النبراس)

وَالْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهَا شَرْطٌ^(١) لِأَدَاءِ الْفِعْلِ لَا عِلَّةٌ^(٢).

وَبِالْجُمْلَةِ: هِيَ صِفَةٌ يَخْلُقُهَا اللَّهُ تَعَالَى عِنْدَ قَصْدِ اكْتِسَابِ الْفِعْلِ بَعْدَ سَلَامَةِ الْأَسْبَابِ وَالْآلَاتِ، فَإِنْ قَصَدَ فِعْلَ الْخَيْرِ، خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى قُدْرَةَ فِعْلِ الْخَيْرِ، فَيَسْتَحِقُّ الْمَدْحَ وَالْقَوَابِ؛ وَإِنْ قَصَدَ فِعْلَ الشَّرِّ، خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى قُدْرَةَ فِعْلِ الشَّرِّ^(٣)، فَكَانَ هُوَ الْمُضَيِّعُ لِقُدْرَةِ فِعْلِ الْخَيْرِ؛ فَيَسْتَحِقُّ الذَّمَّ وَالْعِقَابَ؛ وَلِهَذَا^(٤) ذَمُّ الْكَافِرُونَ بِأَنَّهُمْ لَا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ^(٥).

(١) قوله: (شرط إلخ): والفرق بين العلة والشرط: أن علة الشيء ما يؤثر في وجوده، ولا يكون جزءاً منه؛ وشرط الشيء لا يؤثر في وجوده بل يتوقف عليه وجوده، ولا يكون جزءاً منه؛ إن قلت: ما سبب اختلافهم في كونها علة أو شرطاً؟ قلت: من ذهب مذهب الأستاذ وهو أن فعل العبد بمجموع القدرتين سماها علة، وجزء العلة يسمى علة؛ ومن اختار قول الأشعري وهو: أن القدرة المخلوقة غير مؤثرة، سماها شرطاً؛ وقد يقال: استدل من جعلها شرطاً بأن العلة توجب المعلول، والوجوب ينافي الاختيار؛ ومن جعلها علة قال: الاختيار إنما هو قبل تعلق القدرة، وإذا تعلقت وجب الفعل، لكن لهذا الوجوب لا ينافي الاختيار. (النيراس)

(٢) قوله: (شرط لأداء الفعل لاعلة) والفرق بين العلة والشرط: أن علة الشيء: ما يؤثر في وجوده، ولا يكون جزءاً منه؛ وشرط الشيء: لا يؤثر في وجوده، بل يتوقف عليه وجوده، ولا يكون جزءاً منه.

وسبب الخلاف: أن من ذهب مذهب الأستاذ - وهو أن فعل العبد بمجموع القدرتين - سماها علة؛ ومن اختار قول الأشعري - وهو أن القدرة المخلوقة غير مؤثرة - سماها شرطاً. (تعليل شارح)

(٣) قوله: (خلق الله تعالى قدرة فعل الشر): فكان هو المضيع لقدرة فعل الخير، فيستحق الذم والعقاب؛ أراد دفع إشكال المعتزلة، وهو: أنه لو لم يكن قبل الطاعة قدرة عليها لم يستحق تارك الواجب ذماً وعقاباً، بل كان معذوراً!! (النيراس)

(٤) قوله: (ولهذا إلخ): أي: لأن تارك قصد الخير مضيع للقدرة عليه، وقوله: (ذم الكافرون بأنهم لا يستطيعون السمع)، أي: لا يقصدون سماع الحق على وجه القبول، فلا يخلق فيهم الاستطاعة على سماعه، ولو قصدوه لخلقها فيهم؛ فهم المضيعون لها؛ ولو لم يفسر الآية بهذا لم يصح المعنى؛ إما أولاً فلأن عدم استطاعة المكلف عذراً له، فإنك إذا قلت للأصم: إسمع! فقليل: إنه لا يستطيع السمع، كان ذلك بياناً لعذره؛ وإما ثانياً فلأن عدم أذني خارج عن طاعتهم.

وَإِذَا كَانَتْ الْإِسْطَاعَةُ عَرَضًا، وَجَبَ أَنْ تَكُونَ مُقَارَنَةً لِلْفِعْلِ بِالزَّمَانِ
لِسَابِقَةٍ عَلَيْهِ، وَالْأَمْرُ لَزِمَ وَقُوعُ الْفِعْلِ بِلاَ اسْطِطَاعَةٍ وَقُدْرَةٍ عَلَيْهِ؛ لِمَا مَرَّ مِنْ
امْتِنَاعِ بَقَاءِ الْأَعْرَاضِ.

فَإِنْ قِيلَ: لَوْ سُلِّمَتْ اسْتِحَالَةُ بَقَاءِ الْأَعْرَاضِ، فَلَا نِزَاعَ فِي إِمْكَانِ تَجَدُّدِ
الْأُمْتَالِ^(١) عَقِيبَ الزَّوَالِ، فَمِنْ أَيْنَ يَلْزَمُ^(٢) وَقُوعُ الْفِعْلِ بِدُونِ الْقُدْرَةِ؟
قُلْنَا: إِنَّمَا نَدَّعِي لَزُومَ ذَلِكَ إِذَا كَانَتْ الْقُدْرَةُ الَّتِي بِهَا الْفِعْلُ، هِيَ الْقُدْرَةُ
السَّابِقَةُ، وَأَمَّا إِذَا جَعَلْتُمُوهَا الْمِثْلَ الْمُتَجَدِّدَ الْمُقَارِنَ، فَقَدْ اعْتَرَفْتُمْ بِأَنَّ
الْقُدْرَةَ الَّتِي بِهَا الْفِعْلُ لَا تَكُونُ إِلَّا مُقَارَنَةً لَهُ^(٣).

❦ ثم أراد الشارح الاستدلال على أن الاستطاعة مع الفعل، فقال: (وإذا كانت الاستطاعة عرضاً وجب أن تكون مقارنة للفعل بالزمان) وإنما قال: بالزمان لأنها سابقة بالذات عند الأشاعرة أيضاً. (نب)
(هـ) قوله: (لا يستطيعون السمع) أي: لا يقصدون سماع الحق على وجه القبول، فلا يخلق فيهم الاستطاعة على سماعه، ولو قصدوه لخلقها فيهم؛ فهم المضيئون لها. (تعليق شنان)
(١) قوله: (والأمال): أي وإن كانت سابقة (لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه) وهو ممنوع؛ لأن القدرة إما علة أو شرط، ولا يوجد معلول ومشروط بدون العلة والشرط؛ وزعم بعض المحققين: أنه دليل إلزامي؛ لأن وقوع الفعل بلا قدرة العبد محال عند المعتزلة لا عند الأشاعرة، إذ لا تأثير عندهم لقدرة العبد أصلاً، فوجودها وعدمها سواء؛ وفيه نظر؛ لأن حاصل الدليل: أن القدرة مع الفعل عادة، وإلا لزم وقوعه بلا قدرة، وهو ممنوع عادة، وهذا كاف، ولا حاجة إلى جعل الامتناع عقلياً حتى يجعل الدليل إلزامياً. (الديراس)

(٢) قوله: (تجدد الأمثال) إلخ: فيمكن أن تكون القدرة السابقة تنعدم، وتتجدد مثلها في كل آن، كما هو مذهب الأشعرية في سائر الأعراض. (عقد الفرائد)

(٣) قوله: (فمن أين يلزم إلخ): الاستفهام للإنكار، فيكون المعنى: لا يلزم وقوع الفعل بدون القدرة؛ لأنه بالقدرة الحاصلة بعد زوال القدرة الأولى. (رمضان أفندي)

(٤-١) قوله: (لا تكون إلا مقارنة له): فيلزم ترك مذهبكم هو أن القدرة التي بها الفعل ❦

ثُمَّ إِنْ ادَّعَيْتُمْ ^(١) أَنَّهُ لَا بُدَّ لَهَا مِنْ أَمْثَالِ سَابِقَةٍ، حَتَّى لَا يُمْكِنَ الْفِعْلُ بِأَوَّلِ مَا يَخْدُثُ مِنَ الْقُدْرَةِ، فَعَلَيْكُمْ الْبَيَانُ.

وَأَمَّا مَا يُقَالُ ^(٢): لَوْ قَرَضْنَا بَقَاءَ الْقُدْرَةِ السَّابِقَةِ إِلَى أَنْ الْفِعْلُ، إِمَّا يَتَجَدَّدُ الْأَمْثَالُ، وَإِمَّا بِاسْتِقَامَةِ بَقَاءِ الْأَعْرَاضِ، فَإِنْ قَالُوا بِجَوَازِ وُجُودِ الْفِعْلِ بِهَا فِي الْحَالَةِ الْأُولَى ^(٣)، فَقَدْ تَرَكُوا مَذْهَبَهُمْ حَيْثُ جَوَّزُوا مُقَارَنَةَ الْفِعْلِ ^(٤) الْقُدْرَةِ، وَإِنْ قَالُوا بِامْتِنَاعِهِ ^(٥) لَزِمَ التَّحَكُّمُ وَالتَّرْجِيحُ بِلَا مُرْجِحٍ، إِذِ الْقُدْرَةُ بِحَالِهَا لَمْ تَتَغَيَّرْ، وَلَمْ يَخْدُثْ فِيهَا مَعْنَى ^(٦) لَاسِيحَالَةَ ذَلِكَ عَلَى الْأَعْرَاضِ، فَلِمَ صَارَ الْفِعْلُ بِهَا فِي الْحَالَةِ الثَّانِيَةِ وَاجِبًا، وَفِي الْحَالَةِ الْأُولَى مُمْتَنَعًا؟

فَفِيهِ نَظَرٌ ^(٧)، لِأَنَّ الْقَائِلِينَ بِكُنُونِ الْإِسْطِطَاعَةِ قَبْلَ الْفِعْلِ، لَا يَقُولُونَ بِامْتِنَاعِ

٢ تكون سابقة عليه لا مقارنة إياه. (رمضان أفندي)

(١-٢) قوله: (إلا مقارنة له) فثبت أن القدرة مع الفعل، أما الأمثال السابقة فوجودها وعدمها

سواء بالنسبة إلى الفعل. (تعليق شار)

(١) قوله: (ثم إن ادعيتهم إلخ): يعني إن ادعيتهم: أن الفعل لا يمكن أن يحصل بأول ما يحدث من القدرة؛ لأنها ضعيفة، فلا بد للقدرة التي بها الفعل من أمثال سابقة، حتى يتقوى القدرة بها، فيمكن الفعل بها؛ فالحاصل: أن القدرة التي بها الفعل تتوقف في حصول الفعل بها على أمثال سابقة؛ لأنها لو لم تتوقف عليها لكانت هي أول ما يحدث؛ ثم لا يحصل الفعل بها، فيحتاج إلى قدرة أخرى حتى يحصل بها الفعل، فيكون هي من أمثال سابقة؛ وإنما لم ندع أنه لا بد من بقاء القدرة؛ لأنه قد ثبت أنها عرض لا يبق، مع أن البقاء لا يوجد تقويتها. فافهم. (رمضان أفندي)

(٢) (وأما ما يقال) إلخ: في جواب السؤال المذكور، والقائل صاحب الكفاية.

(٣) قوله: (في الحالة الأولى إلخ): وهو زمان حدوث أول الأمثال على تقرير التجدد، وأول زمان حدوث القدرة المستمرة على تقدير بقاء الأعراض. (الديراس)

(٤) قوله: (جوزوا مقارنة الفعل إلخ) وهم في الواقع يقولون: القدرة قبل الفعل. (تعليق شار)

(٥) قوله: (بامتناعه إلخ): أي بامتناع وجود الفعل في الحالة الأولى مع جوازه في الحالة الثانية. (نب)

(٦) قوله: (لم يحدث فيها معنى) أي: لم يحدث فيها وصف يوجب الترجيح. (تعليق شار)

(٧) قوله: (ففيه نظر إلخ): جواب لقوله "أما ما يقال"؛ ووجه النظر: أنه يمكن للمعتزلة ٢

وَيَقَعُ هَذَا الْأِسْمُ عَلَى سَلَامَةِ الْأَسْبَابِ وَالْآلَاتِ وَالْجَوَارِحِ.

الْمُقَارَنَةُ الزَّمَانِيَّةُ^(١)، وَأَنَّ كُلَّ فِعْلٍ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ بِقُدْرَةٍ سَابِقَةٍ عَلَيْهِ بِالزَّمَانِ الْبَتَّةِ، حَتَّى يَمْتَنِعَ حَدُوثُ الْفِعْلِ فِي زَمَانِ حَدُوثِ الْقُدْرَةِ مَقْرُونَةً بِجَمِيعِ الشَّرَاطِطِ، وَلَآئِذَا يَجُوزُ^(٢) أَنْ يَمْتَنِعَ الْفِعْلُ فِي الْحَالَةِ الْأُولَى لِانْتِفَاءِ شَرْطِ وَجُودِ مَانِعٍ، وَيَجِبُ فِي الثَّانِيَةِ لِقَامِ الشَّرَاطِطِ، مَعَ أَنَّ الْقُدْرَةَ -الَّتِي هِيَ صِفَةُ الْقَادِرِ- فِي الْحَالَتَيْنِ عَلَى السَّوَاءِ^(٣).

وَمِنْ هُنَا^(٤) ذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّهُ: إِنْ أُريدَ بِالِاسْتِطَاعَةِ الْقُدْرَةُ الْمُسْتَجْمِعَةُ لِجَمِيعِ شَرَاطِطِ التَّأْيِيدِ، فَالْحَقُّ أَنَّهَا مَعَ الْفِعْلِ، وَالْأَقْبَلُ^(٥).

❦ تصحيح كل من شلبي التريدي؛ فذكر تصحيح الشق الأول بقوله: "لأن القائلين"، ثم ذكر تصحيح الشق الثاني بقوله: "ولأنه يجوز أن يمتنع"، وحاصل كلامه "لأن القائلين"، أن يقال: إنا نختار القسم الأول من التريدي، وهو أن وجود الفعل بالقدرة جائز في الحالة الأولى، ولكن لا نسلم أنه يلزم ترك مذهبهم؛ لأن القائلين يكون الاستطاعة قبل الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية، ولا يقولون بأن كل فعل يجب أن يكون القدرة سابقة عليه، حتى يلزم ترك المذهب لجواز وجود الفعل بالقدرة في الحالة الأولى؛ بل يقولون: إن القدرة يجوز أن تكون مع الفعل وقبله. (رمضان أفندي بزيادة)

(١) بامتناع المقارنة الزمانية) إلخ: بحيث لا يكون القدرة مع الفعل أصلاً، بل يقولون بأن القدرة تكون سابقة ومفارقة. (عقد الفرائد)

(٢) قوله: (ولأنه يجوز أن يمتنع إلخ)؛ حاصل هذا الكلام أن يقال: إنا نختار القسم الثاني من التريدي، وهو أن يقال: إن وجود الفعل ممتنع في الحالة الأولى، ولكن لا نسلم لزوم الصحح والترجيح بلا مرجح؛ لأنه يجوز أن يمتنع الفعل في الحالة الأولى لانتهاء شرط ووجود مانع، ويجب في الثانية لتمام الشرائط إلخ. (رمضان أفندي)

(٣) قوله: (في الحالتين على السواء) فلا يلزم قيام العرض بالعرض، لأن الشرط والمانع ليسا من أوصاف القدرة. (تعليق شار)

(٤) قوله: (ومن ههنا إلخ)؛ أي من أجل أن الفعل يجب عند تمام الشرائط، ويمتنع عند انتفاءها. (النيراس)

(٥) قوله: (والأقرب إليه إلخ)؛ في شرح المواقف قال الإمام: القدرة تطلق على مجرد القوة التي هي ❦

وَأَمَّا امْتِنَاعُ بَقَاءِ الْأَعْرَاضِ ^(١) فَمَبْنِيٌّ عَلَى مُقَدِّمَاتِ صَغْبَةِ الْبَيَانِ، وَهِيَ: أَنَّ بَقَاءَ الشَّيْءِ أَمْرٌ مُحَقَّقٌ زَائِدٌ عَلَيْهِ ^(٢)، وَأَنَّهُ يَمْتَنِعُ قِيَامُ الْعَرَضِ بِالْعَرَضِ ^(٣)، وَأَنَّهُ يَمْتَنِعُ قِيَامُهُمَا مَعًا بِالْمَحَلِّ ^(٤).

وَلَمَّا اسْتَدَلَّ الْقَائِلُونَ بِكَوْنِ الْإِسْطِطَاعَةِ قَبْلَ الْفِعْلِ، بِأَنَّ التَّكْلِيفَ حَاصِلٌ قَبْلَ الْفِعْلِ صَرُورَةً أَنَّ الْكَافِرَ مُكَلَّفٌ بِالْإِيمَانِ، وَتَارِكُ الصَّلَاةِ مُكَلَّفٌ بِهَا بَعْدَ دُخُولِ الْوَقْتِ، فَلَوْ لَمْ تَكُنِ الْإِسْطِطَاعَةُ مُتَحَقِّقَةً حِينَئِذٍ لَزِمَ تَكْلِيفُ الْعَاجِزِ وَهُوَ بِاطِلٌ، أَشَارَ إِلَى الْجَوَابِ ^(٥) بِقَوْلِهِ: (وَيَقَعُ هَذَا الْأِسْمُ) يَعْنِي: لَفْظُ

❦ مبدأ الأفعال المختلفة الحيوانية، وهي القوة المودعة في العضلات المحركات للأعضاء، وهي قبل الفعل، وقد تطلق على القوة المستجمعة لشرائط التأثير، وهي مع الفعل، لأن وجود المقدور لا يتخلف عن المؤثر العام، ولعل الشيخ الأشعري أراد بالقدرية القوة المستجمعة لشرائط التأثير، والمعتزلة أرادوا مجرد القوة العضلية، فهذا وجه الجمع بين المذهبين. انتهى كلامه ملخصاً ومفصلاً، ولهذا التحقيق في غاية الجودة، وقد يورد عليه: أن الأشعري لا يقول بتأثير القدرة الحادثة؟ وأجيب: بأن معنى التأثير هو السبب العادي. (النيراس)

- (١) قوله: (وأما امتناع بقاء الأعراض) إلخ دفع بذلك ما يرد على قوله: "والا فقبله". (نشر)
 (٢) قوله: (زائد عليه إلخ): أي بقاء الشيء عرض قائم به، ولهذا ممنوع؛ لأن بقاء الشيء عبارة من وجوده بالنسبة إلى الزمان الثاني، وليس أمراً زائداً على وجوده. (النيراس)
 (٣) قوله: (وأنة يمتنع قيام العرض بالعرض إلخ): ولهذا ممنوع أيضاً؛ لأن القيام ليس هو الصحيح، حتى يقال: العرض لا يتحيز به غيره؛ بل القيام هو الاختصاص الناعت. (النيراس)
 (٤) قوله: (وأنة يمتنع قيامهما معا بالمحل إلخ): لهذا إشارة إلى مقدمة ثالثة، ولهذا ممنوع أيضاً؛ لأننا نقول: السواد وبقائه كلاهما قائمان بالجسم، وليس البقاء قائماً بالسواد حتى يلزم قيام العرض بالعرض؛ واعلم أن للشيخ وأصحابه دليلاً آخر على أن القدرة مع الفعل، وذلك فإنها قبل الفعل محال، وإلا أمكن وجود الفعل قبل الفعل، وهذا باطل بالضرورة ولاشك أن المحال لا قدرة عليه. (النيراس)
 (٥) قوله: (أشار إلى الجواب إلخ): وملخص الجواب أن الاستطاعة تطلق على معنيين: أحدهما: القدرة وهي مقارنة للفعل، ثانيهما: سلامة الأسباب، وهي قبل الفعل؛ والتكليف واقع على المعنى الثاني. (النيراس)

وَصِحَّةُ التَّكْلِيفِ تَعْتَمِدُ عَلَى هَذِهِ الْإِسْطَاعَةِ؛

الاستِطاعة (على سَلَامَةِ الْأَسْبَابِ^(١) وَالْآلَاتِ وَالْجَوَارِحِ) كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ الْإِسْطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾.

فَإِنْ قِيلَ^(٢): الْإِسْطَاعَةُ صِفَةُ الْمُكْلَفِ، وَسَلَامَةُ الْأَسْبَابِ وَالْآلَاتِ لَيْسَتْ صِفَةً لَهُ، فَكَيْفَ يَصِحُّ تَفْسِيرُهَا بِهَا؟

قُلْنَا: الْمُرَادُ سَلَامَةُ الْأَسْبَابِ وَالْآلَاتِ لَهُ، وَالْمُكْلَفُ كَمَا يَتَّصِفُ بِالْإِسْطَاعَةِ يَتَّصِفُ بِذَلِكَ، حَيْثُ يُقَالُ: هُوَ ذُو سَلَامَةِ الْأَسْبَابِ، إِلَّا أَنَّهُ لِيَرْكَبَهُ لَا يُشْتَقُّ مِنْهُ اسْمٌ قَاعِلٌ يُحْمَلُ عَلَيْهِ، بِخِلَافِ الْإِسْطَاعَةِ.

(وَصِحَّةُ التَّكْلِيفِ تَعْتَمِدُ عَلَى هَذِهِ الْإِسْطَاعَةِ) الَّتِي هِيَ سَلَامَةُ الْأَسْبَابِ وَالْآلَاتِ، لَا الْإِسْطَاعَةَ بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ.

فَإِنْ أُريدَ بِالْعَجْزِ^(٣) عَدَمُ الْإِسْطَاعَةِ بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ، فَلَا تُسَلِّمُ اسْتِحَالَةَ^(٤)

(١) قوله: (سلامة الأسباب) إلخ المراد من الأسباب: الأشياء التي تكون حاملة على فعل الشيء. والمراد من الآلات: الأشياء التي يكون بها المعونة على فعل الشيء، مثاله: أنت تريد الصلاة مثلاً، فالماء الذي تتوضأ به من الأسباب العرفية لفعل الصلاة، والأعضاء التي تحاول بها فعل الطاعة آلات لها. وملخص الجواب: أن الاستطاعة تطلق على معنيين، أحدهما: القدرة، وهي مقرنة للفعل، وثانيهما: سلامة الأسباب، وهي قبل الفعل، والتكليف واقع على المعنى الثاني. (تعليق شارح)

(٢) قوله: (فإن قيل): لأنسلم وقوع هذا الاسم على السلامة، إذ السلامة صفة المكلف، ولذا يقال: مكلف مستطيع؛ وسلامة الأسباب والآلات ليست صفة للمكلف، بل السلامة صفة الأسباب والآلات، فكيف يصح تفسير الاستطاعة بالسلامة؟ قلنا: المراد بسلامة الأسباب والآلات: سلامة الأسباب والآلات له؛ وبهذه الإضافة تصير السلامة وصفاً للمكلف، والمكلف كما يتصف بالاستطاعة - فيقال: مستطيع - يتصف بسلامة الأسباب والآلات له، حيث يقال: هو ذو سلامة الأسباب. (النيراس)

(٣) قوله: (أريد بالعجز إلخ): أي في قولهم "لو لم يكن الاستطاعة قبل الفعل لزم تكليف العاجز". (النيراس)

(٤) قوله: (فلأنسلم استحالة تكليف العاجز): بهذا المعنى، بل المحال تكليف العاجز

تَكْلِيفِ الْعَاجِزِ؛ وَإِنْ أُريدَ بِالْمَعْنَى الثَّانِي فَلَا تُسَلِّمُ لَزُومَهُ^(١)؛ لِجَوَازِ أَنْ تَحْصُلَ قَبْلَ الْفِعْلِ سَلَامَةُ الْأَسْبَابِ وَالْآلَاتِ، وَإِنْ لَمْ تَحْصُلْ حَقِيقَةُ الْقُدْرَةِ الَّتِي بِهَا الْفِعْلُ. وَقَدْ يُجَابُ^(٢) بِأَنَّ الْقُدْرَةَ صَالِحَةً لِلضَّدِّينِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، حَتَّى إِنَّ الْقُدْرَةَ الْمَضْرُوقَةَ إِلَى الْكُفْرِ هِيَ بَعِينُهَا الْقُدْرَةُ الَّتِي تُصَرَّفُ إِلَى الْإِيمَانِ، لَا اخْتِلَافَ إِلَّا فِي التَّعَلُّقِ، وَهُوَ لَا يُوجِبُ الْاِخْتِلَافَ^(٣) فِي نَفْسِ الْقُدْرَةِ؛ فَالْكَافِرُ قَادِرٌ عَلَى الْإِيمَانِ الْمُكَلَّفِ بِهِ، إِلَّا أَنَّهُ صَرَفَ قُدْرَتَهُ إِلَى الْكُفْرِ، وَضَمَّ -بِاخْتِيَارِهِ^(٤)- صَرَفَهَا إِلَى الْإِيمَانِ، فَاسْتَحَقَّ الذَّمَّ وَالْعِقَابُ. وَلَا يُخْفَى أَنَّ فِي هَذَا الْجَوَابِ تَسْلِيمًا لِكُونَ الْقُدْرَةِ قَبْلَ الْفِعْلِ؛ لِأَنَّ الْقُدْرَةَ عَلَى الْإِيمَانِ فِي حَالِ الْكُفْرِ تَكُونُ قَبْلَ الْإِيمَانِ لَا تَحَالَةً. فَإِنْ أُجِيبَ^(٥) بِأَنَّ الْمُرَادَ أَنَّ الْقُدْرَةَ وَإِنْ صَلَحَتْ لِلضَّدِّينِ، لَكِنَّهَا مِنْ حَيْثُ

بِالْمَعْنَى الثَّانِي؛ وَإِنْ أُريدَ عَدَمُ الْإِسْطَاعَةِ بِالْمَعْنَى الثَّانِي؛ فَلَا نُسَلِّمُ لَزُومَ تَكْلِيفِ الْعَاجِزِ، لِجَوَازِ أَنْ يَحْصُلَ قَبْلَ الْفِعْلِ سَلَامَةُ الْأَسْبَابِ وَالْآلَاتِ وَإِنْ لَمْ يَحْصُلْ حَقِيقَةُ الْقُدْرَةِ الَّتِي بِهَا الْفِعْلُ. (النيراس)

(١) قوله: (لَا نُسَلِّمُ لَزُومَهُ) أَي: لَزُومَ تَكْلِيفِ الْعَاجِزِ. (تعلیق شنار)

(٢) قوله: (وقد يجاب عنه) عن قولهم: لو كان الاستطاعة مع الفعل لا قبله، لزم تكليف العاجز: (بأن القدرة صالحة للضدين) أي القدرة الواحدة يجوز صرفها إلى الكفر والإيمان، وأيضاً إلى الطاعة والمعصية عند أبي حنيفة الإمام الأعظم، حتى قال: إن القدرة المصروفة إلى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف إلى الإيمان، ولا اختلاف إلا في التعلُّق، وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة؛ ومثله بوضع الجبهة على الأرض؛ فإنه حقيقة واحدة، فإذا صرف إلى الله سبحانه كان طاعة، وإذا صرف إلى الصنم كان معصية. (النيراس)

(٣) قوله: (لا يوجب الاختلاف إلخ) ومثاله الموضح له: السجود هو حقيقة واحدة، فإذا صرف إلى الله كان طاعة، وإذا صرف إلى الصنم كان معصية. (تعلیق شنار)

(٤) قوله: (وضيع باختياره إلخ): فحاصل الجواب: أن الكافر حال كفره ليس بعاجز عن الإيمان؛ لأن القدرة التي صرفها إلى الكفر صالحة لأن يصرفها إلى الإيمان. (النيراس)

(٥) قوله: (فإن أجيب إلخ): حاصل جواب بعض الحنفية عن استدلال المعتزلة: أن القدرة

وَلَا يُكَلِّفُ الْعَبْدُ بِمَا لَيْسَ فِي وَسْعِهِ.

التَّعْلُقُ بِأَحَدِهِمَا لَا تَكُونُ إِلَّا مَعَهُ، حَتَّى إِنْ مَا يَلْزَمُ مُقَارَنْتَهَا لِلْفِعْلِ هِيَ الْقُدْرَةُ الْمُتَعَلِّقَةُ بِالْفِعْلِ، وَمَا يَلْزَمُ مُقَارَنْتَهَا لِلتَّرْكِ، هِيَ الْقُدْرَةُ الْمُتَعَلِّقَةُ بِهِ؛ وَأَمَّا نَفْسُ الْقُدْرَةِ فَقَدْ تَكُونُ مُتَقَدِّمَةً مُتَعَلِّقَةً بِالضَّادِّينَ.

قُلْنَا: هَذَا^(١) مِمَّا لَا يَتَصَوَّرُ فِيهِ نِزَاعٌ أَصْلًا، بَلْ هُوَ لُغَوٌ^(٢) مِنَ الْكَلَامِ، فَلْيَتَأَمَّلْ^(٣)!

تَكْلِيفُ الْعَبْدِ بِمَا لَيْسَ فِي وَسْعِهِ

(وَلَا يُكَلِّفُ الْعَبْدُ بِمَا لَيْسَ فِي وَسْعِهِ^(٤)) سَوَاءٌ كَانَ مُمْتَنِعًا فِي نَفْسِهِ كَجَمْعِ

المطلقة متقدمة، والمخصوصة بفعل أو ترك مقارنة؛ فمناط التكليف هي الأولى، فلا يلزم تكليف العاجز؛ ومراد من قولنا: الاستطاعة مع الفعل هي الثانية لا المطلقة؛ فلا يلزم تسليم كلام الخصم. (نب)
(١) قوله: (قننا هذا إلخ)؛ أي كون القدرة من حيث تعلقها بالفعل لا تكون إلا معه، ومن حيث تعلقها بالترك لا تكون إلا معه مما لا يتصور فيه نزاع من الخصم؛ لأن القدرة من حيث هي مقارنة لا تكون إلا مقارنة، بل هو لغو من الكلام بمنزلة قولك: المقارن مقارن؛ وأورد على قوله "وأما نفس القدرة" أولاً بأنه يخالف ما عليه الأشاعرة من: أنه لا قدرة قبل الفعل أصلاً، وثانيًا: بأنه ليس في العبد قدرتان مطلقة ومتعلقة. (البراس)

(٢) قوله: (بل هو لغو من الكلام إلخ)؛ وإنما كان لغواً من الكلام لأن قوله: "حق أن ما يلزم مقارنتها للفعل هي القدرة المتعلقة بالفعل" لا يكون له معنى؛ لأن المقارن للفعل لا بد أن يكون متعلقاً بالفعل. (رمضان آفندی)

(٣) قوله: (فليتأمل إلخ)؛ وجه التأمل: أن نفس القدرة لا يجوز أن تكون متقدمة متعلقة بالضدين عند أهل الحق أصلاً. (رمضان آفندی)

(٤-١) قوله: (ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه إلخ)؛ اعلم أن ما لا يطابق عن ثلثة مراتب:
١ ما يمتنع في نفسه؛ ٢ وما يمكن في نفسه، ولا يمكن من العبد عادة؛ ٣ وما يمكن منه، لكن تعيق بعده علمه تعالى وإرادته؛

والأولى لا يجوز، ولا يقع تكليفه اتفاقاً؛ والثانية لا يقع اتفاقاً، ويجوز عندا خلاف للمعتزلة؛ والثالثة يجوز، ويقع بالاتفاق؛ فهذا توجيه ما قيل: تكليف ما لا يطابق واقع عند الأشعري، ومن لا يقول به لا يعده من المراتب نظراً إلى إمكانها من العبد في نفسه. (الخيالي)

الضَّدين، أو مُمكنًا - كَخَلَقَ الْجِسْمَ -، وَأَمَّا مَا يَمْتَنِعُ^(١) بِنَاءٍ عَلَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عِلْمٌ خِلَافَهُ أَوْ أَرَادَ خِلَافَهُ، - كَايْمَانِ الْكَافِرِ وَطَاعَةِ الْعَاصِي -، فَلَا نِزَاعَ فِي وَقُوعِ التَّكْلِيفِ بِهِ؛ لِكَوْنِهِ مَقْدُورًا لِلْمُكَلَّفِ بِالنَّظَرِ إِلَى نَفْسِهِ.

ثُمَّ عَدَمُ التَّكْلِيفِ^(٢) بِمَا لَيْسَ فِي الْوُسْعِ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، يَقُولُهُ تَعَالَى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾. وَالْأَمْرُ^(٣) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ

❦ (١-٢) قوله: (ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه إلخ): اعلموا أن ما لا يطاق ثلثة أقسام: القسم الأول المحال لذاته، كجعل الحادث قديما والقديم حديثا، والجمع بين المتناقضين، والجمهور على أنه لا يجوز به التكليف ولا يقع؛ وادعى بعضهم الاتفاق عليه؛ القسم الثاني: ما يمكن في نفسه، ولكن لا يصدر من العبد في العادة، كالطيران إلى السماء؛ واختلف فيه، فالجمهور على أنه يجوز، ولا يقع؛ أما الجواز فلأنه لا يقبح من الله شيء، وأما عدم الوقوع فبالاستقراء والمعتزلة على أنه لا يجوز أصلا لأنه ظلم؛ القسم الثالث: ما يمكن عادة من العبد، ولكن قد سبق علم الله تعالى وإرادته تعالى بأنه لا يصدر عنه، كإيمان أبي جهل، وأجمع الكل على أن التكليف به واقع، بل التحقيق أن لا يعد هذا القسم بما لا يطاق. (الديراس)

(١) قوله: (وأما ما يمتنع بناءً على أن الله تعالى علم خلافه أو أراد خلافه): كأنه جواب سؤال مقدر، تقريره: أن الله تعالى علم أن الكافر لا يؤمن، فيمتنع أن يكون مؤمناً والحال أن الله تعالى أمر بالإيمان، فتكليفه تكليف العاجز. (عقد الفرائد)

(٢) قوله: (ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع): المراد بقوله: ما ليس في الوسع المرتبة الوسطى بقرينة قوله "إنما النزاع في الجواز"، فإن النزاع إنما هو في جوازه، إذ التكليف بالمرتبة الأولى لا يجوز اتفاقاً، وبالمرتبة الثانية جائز وواقع اتفاقاً. (عبد الحكيم)

(٣) قوله: (والأمر في قوله تعالى: ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ عَلَّامِينَ﴾): لهذا إشارة إلى جواب سؤال مقدر، تقريره: أن التكليف بما لا يطاق لو كان غير جائز لما وقع، والوقوع دليل الجواز؛ وأنه تعالى طلب الإنبياء من الملائكة مع أنهم ليسوا بعالمين، وطلب الإنبياء ممن ليس بعالم تكليف بما لا يطاق؛ الجواب: أن طلب الإنبياء مع عدم علمهم إنما يكون تكليفاً لو كان الأمر طلباً لتحقيق المأمور، وليس كذلك؛ بل لإظهار عجزهم حيث قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ﴿ فيكون أسكاتاً لهم ودفعاً لاعتقاد فضلهم على آدم عليه السلام، وخطاب التعجيز جائز، وهو الأمر بإتيان الشيء ولم يكن إتيانه مراداً ليظهر عجز المخاطب، وإن كان ذلك ❧

هُوَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لِلتَّعْجِيزِ دُونَ التَّكْلِيفِ؛ وَقَوْلُهُ تَعَالَى حِكَايَةٌ^(١): ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ لَيْسَ الْمُرَادُ بِالتَّحْمِيلِ هُوَ التَّكْلِيفُ، بَلْ إِيصَالُ مَا لَا يَطَاقُ مِنَ الْعَوَارِضِ إِلَيْهِمْ.

وَأِنَّمَا النِّزَاعُ فِي الْجَوَازِ، فَمَنَعَتْهُ الْمُعْتَزِلَةُ بِنَاءً^(٢) عَلَى الْقُبْحِ الْعَقْلِيِّ، وَجَوَّزَهُ

محالا كالأمر بأحياء الصور التي يفعلها المصورون يوم القيمة ليظهر عجزهم، ويحصل لهم الندم ولا ينفعهم الندم. (رمضان أفندي)

(١) قوله: (حكاية ربنا ولا تحملنا إلخ): هذا إشارة إلى جواب سؤال مقدر، وتقريره: أن التكليف بما لا يطاق لو كان ممتنعاً لما جاز الاستعاذة عنه في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾؛ فإن تحميل ما لا طاقة لنا تكليف من التكليفات، والاستعاذة عنه استعاذة عن تكليف ما لا يطاق؛ فدل على أن التكليف ليس بممتنع والجواب: أن في تفسير الآية وجهين: أحدهما: ما ذكره السائل، وثانيهما: أنهم سألوا الأمان عن العوارض العقيلة من القحط والمرض وغلبة العدو، ونحن نختار التفسير الثاني، لهذا توجيه كلام الشارح؛ ولكن الحق: أن لهذا الكلام ليس في محله؛ فإن الآية مما استدلوا به على الجواز، لا على الوقوع كما يظهر بمراجعة كتب الأصول والتفسير؛ لأن الدعاء يدل على جوازه لا على وقوعه. (رمضان أفندي)

(٢) قوله: (بناءً على القبح العقلي إلخ): قالوا: تكليف العاجز قبيح في نظر العقل، والله سبحانه منزه عن القبايح؛ والعقل عندهم قد يستقل بمعرفة حسن الشيء وقبحه؛ وقال الأشعرية: لا يدرك الحسن والقبح إلا بالشرع، والمعلوم من بعض عباراتهم: أن هذا الحكم مطلق، وفصله المحققون منهم، فقالوا: الحسن والقبح لا يطلقان إلا بقلعة معان: الأول: صفة الكمال والنقصان كالعلم والجهل، ثانيها: موافقة الغرض ومخالفته، كحصول المطلوب ولا حصوله، ثالثها: تعلق الغواب والعقاب آجلاً فالأولان قد يدركهما العقل اتفاقاً بين الأشعرية والمعتزلة، والثالث هو محل النزاع، كذا في المواقف والتوضيح وغيرهما؛ ولكن لا ينافي كثيراً.

واعلم! أن الأئمة الماتريدية وافقوا المعتزلة في عقلية الحسن والقبح، كما في وجوب تصديق النبي ﷺ عند رؤية المعجزة وحرمة تكذيبه، فإنه لو توقف على الشرع لزم الدور أو التسلسل، وكحرمة الإشراك بالله ونسبة ما هو شنيع في نظر العقل إلى الله سبحانه على من هو عارف بصفاته وكمالاته؛ ولذلك ذهبوا إلى أن التكليف بما لا يطاق غير جائز مستدلين بأنه لا يليق من الحكيم؛ كما في ٣

الْأَشْعَرِيُّ لِأَنَّهُ لَا يَقْبَحُ^(١) مِنَ اللَّهِ تَعَالَى شَيْءٌ.

وَقَدْ يُسْتَدَلُّ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، عَلَى نَفْيِ الْجَوَازِ وَتَقْرِيرِهِ: أَنَّهُ لَوْ كَانَ جَائِزًا لَمَا لَزِمَ مِنْ فَرَضٍ وَقُوْعِهِ مُحَالٌ، ضَرُورَةٌ أَنَّ اسْتِحَالَةَ اللَّازِمِ تُوجِبُ اسْتِحَالَةَ الْمَلْزُومِ، تَحْقِيقًا^(٢) لِمَعْنَى الْمَلْزُومِ؛ لَكِنَّهُ لَوْ وَقَعَ لَزِمَ كِذْبُ كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ مُحَالٌ؛ وَهَذِهِ نُكْتَةٌ فِي بَيَانِ اسْتِحَالَةِ كُلِّ مَا يَتَعَلَّقُ عِلْمُ اللَّهِ وَارَادَتُهُ وَاخْتِيَارُهُ بِعَدَمِ وَقُوْعِهِ.

وَحَلُّهَا^(٣): إِنَّا لَا نُسَلِّمُ كُلَّ مَا يَكُونُ مُمَكِّنًا فِي نَفْسِهِ، لَا يَلْزَمُ مِنْ فَرَضٍ وَقُوْعِهِ مُحَالٌ، وَإِنَّمَا يَجِبُ ذَلِكَ^(٤) لَوْ لَمْ يَغْرِضْ لَهُ الْاِمْتِنَاعُ بِالْغَيْرِ، وَالْأَفْ^(٥) لِحَازَرَانِ

٥ توضيح الأصول. (النبراس)

(١) قوله: (لأنه لا يقبح من الله شيء إلخ): هذا أصل عظيم عند الأشعري مستدلا بأنه المالك، فله التصرف في خلقه كما شاء؛ وقال الماتريدية والمعتزلة لا يجوز أن ينسب إلى الله سبحانه ما يستقبحه العقل، وهذا الخلاف متفرع على الخلاف في عقلية الحسن وشرعيته، فقال الماتريدية والمعتزلة صدور القبيح عن الله سبحانه قبيح عقلا، فيجب تنزيهه؛ وقال الأشعري: العقل لا يعرف الحسن والقبح؛ وشتت صدر الشريعة في الغرض عن الأشعري في ذلك، فقال: من علم أنه غريق نعمة الله تعالى في كل لحظة، ثم ينسب من الصفات والأفعال إليه ما نعتقد أنه في غاية القبح والشناعة، فلم يتيقن أنه في معرض سخط عظيم وعذاب أليم؛ فقد برهن على سخافة عقله وإعوجاجه، عصمنا الله عن الغوية. انتظي ملخصا؛ وقال الشارح^٢ في العلويح معترضا على صدر الشريعة: أن هذه العبارة عند الأشعري كصير باب أو طنين ذهاب. (النبراس)

(٢) قوله: (تحقيقا لمعنى اللزوم إلخ): فإن اللازم لو كان محالا والمملزوم ممكنا لحاز وجود المملزوم بدون اللازم، وهذا يتنافى بتحقيق اللزوم. (النبراس)

(٣) قوله: (وحلها إلخ): أي دفع هذه النكتة، والحل في اصطلاح النظار تعيين موضع الغلط من المغالطة؛ وزعم بعض المحشين أن الضمير عائد إلى التقرير؛ لأنه مصدر يذكر ويؤنث. (النبراس)

(٤) قوله: (إنما يجب ذلك) أي: يجب عدم لزوم المحال من وقوع الممكن. (تعليق شار)

(٥) قوله: (والأف لحازر) أي: وإن عرض له الامتناع بالغير لحاز (تعليق شار)

وَمَا يُوجَدُ مِنَ الْأَلَمِ فِي الْمَضْرُوبِ عَقِيبَ ضَرْبِ إِنْسَانٍ، وَالْانْكِسَارِ فِي الرُّجَاجِ عَقِيبَ كَسْرِ إِنْسَانٍ، وَمَا أَشْبَهَهُ؛ كُلُّ ذَلِكَ مَخْلُوقُ اللَّهِ تَعَالَى، لَا صُنْعَ لِلْعَبْدِ فِي تَخْلِيقِهِ.

يَكُونُ لُزُومُ الْمُحَالِ بِنَاءً عَلَى الْامْتِنَاعِ بِالْغَيْرِ^(١)؛ أَلَا تَرَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا أَوْجَدَ الْعَالَمَ بِقُدْرَتِهِ وَاخْتِيَارِهِ، فَقَعَدَهُ مُمَكِّنٍ فِي نَفْسِهِ؛ -مَعَ أَنَّهُ يَلْزَمُ مِنْ فَرَضِ وَقُوعِهِ تَخَلُّفُ الْمَعْلُولِ عَنْ عِلَّتِهِ التَّامَّةِ^(٢)، وَهُوَ مُحَالٌ.

وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْمُمَكِّنَ لَا يَلْزَمُ مِنْ فَرَضِ^(٣) وَقُوعِهِ مُحَالٌ بِالنَّظَرِ إِلَى ذَاتِهِ، وَأَمَّا بِالنَّظَرِ إِلَى أَمْرِ زَائِدٍ عَلَى نَفْسِهِ، فَلَا تُسَلِّمُ أَنَّهُ لَا يَسْتَلْزِمُ الْمُحَالُ^(٤).

مَسْئَلَةُ التَّوْلِيدِ

(وَمَا يُوجَدُ مِنَ الْأَلَمِ^(٥) فِي الْمَضْرُوبِ عَقِيبَ ضَرْبِ إِنْسَانٍ، وَالْانْكِسَارِ فِي الرُّجَاجِ عَقِيبَ كَسْرِ إِنْسَانٍ) قَيِّدٌ بِذَلِكَ^(٦) لِيَصْلُحَ مُحَلًّا لِلْخِلَافِ^(٧) فِي أَنَّهُ هَلْ

(١) قوله: (على الامتناع بالغير) لا بناء على امتناعه في نفسه. (مس)

(٢) قوله: (عن علته التامة) العلة التامة: هي جملة ما يتوقف عليه وجود المعلول. (مس)

(٣) قوله: (لا يلزم من فرض وقوعه محال إلخ): لجواز أن يكون ممكناً في نفسه وممتنعاً بالغير، ومثله بالعقل الأول؛ فإنه ممكن في نفسه مع أنه ممتنع بالغير، وهو الواجب تعالى؛ لأن تخلف المعلول عن العلة التامة محال. (النبراس)

(٤) قوله: (المحال إلخ): لأنه يلزم أن يكون صدور المعلول عن العلة في وقت دون وقت ترجيحاً بلامرجح، وهو باطل. (النبراس)

مسئلة التوليد

(٥) قوله: (وما يوجد من الألم إلخ): شروع في بحث التوليد؛ اعلم! أن الأثر المرتب على فعل العبد كالقتل المرتب على رمي السهم يسمى مولداً، وإصدار هذا الفعل يسمى توليداً، وهو مخلوق الله سبحانه عندنا، وللعبد عند جمهور المعتزلة. (النبراس)

(٦) قوله: (قيد بذلك إلخ): إشارة إلى جواب سوال مقدر، وهو أن يقال: لم قيد بقوله "عقيب" C

لِلْعَبْدِ فِيهِ صُنْعٌ أَمْ لَا، (وَمَا أَشْبَهَهُ) كَالْمَوْتِ عَقِيبَ الْقَتْلِ، (كُلُّ ذَلِكَ مَخْلُوقٌ لِلَّهِ تَعَالَى) لِمَا مَرَّ^(١) مِنْ: أَنَّ الْخَالِقَ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى وَحْدَهُ، وَأَنَّ كُلَّ الْمُمَكِّنَاتِ^(٢) مُسْتَنِدَّةٌ إِلَيْهِ بِلا واسطة.

وَالْمُعْتَزِلَةُ لَمَّا أَسْتَدُوا بَعْضَ الْأَفْعَالِ إِلَى غَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى، قَالُوا: إِنْ كَانَ الْفِعْلُ صَادِرًا عَنِ الْفَاعِلِ لَا يَتَوَسَّطُ فِعْلٌ آخَرَ فَهُوَ بِطَرِيقِ الْمُبَاشَرَةِ، وَالْأَفْطَرِيقِ التَّوْلِيدِ^(٣)، وَمَعْنَاهُ: أَنَّ يُوجِبُ فِعْلٌ لِفَاعِلِهِ فِعْلًا آخَرَ، - كَحَرَكَةِ الْيَدِ^(٤) تُوجِبُ حَرَكَةَ الْمِفْتَاحِ -، قَالَ لَمْ يَتَوَلَّدَ مِنَ الضَّرْبِ، وَالْانْكِسَارُ مِنَ الْكُسْرِ،

⊖ ضرب إنسان، وبقوله "عقيب كسر إنسان"، ولم يقل: "وما يوجد من الألم في المضروب والانكسار في الزجاج"؟ فأجاب عنه بقوله: قيد بذلك إلخ. (رمضان آفندي)

(٧) قوله: (ل يصلح محلا للخلاف إلخ): فإن الألم الغير المرتب على ضرب إنسان، وكذا الانكسار الغير المرتب على كسره لاصنع للعبد أصلا فيه اتفاقا. (أبو ورد)

(١) قوله: (لما مر إلخ): أي مر في بحث خلق الأفعال من قوله تعالى: ﴿خالق كل شيء﴾، وقوله تعالى: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ (النبراس)

(٢) قوله: (وأن كل ممكنات مستندة إليه بلا واسطة إلخ): وهذا مذهب الأشاعرة، فالإحراق ليس فعل النار ولا فعل الله سبحانه بواسطة النار؛ بل هو فعله تعالى بلا واسطة، ولكن جرت عادته بإحداثه عند مماسة النار؛ ودليلهم المشهور عليه: أن المصحح لكون الشيء مقدور الله سبحانه هو إمكانه، ومصحح كونه تعالى موجدا هو قدرته؛ فنسبة جميع الممكنات إلى القادر سبحانه على السواء؛ فتخصيص بعضها بالصدور عنه بواسطة وبعضها بلا واسطة ترجيح بلا مرجح؛ ومن أضح الدلائل عليه نصوص الخلق، نحو: ﴿خالق كل شيء﴾ إذ المتبادر من الخلق هو الإيجاد بلا واسطة، صرف النص عن الظاهر لا يجوز بلا ضرورة. (النبراس)

(٣) قوله: (ولا فبطريق التوليد) تنبيه: الأثر المترتب على فعل العبد، كالقتل المرتب على رمي السهم يستى مولداً، وإصدار هذا الفعل يستى توليداً، وهو مخلوق لله سبحانه عندنا، مخلوق للعبد عند جمهور المعتزلة.

والفرق: أن ما كان العبد قادراً على عدم حصوله فهو مباشر، وما لم يقدر على عدم حصوله بعد استعمال سبب فهو مولد. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (كحركة اليد توجب حركة المفتاح إلخ) فالأولى بالمباشرة، والثانية بالتوليد. (النبراس)

وَالْمَقْتُولُ مَيِّتٌ بِأَجَلِهِ؛

وَلَيْسَا مَخْلُوقَيْنِ لِلَّهِ تَعَالَى.

وَعِنْدَنَا الْكُلُّ يَخْلُقُ اللَّهُ تَعَالَى (لَا صُنْعَ لِلْعَبْدِ^(١) فِي تَخْلِيْقِهِ)، وَالْأَوَّلَى أَنْ لَا يُقَيَّدَ بِالتَّخْلِيْقِ، لِأَنَّ مَا يُسَمُّوْهُ مُتَوَلَّدَاتٍ لَا صُنْعَ لِلْعَبْدِ فِيْهِ أَصْلًا؛ أَمَّا التَّخْلِيْقُ فَلَا سِتِحَالَتِهِ مِنَ الْعَبْدِ، وَأَمَّا الْاِكْتِسَابُ فَلَا سِتِحَالَةَ اِكْتِسَابِ^(٢) مَا لَيْسَ قَائِمًا بِمَحَلِّ الْقُدْرَةِ^(٣)، وَلِهَذَا لَا يَتِمَكَّنُ الْعَبْدُ^(٤) مِنْ عَدَمِ حُضُورِهَا؛ بِخِلَافِ أَفْعَالِهِ الْاِخْتِيَارِيَّةِ.

بَيَانُ أَنَّ الْمَقْتُولَ مَيِّتٌ بِأَجَلِهِ

(وَالْمَقْتُولُ مَيِّتٌ بِأَجَلِهِ^(٥)) أَيُّ: الْوَقْتُ الْمُقَدَّرُ لِمَوْتِهِ، لَا كَمَا زَعَمَ بَعْضُ

(١) قوله: (لا صنع للعبد في تخليقه إلخ): أي المولّد، والأولى أن لا يقيد بـ "التخليق"؛ بل يقال: "لا صنع للعبد فيه" حتى يكون المعنى: أن العبد ليس خالقًا ولا كاسبًا، كما هو مذهب الأشاعرة؛ أما التقييد بالتخليق فيوهم أن الأشاعرة إنما ينكرون كونه مخلوقًا للعبد، لا كونه مكسبًا؛ وهذا خلاف الحق؛ وقوله: "لا صنع للعبد فيه أصلًا"، أي: لا تخليقًا ولا اكتسابًا. (النبراس)

(٢) قوله: (فلاستحالة اكتساب إلخ): أي: فلاستحالة اكتساب ما ليس قائمًا بمحل القدرة، إذ محل القدرة ذات الضارب والكاسر. (النبراس)

(٣) قوله: (بمحل القدرة) ومحل القدرة ذات الضارب والكاسر، والضرب والكسر لا يقومان بهما، بل بالمضروب والمكسور؛ فلو كسبهما القادر على ذلك خلقًا لا كسبًا؛ لما مر من الفرق بين الخلق والكسب في ضمن قوله الماتن: "وللعباد أفعال اختيارية...". (تعليق شنار)

(٤) قوله: (ولهذا لا يتمكّن العبد إلخ): أورد على قوله: "ولهذا لا يتمكّن العبد من عدم حصولها" أن عدم تمكّن العبد قبل وجود مباشرة السبب ممتنع، وبعده لا ينافي كونه مكتسبًا، كما أن صرف القدرة والإرادة إلى فعل المباشرة يوجب، ويفوت التمكن من تركه؛ ويمكن دفعه بأن التمكن من عدم الحصول أنه لو لم يتعلق الإرادة به قبل الحصول لم يحصل؛ وفي الفعل المتولد لا يتحقق ذلك؛ لأنه يتحقق بعد تحقق السبب مع إرادة عدم تحققه. (عصام)

(٥) قوله: (والمقتول ميت بأجله): الأجل في الحيوان الزمان الذي علم الله تعالى أنه يموت فيه؛

المُعْتَزِلَة مِنْ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى^(١) قَدْ قَطَعَ عَلَيْهِ الْأَجَلَ؛ لَنَا: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى^(٢) قَدْ حَكَمَ بِأَجَالِ الْعِبَادِ عَلَى مَا عَلِمَ مِنْ غَيْرِ تَرَدُّدٍ^(٣)، بِأَنَّهُ ﴿إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾^(٤).

وَاحْتَجَّتِ الْمُعْتَزِلَة^(٥) بِالْأَحَادِيثِ الْوَارِدَةِ فِي أَنَّ بَعْضَ الطَّاعَاتِ يَزِيدُ فِي الْعُمْرِ^(٦)، وَبِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مَيِّتًا بِأَجَلِهِ لَمَا اسْتَحَقَّ الْقَاتِلُ دَمًا وَلَا عِقَابًا، وَلَا دِيَّةً

❖ واختلف في أنه لو لم يقتل لعاش أم لا؟ فذهب الأشاعرة إلى أنه يجوز أن يموت في ذلك الوقت، وأن لا يموت؛ وذهب جمهور المعتزلة إلى أنه لو لم يقتل لعاش، وإلا فلا يؤخذ قاتله؛ أجيب بأن الأخذ لكسبه المنهي عنه، وذهب أبو الهذيل منهم إلى أنه لو لم يقتل لمات، مستدلاً بأنه لو لم يمت كان القاتل قاطعاً لأجل قدره الله سبحانه، فيلزم غلبة العبد؛ أجيب: بأن عدم القتل إنما يتصور إذا لم يسبق العلم والتقدير بقتله، فلا محال. (النيراس وعصام)

(١) قوله: (أن الله تعالى قد قطع عليه الأجل): هكذا وجد عبارته في النسخ الواصلة إلى بناء والصواب: "أن القاتل قد يقطع عليه الأجل"، كما وقع في شرح المقاصد؛ لأن الموت عندهم فعل القاتل بطريق العوليد، لا صنع الله تعالى؛ فهو الذي قطع عليه الأجل، أي: لو لم يقتل لستوفيه كله، كما يقال: قطع فلان علينا الطريق. (أبو ورد)

(٢) قوله: (لما ان الله إلخ): إما إثبات الحكم للتلصوص القاطعة بأن الكائنات مقدرة؛ وأما نفي التردد، فلأنه علامة الجهل. (النيراس)

(٣) قوله: (من غير تردد) كما يتردد بين أربعين وخمسين على تقدير القتل وعدمه، فالتردد منفي لأنه علامة الجهل. (تعليق شار)

(٤) قوله: (ولا يستقدمون إلخ): فإن قلت: لا يتصور الاستقدام عند محبته، فلافائدة في نفيه؛ قلت: قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ عطف على الجملة الشرطية، فلا يتقيد بالشرط. (خياي)

(٥) قوله: (واحتجبت المعتزلة): أي بعضهم، وأما أبو الحسين وأتباعه فقالوا المسئلة بديهية.

(عقد الفرائد)

(٦) قوله: (يزيد في العمر إلخ): فلو كان الأجل قطعياً لم يكن للزيادة معنى؛ وعن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: لا يرد القضاء إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر. (رواه الترمذي وابن حبان والحاكم في صحيحيهما؛ والبر: الإحسان إلى الوالدين؛ وعن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: من أحب أن يبسط في رزقه وينسأ له في أثره، فليصل رحمه. (رواه البخاري) والنسأ: التأخير، والأثر الأجل. (النيراس)

وَالْمَوْتُ قَائِمٌ بِالْمَيِّتِ، مَخْلُوقُ اللَّهِ تَعَالَى؛ لَا صُنْعَ لِلْعَبْدِ فِيهِ لَا تَخْلِيْقًا وَلَا اكْتِسَابًا؛ وَالْأَجَلَ وَاحِدٌ.

وَلَا قِصَاصًا، إِذْ لَيْسَ مَوْتُ الْمَقْتُولِ بِخَلْقِهِ وَلَا بِكَسْبِهِ!

وَالْجَوَابُ عَنِ الْأَوَّلِ: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَانَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَفْعَلْ هَذِهِ الطَّاعَةَ لَكَانَ عُمُرُهُ أَرْبَعِينَ سَنَةً، لَكِنَّهُ عَلِمَ أَنَّهُ يَفْعَلُهَا وَيَكُونُ عُمُرُهُ ^(١) سَبْعِينَ سَنَةً، فَتُسَبِّتُ هَذِهِ الزِّيَادَةُ إِلَى تِلْكَ الطَّاعَةِ بِنَاءً عَلَى عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى أَنَّهُ لَوْلَاهَا لَمَا كَانَتْ ^(٢) تِلْكَ الزِّيَادَةُ.

وَعَنِ الثَّانِي: أَنَّ وُجُودَ الْعِقَابِ وَالضَّمَانِ عَلَى الْقَاتِلِ تَعْبُدِي لَارْتِكَابِهِ الْمَنْهِيَّ وَكَسْبِهِ الْفِعْلَ الَّذِي يَخْلُقُ اللَّهُ تَعَالَى عَقِيْبَهُ الْمَوْتُ بِطَرِيقِ جَرِي الْعَادَةِ، فَإِنَّ الْقَتْلَ فِعْلُ الْقَاتِلِ كَسْبًا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ خَلْقًا ^(٣)؛

(١) قوله: (ويكون عمره سبعين سنة إلخ): أورد عليه، أن هذا اعتراف بأجلين مقدرين كمذهب المعتزلة؛ أجيب: بأنه ليس المعنى أن عمره قدر أربعين سنة على تقدير، وسبعين على تقدير؛ بل المعنى: أنه قدر سبعين بلاتردد مع العلم بأنه استحق ما فوق الأربعين منها بسبب الطاعة. (تب)
(٢) قوله: (لما كانت تلك الزيادة إلخ): فتسميتها بالزيادة مجاز؛ وأجيب بوجهين آخرين: أحدهما: أنها أخبار آحاد لا تعارض القطعيات؛ ثانيهما: أن زيادة العمر هي كثرة الخير والبركة.

اعلم أن مسئلة تغير القضاء من مزال الأقدام، والحق الذي دلت عليه الأدلة القطعية من العقلية والسمعية هو: أن تقدير كل شيء قد سبق من غير أن يقع فيه تبدل قط، وإلا لزم الجهل؛ واعتراض عليه بالظواهر؛ والجواب المجل عنهما: أن ما خالف الدليل العقلي القاطع، فهو مردود أو مؤول؛ والجواب المفصل فنقول: أحدها حديث زيادة العمر بالطاعة، وأن الدعاء يرد القضاء؛ وأجيب بما ذكره الشارح؛ ومُلَخَّصه: أن السبب أيضا مقدر كالمسبب بلاتردد وشك، أما الزيادة والرد فمجاز عن السببية؛ وهذا الجواب مستفاد من جناب النبوة صلى الله عليه وسلم حين سئل: أن الأدوية والرق هل ترد قدر الله تعالى؟ فقال: هي من قدر الله. (النبراس)

(٣) قوله: (وإن لم يكن خلقا) أي: هو مكسوب، وإن لم يكن مخلوقه؛ فجوز المواخذة به كما يواخذ بسائر الذنوب المكسوبة. (النبراس)

(وَالْمَوْتُ قَائِمٌ^(١) بِالْمَيِّتِ مَخْلُوقٌ لِلَّهِ تَعَالَى، لَا صُنْعَ لِلْعَبْدِ فِيهِ تَخْلِيْقًا وَلَا اكْتِسَابًا)، وَمَبْنَى هَذَا عَلَى أَنَّ الْمَوْتَ وَجُودِيٌّ^(٢) بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى^(٣): ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَوَةَ﴾، وَالْأَكْثَرُونَ^(٤) عَلَى أَنَّهُ عَدَمِيٌّ، وَمَعْنَى "خَلَقَ الْمَوْتَ" قَدْرَهُ. (وَالْأَجَلُ وَاحِدٌ^(٥)) لَا كَمَا زَعَمَ الْكَعْبِيُّ^(٦) أَنَّ لِلْمَقْتُولِ أَجَلَيْنِ: الْقَتْلَ وَالْمَوْتَ،

(١) قوله: (والموت قائم بالميت إلخ): اعلم أن لهنا آخر بين الأشاعرة والمعتزلة، وهو: أن الأشاعرة يقولون: أن موت المقتول مخلوق الله سبحانه، والمعتزلة يقولون: إنه مخلوق العبد، لأنه متولد من فعله، فرد عليهم بقوله "والموت قائم بالميت مخلوق الله تعالى". (النيراس)

(٢) قوله: (وجودي إلخ): فيكون العقابل بين الموت والحياة تقابل العضاد؛ لأن المتضادين هما أمران موجودان لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة، كالسواد والبياض؛ ولما كان الموت والحياة أمرين موجودين كان بينهما تقابل العضاد. (كذا في بعض الحواشي)

(٣) قوله: (بدليل قوله تعالى إلخ): وتوجيه الاستدلال بهذه الآية: أن الموت كان متعلق الخلق، وهو لا يتعلق إلا بأمر الوجودي الموجود في الخارج؛ فيكون الموت أمرا موجودا في الخارج. (آفندي)

(٤) قوله: (والأكثر على أنه عديم): وهو مختار الأشاعرة المتأخرين، كالقاضي البيضاوي وصاحب المواقف والشارح؛ فالعقابل بين الحياة والموت عندهم تقابل العدم والملكة، فهو عدم الحياة عما من شأنه الحياة؛ وقال بعضهم: زوال الحياة عن الحي، ورجحه الشارح رحمه الله والسيد السند؛ وعندني: أن الأول أحسن؛ لأن النطفة على الغائي لا تكون حية، وفي القرآن كنتم أمواتا فأحياكم؛ نعم! المطابق للعرف العام هو الغائي؛ وقال شذمة عدم الحياة؛ فيشتمل الجمادات؛ ويكون العقابل تقابل الإيجاب والسلب. (النيراس)

(٥) قوله: (والأجل واحد إلخ): أي الوقت الذي قدره الله لموت العبد واحد، ولهذا باتفاق الأشاعرة وجمهور المعتزلة؛ إلا أنا لا نجوز وقوع الموت إلا فيه؛ وهم يجوزون وقوع الموت قبله كما في المقتول. (النيراس)

(٦) قوله: (لا كما زعم الكعبي) فإنه خالف المعتزلة السابقة، فقال: المقتول يبطل حياته بأجل القتل؛ وحاصل الخلاف: أن الأجل في الحيوان الزمان الذي عليم الله تعالى أنه يموت فيه، وللناس فيه أجل واحد عند غير الكعبي، إلا أنه لا يتقدم الموت على الأجل عند الأشاعرة، ويتقدم عند المعتزلة؛ وقال الكعبي: إنه متعدد، أحدهما القتل، والثاني الموت، والمقتول ليس بميت عنده بناء على أن القتل فعل العبد، والقتل لا يكون إلا فعل الله تعالى، أي: مفعوله، وأثر صنعه. (السنية)

وَالْحَرَامُ رِزْقٌ،

وَأَنَّهُ لَوْ لَمْ يُقْتَلْ لَعَاشَ إِلَى أَجَلِهِ الَّذِي هُوَ الْمَوْتُ^(١)؛ وَلَا كَمَا زَعَمَتِ الْفَلَسَفَةُ: أَنَّ لِلْحَيَوَانَ أَجَلًا طَبْعِيًّا^(٢)، -وَهُوَ وَقْتُ مَوْتِهِ يَتَحَلَّلُ رُطُوبَتُهُ وَانْطِقَاءُ حَرَارَتِهِ الْغَرِيزَتَيْنِ-، وَأَجَلًا اخْتِرَامِيَّةً بِحَسَبِ الْأَقَاتِ وَالْأَمْرَاضِ.

بَيَانُ أَنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ الْحَرَامَ كَمَا يَرْزُقُ الْحَلَالَ

(وَالْحَرَامُ رِزْقٌ) لِأَنَّ الرِّزْقَ اسْمٌ لِمَا يَسُوقُهُ اللَّهُ تَعَالَى^(٣) إِلَى الْحَيَوَانَ قِيًّا كُلُّهُ، وَذَلِكَ قَدْ يَكُونُ حَلَالًا وَقَدْ يَكُونُ^(٤) حَرَامًا، وَهَذَا أَوَّلَى مِنْ تَفْسِيرِهِ^(٥) بِـ"مَا يُتَقَدَّى بِهِ الْحَيَوَانَ"، لِخُلُوهُ عَنْ مَعْنَى الْإِضَافَةِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مَعَ أَنَّهُ مُعْتَبَرٌ^(٦) فِي مَفْهُومِ الرِّزْقِ.

(١) قوله: (هو الموت إلخ): والمقتول عنده ليس بميت زعما منه: أن الموت من فعل الله تعالى، والقتل فعل العبد. (النيراس)

(٢) قوله: (أجلا طبعيا إلخ): وهو في الإنسان مائة وعشرون سنة، وسمى به؛ لأنه مقتضى الطبيعة الإنسانية. (النيراس)

(٣) قوله: (لما يسوقه الله تعالى إلخ): أي يرسله ويملغه إلى الحيوان، فيأكله ويغريه؛ وإنما سكت عنه لظهوره بالمقايسة، أو لأن الأكل قد يطلق بحيث يشتمله؛ وهذا التعريف مأخوذ من المواقف، وأورد عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يَنْفَقُونَ﴾ إذ المأكول يستحيل أن ينفق؟ ويجهل بأن المنفق يسمى رزقا مجازا. (النيراس)

(٤) قوله: (وقد يكون حراما إلخ): قيل لم يذكر المكروه؛ لأنه في حكم الحرام؛ قلت: لاجابة إليه؛ لأنه ليس بصدد الحصر. (النيراس)

(٥) قوله: (من تفسيره إلخ): أي الرزق؛ وعدل عن لفظ التعريف؛ لأنه أنسب بالتعريفات اللفظية، ولأنه تفسير لما وقع من لفظ الرزق في الآيات. (النيراس)

(٦) قوله: (مع أنه معتبر في مفهوم الرزق إلخ): وذلك لأن سبب النزاع في المسئلة هو: أن الله سبحانه أضاف الرزق إلى نفسه، نحو: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرِّزَاقُ﴾، فزعم المعتزلة: أن الحرام لو كان رزقا لكان مما ساقه الله تعالى إلى العبد، واللازم باطل؛ لأنه يلزم نسبة سوق الحرام إلى الله سبحانه، وهو قبيح؛ c

وَعِنْدَ الْمُعْتَزِّلَةِ: الْحَرَامُ لَيْسَ بِرِزْقٍ؛ لِأَنَّهُمْ فَسَّرُوهُ^(١) تَارَةً بِمَمْلُوكٍ يَأْكُلُهُ
الْمَالِكُ، وَتَارَةً بِمَا لَا يُمْنَعُ مِنَ الْإِنْتِفَاعِ بِهِ [شَرْعًا]، وَذَلِكَ لَا يَكُونُ^(٢) إِلَّا حَلَالًا؛

❦ ولأنه يلزم أن يكون أكل الحرام معذورًا؛ قلنا: لا يقبح منه شيء، والآكل يؤخذ بالكسب؛ فظهر: أنه لو لم ينسب الرزق إلى الحق سبحانه لم يكن نزاع بين الفريقين؛ لأن الحرام مما يتغذى به؛ فهو رزق بهذا المعنى عند المعتزلة أيضًا؛ وإنما اكتفى بالأولية لأن الإضافة معلومة من الخارج، فلا ضرورة في إدخالها التعريف.

واعلم أن للأشاعرة في تفسير الرزق أقوالًا، والذي ذكره الشارح هو الملائم لكلام المصنف فيما بعد؛ فأحدها أنه كل ما انتفع به حي سواء كانت بالتغذي أو غيره؛ قال السيد السند: هو مذهب الأشاعرة؛ وقال الأمدى: هو المعتمد خلافاً لمن خصه بالتغذي؛ وأورد عليه أولاً بأنه يلزم أن يكون العارية رزقاً، وثانياً أن يجوز أن يأكل شخص رزق غيره لجواز أن ينتفع أحدهما باللبن نطولاً، -معناه: ماء تغلي فيه الأدوية والحشائش ويصب فاتراً على العضو المصاب. (المنجد)-، والآخر شرباً؛ وأجيب بالتزامه، لقوله تعالى ﴿وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾؛ لكن لا يلائم قول المصنف، ولا يأكل إنسان رزق غيره. الثاني: ما ساقه الله إلى الحيوان فانتفع به، فهو مختار الشارح في التهذيب، وهو كالأول وأفضل منه لاشتماله على الإضافة؛

الثالث: أنه شيء خصه الله تعالى بالحيوان، ومكنه من الانتفاع به؛ وهو مختار البيضاوي، وهو أعم من الأول، لعدم اشتراط الانتفاع بالفعل؛ ويرد عليه: أن مأكول الدواب رزق، ولا تخصيص. (النبراس، عقد الفرائد)

(١) قوله: (لأنهم فسروه تارة بمملوك)؛ أي المجهول ملكاً، والجاعل هو الله تعالى، فال تفسير مشتمل على الإضافة؛ (يأكله المالك)، أورد عليه أولاً: المعضوب والمسروق إذا أكلهما من يملك شيئاً آخر؛ ودفعه ظاهر، بأن المراد مالك المأكول، وثانياً: حمر المسلم وخنزيره إذا أكلهما، وكذا حمر الكافر وخنزيره عند من يجعلهم مخاطباً بالفروع؛ وأجيب بوجوه: أحدها: أن المراد بالمملوك المجهول ملكاً بالإذن الشرعي، ثانيها: أن المعتزلة لا يسمون الحرام ملكاً، ثالثها: أن المراد هو الملك من حيث الآكل، والحمر والخنزير ليسا مملوكين من حيث الأكل. (النبراس)

(٢) قوله: (وذلك لا يكون إلا حلالاً): إن قلت: يخرج مال المحجور؛ قلت: هو ممنوع من إضاعته، لا من الانتفاع به؛ وتصرفه فيه ليس انتفاعاً بل إضاعة. إن قلت: يدخل المباحات كحطب الصحراء مع أنها لا تسمى رزقاً؛ أجيب: بتخصيص الانتفاع بالأكل؛ ويرد عليه سمك البحر.

(النبراس)

وَكُلُّ يَسْتَوْفِي رِزْقَ نَفْسِهِ - حَلَالًا كَانَ أَوْ حَرَامًا - ، وَلَا يُتَصَوَّرُ أَنْ لَا يَأْكُلَ
إِنْسَانٌ رِزْقَهُ ، أَوْ يَأْكُلَ غَيْرَهُ رِزْقَهُ .

١- وَاللَّهُ تَعَالَى يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ .

لَكِنْ يُلْزَمُ عَلَى الْأَوَّلِ أَنْ لَا يَكُونَ ^(١) مَا تَأْكُلُهُ الدَّوَابُّ رِزْقًا ، وَعَلَى الْوَجْهَيْنِ ^(٢)
أَنْ مَنْ أَكَلَ الْحَرَامَ طَوَّلَ عُمُرِهِ لَمْ يَرْزُقْهُ اللَّهُ تَعَالَى ^(٣) أَصْلًا .

وَمَبْنَى هَذَا الْاِخْتِلَافِ عَلَى أَنَّ الْإِضَافَةَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مُعْتَبَرَةٌ فِي مَعْنَى
الرِّزْقِ ، وَأَنَّهُ لَا رَازِقَ ^(٤) إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ ، وَأَنَّ الْعَبْدَ يَسْتَحِقُّ الدَّمَ وَالْعِقَابَ عَلَى
أَكْلِ الْحَرَامِ ، وَمَا يَكُونُ مُسْتَنَدًا ^(٥) إِلَى اللَّهِ تَعَالَى لَا يَكُونُ قَبِيحًا ، وَمُرْتَكِبُهُ
لَا يَسْتَحِقُّ الدَّمَ وَالْعِقَابَ .

وَالْجَوَابُ ^(٦) : أَنْ ذَلِكَ لِسُوءِ مُبَاشَرَةِ أَسْبَابِهِ بِاخْتِيَارِهِ .

(١) قوله: (أن لا يكون ما تأكله الدواب رزقا إلخ): لأنه لا ملك لها، مع أن كون الدواب غير
مرزوقين باطل لغة وعرفا وشرعا لقوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾. (النبيراس)
(٢) قوله: (وعلى الوجهين إلخ): أي التفسير الأول والثاني للمعتزلة؛ وقوله: (أن من أكل الحرام
طول عمره) ولم يأكل الحلال أصلا؛ ولهذا في الطفل بأن يوضع الشاة المفصولة. (النبيراس) بزيادة.
(٣) قوله: (لم يرزقه الله تعالى أصلا): واللازم باطل بوجهين: أحدهما: إجماع السلف قبل ظهور
المعتزلة؛ ولهذا الوجه في المواقف وشرحه؛ وثانيهما: قوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله
رزقها﴾؛ لأن وقوع النكرة بعد النفي مع "من" الاستغراقية يفيد عموم الحكم لكل دابة؛ وهذا الوجه
في شرح المقاصد. (النبيراس)

(٤) قوله: (وأنه لا رازق إلا الله وحده إلخ): قيل من عطف اللازم على الملزوم، وعندني أنه
عطف تفسيري؛ لأنه شائع مشهور، بخلاف الأول. (النبيراس)

(٥) قوله: (وما يكون مستندا إلى الله تعالى لا يكون قبيحا): فلا يلزم كون الحرام رزقا حينئذ؛
لأنه لا يكون رزقا مضافا إلى الله تعالى، فيكون قبيحا؛ وقوله: (ومرتكبه لا يستحق الدم والعقاب)؛
والحال أن من أكل الحرام يكون مستحقا للدم والعقاب؛ فعلم أن الحرام لا يكون رزقا، ولا يكون
مستندا إلى الله تعالى. (رمضان أفندي)

(٦) قوله: (والجواب أن ذلك لسوء مباشرة أسبابه باختياره): حاصله: أن الدم والعقاب على

(وَكُلُّ يَسْتَوْفِي رِزْقَ نَفْسِهِ حَلَالًا كَانْ أَوْ حَرَامًا) لِحُصُولِ التَّعَدِّي بِهِمَا جَمِيعًا، (وَلَا يُتَصَوَّرُ أَنْ لَا يَأْكُلَ إِنْسَانٌ رِزْقَهُ، أَوْ يَأْكُلَ غَيْرَهُ رِزْقَهُ)؛ لِأَنَّ مَا قَدَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى غِذَاءً شَخْصًا، يَجِبُ^(١) أَنْ يَأْكُلَهُ، وَيَمْتَنِعُ أَنْ يَأْكُلَ غَيْرَهُ؛ وَأَمَّا بِمَعْنَى الْمَلِكِ^(٢)، فَلَا يَمْتَنِعُ.

التَّنْبِيْهَانِ

الأول: بَيَانُ أَنَّ الْهِدَايَةَ وَالضَّلَالََةَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ

(وَاللَّهُ تَعَالَى^(٣) يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) بِمَعْنَى خَلْقِ الضَّلَالََةِ

الحرام إنما هو لأن العبد كسبه بالأسباب الممنوعة، فهو من هذه الحيثية قبيح وإن ساقه الله تعالى وبالجملة السوق حسن، والمسوق قبيح، لما تقرر من: أن إرادة الله تعالى كسر الكافر حسنة، والمراد قبيح؛ ومن الأدلة الواضحة على أن الحرام رزق حديث صفوان بن أمية، قال: كنا عند رسول الله ﷺ إذ جاء عمرو بن قرّة، فقال: يا رسول الله ﷺ إن الله كتب عليّ الشقوة، فلا أراني أَرْزُقُ إِلَّا مِنْ دَفِيٍّ، فَأَذُنُ فِي الْغَنَاءِ مِنْ غَيْرِ فَاخْشَعُ، فقال ﷺ: لَا أَذُنُ لَكَ وَلَا كَرَامَةَ، كَذِبْتَ! لَقَدْ رَزَقَكَ اللَّهُ طَيِّبًا، فَاخْتَرْتَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْكَ مِنْ رِزْقِهِ مَكَانَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ مِنْ حَلَالِهِ. رواه ابن ماجه. (النيراس)

(١) قوله: (يجب أن يأكله إلخ): ولا لزم الجهل والعجز، تعالى عن ذلك. (النيراس)

(٢-١) قوله: (وأما بمعنى الملك فلا يمتنع إلخ): أي إذا فسر الرزق بالملك كما هو رأي المعتزلة، فلا يمتنع أن لا يأكل إنسان رزقه، أو يأكل غيره رزقه؛ والحق عندي: أن الرزق مستعمل بكل من تفسيره الأشاعرة والمعتزلة. (النيراس)

(٢-٢) قوله: (أما بمعنى الملك) أي: وأما ما قدره الله لشخص بمعنى الملك، فلا يمتنع أن يأكله غيره. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (والله تعالى: يضل من يشاء ويهدي من يشاء إلخ): اعلم أن الله سبحانه وصف نفسه بالهداية في كثير من الآيات، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾، واختلف في تفسيرهما، فقال بعض الأشاعرة: الهداية خلق الطاعة في العبد، والإضلال خلق المعصية فيه، بناءً على أصلهم من استناد خلق الكل إلى الله تعالى؛ وخالفهم المعتزلة زاعمين أن خلق الطاعة ينافي استحقاق الثواب، وخلق المعصية ينافي استحقاق العقاب؛ وأيضًا هو قبيح، وفسرنا الهداية ببيان طريق الصواب، والإضلال بوجوداته العبد ضالاً إلى غير ذلك من التأويلات الباردة. (النيراس)

وَالْإِهْتِدَاءُ؛ لِأَنَّهُ الْخَالِقُ ^(١) وَحْدَهُ؛ وَفِي التَّقْيِيدِ بِالْمَشِيئَةِ ^(٢) إِشَارَةٌ إِلَى: أَنَّ لَيْسَ الْمُرَادُ بِ"الْهِدَايَةِ" بَيَانُ طَرِيقِ الْحَقِّ؛ لِأَنَّهُ ^(٣) عَامٌّ فِي حَقِّ الْكُلِّ؛ وَلَا "الِضَّلَالِ" عِبَارَةٌ عَنْ وَجْدَانِ الْعَبْدِ ضَالًّا أَوْ تَسْمِيَّتِهِ ضَالًّا؛ إِذْ لَا مَعْنَى ^(٤) لِتَعْلِيْقِ ذَلِكَ بِمَشِيئَتِهِ تَعَالَى.

نَعَمْ ^(٥) قَدْ تُضَافُ الْهِدَايَةُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ تَحَازُّاً بِطَرِيقِ التَّنْسِيْبِ، كَمَا يُسْنَدُ إِلَى الْقُرْآنِ ^(٦)؛ وَقَدْ يُسْنَدُ الْإِضْلَالُ إِلَى الشَّيْطَانِ تَحَازُّاً كَمَا يُسْنَدُ إِلَى الْأَصْنَامِ ^(٧).

(١) قوله: (لأنه الخالق وحده): فتكون أفعال العبد مخلوقة لله تعالى طاعة أو معصية. (الديراس)

(٢) قوله: (وفي التقيد بالمشيئة) أي: في تقييد الإضلال والهداية بالمشيئة. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (لأنه عام) أي: لأن بيان طريق الهداية عام يشمل الضالين والمهتدين، فيكون التقيد ضائعا؛ وقد أشار الحق سبحانه بقوله: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ، وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ إِلَى أَنَّ الْبَيَانَ عَامٌ، وَالْهِدَايَةُ خَاصَّةٌ. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (إذ لا معنى لتعليق ذلك): أي الوجدان والتسمية بمشيئة الله تعالى؛ أما الوجدان فهو العلم، والحق سبحانه عالم بكل شيء، شاء ذلك أو لم يشأ؛ وأما التسمية ففيها نظراً لأنها مما يصح تعليقه بالمشيئة؛ ويمكن الجواب بأن قولك يسمي الله من يشاء بالضال، يفيد أن التسمية مؤكولة إلى محض مشيئته من غير نظر إلى وصف المسمى؛ فيجوز أن يسمي العبد الصالح ضالاً؛ وذلك باطل؛ وقد يوجه بأن التسمية موقوفة على اختيار العبد الضلال، فهي مقيدة بمشيئة العبد، لا بمشيئة الحق سبحانه. (الديراس)

(٥) قوله: (نعم قد تضاف الهداية إلخ): كأنه إشارة إلى جواب سائل، وهو أن يقال: لأنسلم؛ أن الهداية: عبارة عن خلق الاهتداء، وإن الإضلال: عبارة عن خلق الضلالة؛ وإلا لما جاز إضافة الهداية إلى النبي عليه السلام بأن يقال: أن النبي ﷺ هادي؛ ولا إضافة الإضلال إلى الشيطان بأن يقال: إنه مضل؛ أما الملازمة فلأن غير الله تعالى ليس بخالق، وأما بطلان الثاني؛ لأنه جاز الإضافة إليهما؛ فيكون الهداية عبارة عن بيان طريق الحق، والإضلال عبارة عن وجدان العبد ضالاً؛ فأجاب عنه بقوله: نعم؛ قد تضاف الهداية إلى النبي ﷺ مجازاً. (رمضان أفندي)

(٦-١) قوله: (كما يسند إلى القرآن): كقوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَاجْنِبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ، رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَا كَثِيرًا مِنْ النَّاسِ﴾. (رمضان أفندي)

(٦-٢) قوله: (كما يسند إلى القرآن) وذلك نحو قوله تعالى: ﴿إِنْ هَذَا الْقُرْآنُ يَهْدِي﴾. (تش)

ثُمَّ الْمَذْكُورُ فِي كَلَامِ الْمَشَايخ: أَنَّ الْهِدَايَةَ عِنْدَنَا خَلْقُ الْإِهْتِدَاءِ^(١)، وَمِثْلُ
”هَدَاهُ اللَّهُ فَلَمْ يَهْتِدِ“^(٢) تَجَاوَزُ عَنِ الدَّلَالَةِ وَالذَّغْوَةِ إِلَى الْإِهْتِدَاءِ.

وَعِنْدَ الْمُعْتَزِلَةِ: بَيَانُ طَرِيقِ الصَّوَابِ^(٣)، وَهُوَ بَاطِلٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى^(٤): ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾، وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٥): ”اللَّهُمَّ اهْدِ قَوْمِي“، مَعَ أَنَّهُ بَيَّنَّ

○ (٧) قوله: (كما يسند إلى الأصنام) وذلك، نحو قوله تعالى حكاية عن إبراهيم: ﴿رَبِّ إِنِّي أُنَادِي النَّاسَ كَثِيرًا مِنْ النَّاسِ﴾. (تعليق شنار)

(١) قوله: (خلق الإهتداء) أي: الطاعة، وهذا التفسير هو المختار؛ وأورد عليه نحو قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾، إذ لو كانت الهداية خلق الإهتداء، لم يتخلف الإهتداء عنها، فأجاب بقوله: ومثل: ”هداه الله...“ (تعليق شنار)

(٢) قوله: (ومثل هداه الله فلم يهتد): هذا جواب عن سؤال مقدر، تقديره: أنه إذا كان الإضلال والاهتداء بخلق الله تعالى، فكيف يكون لقوله ”هداه فلم يهتد“ معنى؛ لأنه كان معناه حينئذٍ ”خلق فلم يخلق“، فلا يكون له إذا معنى؛ فأجاب بقوله ”عجاز“ أي: عجاز مرسل من قبيل ذكر الملزوم وإرادة اللزوم، بأن الدلالة والدعوة إلى الاهتداء يلزم بخلق الإهتداء. (رمضان آفندي)

(٣) قوله: (بيان طريق الصواب) لاختلق الطاعة؛ لأن العبد يخلق أفعال نفسه عندهم. (قش)
(٤) قوله: (وهو باطل لقوله تعالى إلخ): وجه البطلان: أنه لا معنى في أن يقال: إنك لا تقدر على بيان طريق الغواب لمن أحببت مع أنه -عليه السلام- يبين للناس ما نزل عليه، ولقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]؛ وأيضا إن الناس مختلف في الهداية، فبعضهم مهدي وبعضهم ليس كذلك؛ وبيان طريق الغواب يعم الكل؛ فلا يصح تفسيرها به.

وأيضا فيه فوات قاعدة المطاوعة، فإن اهتدى مطاوع هدى، مع أن الاهتداء غير لازم للبيان؛ وأيضا يقال في مقام المدح ”فلان مهدي“ فلو كان الهداية بمعنى البيان لكان معناه ”فلان مبين له طريق الحق“، ولا مدح فيه؛ إذ لا مدح إلا بمحصل الهداية، والبيان لا يستلزمه. (عبد الحكيم وخيالي)
ووجه الاستدلال بالأية: أنه عليه الصلاة والسلام بَيَّنَّ الطريق لكل واحد، فلو كانت الهداية بيان

الطريق لما صَحَّ النفي في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (لقوله عليه السلام) قال السيوطي: حديث ”اللَّهُمَّ اهْدِ قَوْمِي“، وتامه: ”فإنهم لا يعلمون“. أخرجه بهذا اللفظ البيهقي عن عبد الله بن عبيد، وقال: مرسل. وأخرجه من وجه آخر موصولا عن سهل بن سعد، لكن بلفظ: ”اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِقَوْمِي“، تحاف السادة: ٨ - ٢٥٨؛ در منشور: ٢ - ٢١٨، ٩٤ - ٣، بحواله دلائل النبوة للبيهقي. (تعليق شنار، مس)

٢- وَمَا هُوَ الْأَصْلَحُ لِلْعَبْدِ فَلَيْسَ ذَلِكَ بِوَاجِبٍ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى.

الطَّرِيقَ وَدَعَاهُمْ إِلَى الْاهْتِدَاءِ^(١).

وَالْمَشْهُورُ^(٢) أَنَّ الْهِدَايَةَ^(٣) -عِنْدَ الْمُعْتَزِّلَةِ-: الدَّلَالَةُ الْمُوصِلَةُ إِلَى الْمَطْلُوبِ؛ وَعِنْدَنَا: الدَّلَالَةُ عَلَى طَرِيقٍ يُوصِلُ إِلَى الْمَطْلُوبِ، سَوَاءَ حَصَلَ الْوُصُولُ وَالْاهْتِدَاءُ، أَوْ لَمْ يَحْصُلْ.

التَّنْبِيهِ الثَّانِي: بَيَانُ أَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَى اللَّهِ شَيْءٌ

(وَمَا هُوَ الْأَصْلَحُ^(٤) لِلْعَبْدِ، فَلَيْسَ ذَلِكَ بِوَاجِبٍ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى) وَإِلَّا لَمَا^(٥)

(١-١) قوله: (مع أنه بين الطريق ودعاهم إلى الاهتداء إلخ): يعني: أن الهداية لو كانت عبارة عن بيان طريق الغواب، لم يكن لقوله عليه السلام: "اللَّهُمَّ اهْدِ قَوْمِي"، معنى؛ لأنه عليه الصلوة والسلام بين طريق الغواب لقومه، فيكون طلب الهداية طلب الحاصل، وهو محال منه عليه الصلوة والسلام؛ لأنه عبث؛ فتعين أن الهداية خلق الاهتداء. (رمضان أفندي)

(٢-٢) قوله: (دعاهم إلى الاهتداء) فلو كانت الهداية بيان الطريق لم يكن للدعاء معنى؛ لأن الدعاء إنما هو لطلب ما لم يحصل، والبيان حاصل. (تعليق شتار)

(٢) قوله: (والمشهور إلخ): مقصود الشارح هو إيراد روايتين متخالفين في شأن الهداية. (قره كمال)

(٣) قوله: (أن الهداية إلخ): يمكن أن يقال: أن مراد المشائخ بيان حقيقة الشرعية المرادة في أغلب استعمالات الشارح، والمشهور بين القوم هو معناه اللغوي أو العرفي؛ فلامنافات. (خيالي)

(٤) قوله: (وما هو الأصلح للعبد إلخ): خلافا للمعتزلة، ولهم فيه مذاهب:

أحدها للجبائي، قال: يجب أن يعطي الله العبد ما علم أنه أنفع له في دينه؛ ويلزم تركه الواجب في من مات كافراً!

ثانيها لبعض معتزلة بصرة، قالوا: يجب على الله تعالى أن يعرض العبد على الغواب، وإن علم أنه يكفر عند كونه مكلفاً؛ ويلزمهم ترك الواجب فيمن مات صغيراً؛

ثالثها لمعتزلة بغداد، قالوا: يجب الأصلح في الدين والدنيا معاً بمعنى: ما هو الأوفق بالحكمة وتدبير نظام العالم، فيجب خلق الكافر الفقير المعذب في الدارين لكونه مشتملاً على حكم عظيمة، وإن لم يكن أصلح في حق هذا الكافر؛ وهذا المذهب لا يرد عليه شيء من المفاصد التي ذكر الشارح، ويوافقه كثير من كلمات أهل السنة من الماتريدية، كما يذكره الشارح في بحث إرسال الرسل، لكن

خَلَقَ الْكَافِرَ الْفَقِيرَ الْمُعَذَّبَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ؛ وَلَمَّا كَانَ لَهُ ^(١) امْتِنَانٌ عَلَى الْعِبَادِ، وَاسْتِحْقَاقٌ شُكْرٍ فِي الْهِدَايَةِ وَإِقَاضَةٍ أَنْوَاعِ الْخَيْرَاتِ؛ لِيَكُونَهَا أَدَاءً لِلوَاجِبِ؛ وَلَمَّا كَانَ امْتِنَانُهُ ^(٢) عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَوْقَ امْتِنَانِهِ عَلَى أُنَى جَهْلٍ -لَعَنَهُ اللَّهُ تَعَالَى-، إِذْ فَعَلَ بِكُلِّ مِنْهُمَا غَايَةَ مَقْدُورِهِ مِنَ الْأَصْلَحِ لَهُ؛ وَلَمَّا كَانَ لِسُؤَالِ الْعِصْمَةِ ^(٣) وَالتَّوْفِيقِ وَكَشْفِ الضَّرَاءِ وَالْبَسْطِ فِي الْخِصْبِ وَالرِّخَاءِ مَعْفَى؛ لِأَنَّ مَا لَمْ يَفْعَلْ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ فَهُوَ مَفْسَدَةٌ لَهُ؛ يَجِبُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى تَرْكُهَا؛ وَلَمَّا بَقِيَ ^(٤) فِي قُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَصَالِحِ الْعِبَادِ شَيْءٌ، إِذْ قَدْ أَتَى بِالْوَاجِبِ.

○ الماتريدية يفرقون في اللفظ، فيقولون: بعث النبي ﷺ واجب من الله لا عليه. (النبراس)
(٥) قوله: (والا لما خلق الكافر إلخ): إذ الأصلح له عدم خلقه، ثم إمامته أو سلب عقله قبل التكليف. (خيالي)

(١) قوله: (ولما كان له امتنان على العباد إلخ): لأن المنّة إنما يكون في الأفعال الاختيارية، وإذا كان الأصلح واجبا على الله تعالى -بحيث يستحيل تركه عنه تعالى لاستلزامه البطلان والسفاهة والجهل المحال على ذاته تعالى على ما قالوا- يكون لازما لذاته تعالى، ولا يكون له تعالى اختيار فيه؛ فلامعنى للمنة في مثل ذلك الفعل، ولا معنى لطلبه إذ لا يمكن له تركه. (عبد الحكيم على الخيالي)
(٢) قوله: (لما كان امتنانه على النبي ﷺ) إلخ: قيل التسوية بين النبي عليه السلام وغيره فيما يوجب الحكمة كإعطاء القدرة والعقل، والنبي لا يوجب التسوية في فضله عليهم، والله فضل أنبياءه بإعطاء النبوة والعقل العام والعائيد بالملك؛ فلذا منّ عليهم فوق ما يمن على غيرهم مع أن النبوة من موجب الحكمة. (رمضان أفندي، عقد الفرائد)

(٣) قوله: (ولما كان لسؤال العصمة إلخ): مع أنه قد ثبت سؤال هذه الأمور عن الله سبحانه في الأحاديث الصحيحة وإجماع الأمة، بل جاء تعليم السؤال ببعضها في القرآن. (النبراس)

(٤) قوله: (ولما بقي في قدرة الله تعالى بالنسبة إلى مصالح العبد شيء): أي لا يقدر الحق سبحانه أن يفعل بأحد منهم خيرا (إذ قد أتى بالواجب) أي: بجميع ما يجب عليه من مصالحهم، إذ لو كان شيء منها باقيا في قدرته ولم يفعله كان تركا للواجب؛ فيلزم أن تكون مقدوراته متناهية؛ وهو محال. (النبراس)

وَلَعُمْرِي إِنَّ مَقَاسِدَ هَذَا الْأَصْلِ^(١) -أُعْنِي: وَجُوبَ الْأَصْلَحِ-، بَلْ أَكْثَرُ
أَصُولِ الْمُعْتَزِلَةِ أَظْهَرُ مِنْ أَنْ يَخْفَى وَأَكْثَرُ مِنْ أَنْ يُخْصَى؛ وَذَلِكَ لِقُصُورِ
نَظَرِهِمْ^(٢) فِي الْمَعَارِفِ الْإِلَهِيَّةِ، وَرُسُوخِ قِيَاسِ الْغَائِبِ عَلَى الشَّاهِدِ فِي طِبَاعِهِمْ.
وَعَايَةُ تَشَبُّهِهِمْ فِي ذَلِكَ: أَنَّ تَرْكَ الْأَصْلَحِ يَكُونُ بُخْلًا وَسَقَمًا.
وَجَوَابُهُ^(٣): أَنَّ مَنَعَ مَا يَكُونُ حَقًّا الْمَانِعِ، -وَقَدْ ثَبَتَ بِالْأَدِلَّةِ الْقَطْعِيَّةِ
كَرْمِهِ وَحِكْمَتِهِ وَعِلْمُهُ بِالْعَوَاقِبِ-، يَكُونُ مَخْضَ عَدْلٍ وَحِكْمَةٍ؛
ثُمَّ لَيْتَ شِعْرِي^(٤) مَا مَعْنَى وَجُوبِ الشَّيْءِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى؟ إِذْ لَيْسَ مَعْنَاهُ
اسْتِحْقَاقُ تَارِكِهِ الذَّمَّ وَالْعِقَابَ، وَهُوَ ظَاهِرٌ^(٥)؛ وَإِلَّا لَزِمَ^(٦) صُدُورُهُ عَنْهُ بِحَيْثُ

(١) قوله: (مقاسد هذا الأصل إلخ): وقد ذكر في شرح المقاصد مفاصد كثيرة لهذا الأصل، ومنها: أنه يلزم أن لا يغلد الكافر في النار؛ لأن الأصلح الخروج، لا الدخول، بل عدم الدخول؛ ومنها: أنه يلزم أن لا يموت المحسن إلا بعد آلاف سنة ليزيد أعمال خيره؛ ومنها: أنه يلزم أن لا يعيش العاصي زمانا كثيرا؛ لأن طول عمره زيادة في المعاصي؛ ومنها: أن لا يخلق إبليس لأنه مبدأ الشرور والقبايح في العباد. (نب)
(٢) قوله: (لقصور نظرهم في المعارف الإلهية): أي لا يعرفون جلال الحق سبحانه ولا كمال صفاته؛ (ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طبائعهم) كقولهم: يجب على السيد أن يفعل بعبده ما ينفعه، ولا يضره. (النبراس)

(٣) قوله: (وجوابه: أن منع ما يكون حق المانع إلخ): حاصله: إنا لا نسلم أن ترك الأصلح يكون بخلا أو سقما؛ لأن كل ما يفعله الكريم الحكيم العليم بعواقب الأمور لا يكون خاليا عن المصلحة، وإن لم يكن أصلحا بالنسبة إلى العبد؛ فلا يكون بخلا وسقما، بل له غاية لمصلحتهم؛ وأما الأصلح إلى العبد فقير واجب عليه؛ لأنه محض حق الله تعالى، فيجوز أن يفعله وأن لا يفعله رعاية لمصلحة الآخر. (عبد الحكيم على الخيالي)

(٤) قوله: (ليت شعري) بالفتح، العلم؛ وخبر "ليت" محذوف، أي: ليت علمي حاصل. (العقد)
(٥) قوله: (وهو ظاهر إلخ): لأنه تعالى منزه عن أن يُذَمَّ أو أن يعاقب، أما العقاب فلأنه غير متصور، ولهذا باتفاق الطرفين؛ وأما الذم فلأنه المالك، فله التصرف في ملكه كما شاء؛ ولهذا مبني على

لَا يَتِمَكَّنُ مِنَ التَّركِ، بِنَاءً عَلَى اسْتِلْزَامِهِ مُحَالًا مِنْ سَفَهٍ أَوْ جَهْلٍ أَوْ عَبَثٍ أَوْ بُخْلِ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ ^(١) رَفُضٌ لِقَاعِدَةِ الْاِخْتِيَارِ، وَمَمِيلٌ إِلَى الْقَلَسَفَةِ الظَّاهِرَةِ الْعَوَارِ.

❦ أن الحسن والقبح شرعيان لاعقليان؛ ويورد بأن السيد لا يملك قتل عبده؛ والجواب: أن هذا للقبح الشرعي، وأيضاً ليس مالكيته كمالكية الحق سبحانه. (النيراس)

(٦) قوله: (والا لزوم) أي: وإن لم يكن معنى الوجوب كما ذكر، كان بمعنى الوجوب العقلي؛ فيلزم صدوره عنه بحيث... إلخ. (تعليق شنار)

(١-١) قوله: (لأنه رفض إلخ)؛ ومُلْحَصُه: أن للوجوب معنيين: شرعي وعقلي، الأول غير متصور في الله سبحانه؛ والثاني مذهب فلسفي فاسد؛ فلا معنى للوجوب على الله تعالى، وقد تحيرت المعتزلة في الجواب عنه على وجوه:

أحدها: أن معنى الوجوب اقتضاء الحكمة مع القدرة على الترك، فهذا معنى ثالث؛ قلت: وهذا الوجوب مما يقول به الماتريدية، ودفع بأن هذا الوجوب بهذا المعنى عند المعتزلة بعينه الوجوب الذي هو مصطلح الفلاسفة؛ لأنهم جعلوا الإخلال بما يقتضيه الحكمة نقصاً مستحيلاً على الله تعالى؛ فسبب لزوم المحال كون ترك ما يقتضيه الحكمة مستحيلاً وإن صح ذلك الترك بالنظر إلى ذاته تعالى؛ فيكون صدوره ما يقتضيه الحكمة لازماً لذاته لاقتضاء الحكمة؛ ولهذا بعينه مذهب الفلاسفة، حيث قالوا: يصح صدوره للعالم وتركه بالنظر إلى ذاته تعالى، لكن طرف الفعل لازم لذاته تعالى لاشتغاله على المصالح واقتضائه الحكمة؛

وأما نحن معاصر أهل السنة فلانقول: باستحالة ترك ما يقتضيه الحكمة، ولا باستلزامه نقصاً لجواز أن يكون في تركها حكم ومصالح لا نطلع عليها، وإن كان يجب عليه رعاية المطلق الحكمة؛ ولهذا كله بناء على قوله (بالحسن والقبح العقليين)، فإنهم لما قالوا: إن ترك الأصلح والألطف وعقاب العاصي وثواب المطيع قبيح عقلاً، لا يجوز على الله تعالى، حكموا بوجوب تلك الخصوصيات وقالوا: إن الاختلال به نقض مستحيل على الله تعالى، فلزمهم ما لزم الفلاسفة من نفي الاختيار؛

ثانيها: أن المعنى أنه يفعل ألبتة، ولا يتركه وإن جاز الترك كما في العاديات، فإنما تقطع بأن جيل أحد لم ينقلب ذهباً في هذا الآن مع أنه جائز، ولهذا تأويل متأخري المعتزلة؛ فعلى هذا ليس شيء من الفعل أو الترك واجباً حتى يستحيل الطرف الآخر، كما يقوله الفلاسفة، وبأنه لم يبق من الوجوب إلا الاسم؛ قلت لكن العادي أقرب الممكنات إلى الوجوب لاشتراكهما في جزم العقل بوقوعهما؛

ثالثها: ما نقل عن بعض المعتزلة، وهو أن معنى الوجوب استحقاق تاركه الذم عند العقل. (عج، ونب)

(١-٢) قوله: (لأنه رفض) أي: لأن حمل الوجوب على "صدوره عنه حيث لا يتمكّن من الترك" رفض... إلخ. (تعليق شنار)



عَقَائِدُ الْمَعَادِ

وَعَذَابُ الْقَبْرِ لِلْكَافِرِينَ وَلِبَعْضِ عَصَاةِ الْمُؤْمِنِينَ، وَتَنْعِيمُ أَهْلِ الطَّاعَةِ فِي الْقَبْرِ، وَسُؤَالُ مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ؛ ثَابِتٌ بِالْأَدَلَّةِ السَّمْعِيَّةِ.

مَبَاحِثُ الْقَبْرِ وَالْحَشْرِ

(وَعَذَابُ الْقَبْرِ^(١) لِلْكَافِرِينَ^(٢) وَلِبَعْضِ عَصَاةِ الْمُؤْمِنِينَ) حَصَّ الْبَعْضُ لِأَنَّ مِنْهُمْ مَنْ لَا يُرِيدُ اللَّهُ تَعَالَى تَغْذِيْبَهُ، فَلَا يُعَذَّبُ.

(وَتَنْعِيمُ أَهْلِ الطَّاعَةِ^(٣) فِي الْقَبْرِ) بِمَا يَعْلَمُهُ اللَّهُ تَعَالَى وَيُرِيدُهُ وَهَذَا أَوَّلِي^(٤)

(١) قوله: (وعذاب القبر إلخ): مبتدأ والخبر ثابت، والإضافة بمعنى "في"، وقيل: عذاب أهل القبر على حذف المضاف، والمراد به عذاب يكون بعد الموت قبل البعث سواء كان الميت مقبوراً أم لا؛ وإنما أضيف إلى القبر نظراً على الغالب. (النبراس)

(٢) قوله: (للكافرين): الصحيح أن عذابهم غير منقطع إلى يوم القيامة، كما نطق بالأحاديث، وذكر النسفي في "بحر الكلام": إن الكافر يرفع عنه العذاب ليلة الجمعة ويومها، وجميع شهر رمضان، ولبعض عصاة المؤمنين؛ قال النسفي في بحر الكلام: المؤمن العاصي يعذب في قبره، لكن ينقطع عنه يوم الجمعة وليلتها؛ ثم لا يعود إليه إلى يوم القيامة انتهى؛ وقال السيوطي: لهذا يحتاج إلى دليل، قلت: السيوطي أعرف من النسفي بالأحاديث والآثار، وفي الحديث أن النبي ﷺ سأل جبرئيل وميكائيل في الرؤيا عن رجل يدق رأسه بحجر، فقالا: إنه الرجل يأخذ القرآن فيرفضه وينام عن الصلوة المكتوبة، يفعل به هذا إلى يوم القيامة. (رواه البخاري)

وقال أبو المعين ثم المؤمن: إن كان مطيعاً لا يكون عذاب القبر، ويكون له ضغطة فيجد هول ذلك وخوفه لما أنه يتنعم بنعم الله تعالى، ولم يشكر النعمة؛ وإن كان عاصياً يكون له عذاب القبر وضغطة، لكنه يقطع عذاب القبر يوم الجمعة إلى يوم الجمعة، وإن مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة يكون له عذاب القبر ساعة واحدة وضغطة القبر؛ ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود إلى يوم القيامة؛ ويكون الروح متصلاً بالجسد؛ وكذا إذا صار تراباً يكون روحه بترابه والروح والتراب يتألم. (النبراس، عقد الفرائد)

(٣) قوله: (وتنعيم أهل الطاعة في القبر بما يعلمه الله تعالى إلخ): الجار متعلق بالعذاب، والتنعيم إشارة إلى أن هذا الاعتقاد المجمل كاف؛ وأما البحث عن كفيتهما فقير لازم لغموضها ودقتها، ويحتمل أن يتعلق بالتنعيم فقط رفعا للاستبعاد؛ فإن الوهم قد يستبعد من تنعيم أجزاء الميت ما لا يستبعد من تألمها كأنه يحصر التنعيم في الأكل والشرب ونحوهما. (النبراس)

مِمَّا وَقَعَ فِي عَامَّةِ الْكُتُبِ مِنَ الْاِقْتِصَارِ عَلَى إِبْتِاتِ عَذَابِ الْقَبْرِ دُونَ تَنْعِيمِهِ،
بِنَاءً عَلَى أَنَّ النُّصُوصَ الْوَارِدَةَ فِيهِ أَكْثَرُ، وَعَلَى أَنَّ عَامَّةَ أَهْلِ الْقُبُورِ كُفَّارٌ وَعَصَاةٌ؛
فَالْتَّعَذِيبُ بِالذِّكْرِ أَجْدَرُ.

(وَسُؤَالُ مُنْكَرٍ وَنَكِيرٍ^(١) وَهُمَا مَلَكَانِ يَدْخُلَانِ الْقَبْرَ^(٢))، فَيَسْأَلَانِ الْعَبْدَ

❦ (١) قوله: (ولهذا أولي إلخ): أي ذكر العذاب والنعيم معاً (أولى بما وقع في عامة الكتب من
الاقتصار على إثبات عذاب القبر دون تنعيمه بناء) علة للاقتصار، (على أن النصوص الواردة فيه
أكثر)، وذلك لأن الوعيد أبلغ في الدعوة والرجز (وعلى أن عامة أهل القبور كفار وعصاة، فالعذيب
بالذكر أجدر) أي أبقى؛ هذا دليل المقتصرين؛

وإنما كان ما فعله المصنف أولى؛ لأن الاقتصار على أحد القسمين في مواقع البيان قد يوهم نفي
القسم الآخر، ولأن المشروع هو اعتقاد العذاب والنعيم معاً، ولأن عرف الشرع غالباً جمع البشارة
والإنذار، ولأن النعيم حال الأنبياء والصالحين، فلا ينبغي ترك ذكره. (النيراس)

(١) قوله: (وسؤال منكر ونكير): والسؤال في القبر لا يختص بهذه الأمة، بل لها ولسائر الأمم
الماضية؛ وهذا قول علماء المتقدمين؛ وقال الشيخ الإمام محمد بن علي الترمذي: إن السؤال في القبر
بهذه الأمة خاصة. (قاضي خان)؛ وكان النكير أهيب من المنكر حيث سمي بالمصدر، والظاهر أن
نكيراً ومنكراً جنسان، وإلا ففي ساعة واحدة يتفق أموات في أطراف العالم؛ فلا يمكن أن يسأل
الجميع في آن واحد. (عصام)؛ وقال الإمام الحلبي -أحد عظماء الشافعية-: والذي يشبه أن يكون
ملائكة السؤال جماعة يسمى بعضهم منكرًا، وبعضهم نكيرًا؛ فيبحث إلى كل ميت اثنان منهم، كما
كان الموكّل لكتابة عمل، كل واحد منهم ملكان. (عقد الفرائد)

(٢) قوله: (يدخلان القبر): فإن قيل: ما تقول إذا مات رجل، ولم يدفن أياماً، ثم يدفن؛ هل يسئل
في البيت؟ فنقول: اختلف المشائخ فيه، قال بعضهم: لا يسأل ما لم يدفن في القبر؛ وبذلك تأخذ؛ وقال
بعضهم: يسأل في البيت في ليلة يصعد الأرض حوله، فيصير كالقبر ويسئل، ولأنه روي في الأخبار: أنه
يسأل الميت بعد الموت بلا فصل، وهو القول الأول؛ ولو مات رجل في القرية، فجعلوه في التابوت
ليحملوه إلى بلد آخر، متى يسأل؟ في القبر، أم في التابوت؟ قال فقيه أبو جعفر البلخي: يسئل في التابوت،
لأنه كالقبر؛ وقال أبو بكر الأعمش لا يسأل ما لم يدفن؛ لأن الآثار وردت في سؤال المنكر والنكير في
القبر. (عقد الفرائد)

عَنْ رَبِّهِ وَعَنْ دِينِهِ وَعَنْ نَبِيِّهِ؛ قَالَ السَّيِّدُ أَبُو الشُّجَاعِ: إِنَّ لِلصَّبَّيَّانِ سُؤَالَ^(١)، وَكَذَا لِلْأَنْبِيَاءِ -عَلَيْهِمُ السَّلَام- عِنْدَ الْبَعْضِ^(٢)؛ (قَابِئٌ) كُلُّ مَنْ هَذِهِ الْأُمُورِ، (بِالدَّلَائِلِ السَّمْعِيَّةِ)؛ لِأَنَّهَا^(٣) أُمُورٌ مُمَكِّنَةٌ^(٤) أَخْبَرَ بِهَا الصَّادِقُ، عَلَى مَا نَطَقَتْ

(١) قوله: (أَنَّ لِلصَّبَّيَّانِ سُؤَالَ إلخ): قال القرطبي: يُكْتَلِّ لِهْمُ الْعَقْلِ، وَيُتْلَهْمُونَ الْجَوَابَ؛ وَقَالَ الضَّحَّاكُ بْنُ مَزَاحِمٍ: يَسْأَلُونَ عَنِ الْمِيثَاقِ الَّذِي سَبَقَ فِي صُلْبِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَاسْتَدَلَّ لَهُوَلَاءُ بِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى عَلَى صَبِيٍّ، وَقَالَ "اللَّهُمَّ قِهِ الْعَذَابَ"؛ وَأَنْعَكَرَهُ قَوْمٌ؛ لِأَنَّ الصَّبِيَّ غَيْرَ مَكْلَفٍ، وَفَسَّرُوا الْحَدِيثَ بِوَحْشَةِ الْقَبْرِ؛ قَالَ السَّيْوِيُّ "هُوَ الصَّحِيحُ وَالصَّوَابُ، وَبِهِ أَفْقَى شَيْخُ الْإِسْلَامِ بْنُ حَجَرٍ الْعَسْقَلَانِي؛ وَقَالَ النَّسْفِيُّ فِي بَحْرِ الْكَلَامِ: أَطْفَالُ الْمُؤْمِنِينَ لَيْسَ عَلَيْهِمْ عَذَابُ الْقَبْرِ، وَلَا سَوَالُ مَنْكَرٍ وَنَكِيرٍ. وَجَزَمَ صَاحِبُ الْبَحْرِ بِخِلَافِهِ وَهُوَ مُقْتَضَى قَوْلِ النَّوَوِيِّ فِي الرَّوْضَةِ وَالْفَتَاوَى. انْظُرْ ضَوْءَ الْمَعَالِي شَرْحَ بَدْءِ الْأَمَانِيِّ ص (١٥٩). (النِّيرَاسُ، تَعْلِيقُ شَنَارِ بَرْزِيَاةً)

(١-٢) قوله: (وَكَذَا لِلْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ عِنْدَ الْبَعْضِ إلخ): وَالصَّحِيحُ خِلَافُهُ، لِأَنَّهُ قَدْ صَحَّ أَنَّهُ لَا سَوَالُ لِبَعْضِ صَلَحَاءِ الْأُمَّةِ، فَالْنَّبِيُّ أَوَّلُهُ؛ فَفَعَلَ أَبِي أَمَامَةَ^(١) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: مَنْ رَابَطَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمَنَهُ اللَّهُ فَتَنَةَ الْقَبْرِ. (رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ)؛ وَعَنْ أَبِي عَمْرٍو قَالَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَمُوتُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَوْ لَيْلَةِ الْجُمُعَةِ إِلَّا وَقَاهُ اللَّهُ مِنْ فِتْنَةِ الْقَبْرِ. (رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ). وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا يَسْأَلُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَبِّهِ وَدِينِهِ، بَلْ عَنْ حَالِ أُمَّتِهِ؛ وَهَذَا غَيْرُ بَعِيدٍ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِتْنَةً. (النِّيرَاسُ)

(٢-٢) قوله: (عِنْدَ الْبَعْضِ) الصَّحِيحُ أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَا يَسْأَلُونَ، وَمَا وَرَدَ فِي الصَّحِيحِينَ مِنْ اسْتِعَاذَةِ النَّبِيِّينَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ مِنْ فِتْنَةِ الْقَبْرِ وَعَذَابِهِ، أَجَابَ عَنْهُ الْقَاضِي عِيَاضُ فِي شَرْحِ مُسْلِمٍ بِأَنَّ ذَلِكَ التَّزَامُ لِحَقِّ اللَّهِ تَعَالَى وَإِعْظَامِهِ وَالْإِنْتِقَارِ إِلَيْهِ، وَلِعَقْدَتِي بِهِ أُمَّتُهُ، وَلِيَبَيِّنَ لَهُمْ صِفَةَ الدُّعَاءِ وَالْمُهْمِّ مِنْهُ إلخ ضَوْءَ الْمَعَالِي؛ وَعَلَى فَرَضٍ وَقَوَعِ سُؤَالِ الْأَنْبِيَاءِ، فَإِنَّهُمْ يَسْأَلُونَ بِمَا يَلِيقُ بِهِمْ، كَأَن يَسْأَلُونَ عَنْ أُمَمِهِمْ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

وَالدَّلِيلُ: عَلَى أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَا يَسْأَلُونَ، هُوَ أَنَّهُ قَدْ صَحَّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: أَنَّ بَعْضَ صَلَحَاءِ أُمَّتِهِ لَا يَسْأَلُونَ، فَالْنَّبِيُّ أَوَّلُهُ بِعَدَمِ سُؤَالِهِ؛ مِنْ ذَلِكَ مَا أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ فِي فَضَائِلِ الْقُرْآنِ، بَابُ: مَا جَاءَ فِي سُورَةِ الْمَلِكِ (٣٠٥٢) عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: ضَرَبَ بَعْضُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ خِيَابَهُ عَلَى قَبْرِ، وَهُوَ لَا يَحْتَسِبُ أَنَّهُ قَبْرٌ، فَإِذَا قَبْرُ إِنْسَانٍ يَقْرَأُ سُورَةَ الْمَلِكِ حَتَّى خَتَمَهَا، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ضَرَبْتُ خِيَابِي، وَأَنَا لَا أَحْسِبُ أَنَّهُ قَبْرٌ، فَإِذَا فِيهِ إِنْسَانٌ يَقْرَأُ سُورَةَ الْمَلِكِ حَتَّى خَتَمَهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "هِيَ الْمَانِعَةُ، هِيَ الْمُنْجِيَةُ تَنْجِيهِهِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ". وَقَالَ: هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ. (تَشْ) (٣) قوله: (لِأَنَّهَا إلخ): هَذَا دَلِيلٌ عَقْلِي تَقْرِيرُهُ؛ لِأَنَّهَا أُمُورٌ مُمَكِّنَةٌ فِي نَفْسِهَا، وَكُلُّ مَا هُوَ مُمْكِنٌ

بِهِ التَّصَوُّصُ؛ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿النَّارُ^(١) يُعْرَضُونَ^(٢) عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا، وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ^(٣)﴾، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿أُغْرِقُوا فَأَدْخِلُوا نَارًا^(٤)﴾؛ قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٥): (اسْتَنْزِهُوا عَنِ الْبَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ^(٦) مِنْهُ)؛ وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿يُنَبِّئُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ^(٧) نَزَلَتْ فِي عَذَابِ الْقَبْرِ، إِذَا قِيلَ لَهُ: مَنْ رَبُّكَ، وَمَا دِينُكَ، وَمَنْ نَبِيُّكَ؟ فَيَقُولُ:

فهو ثابت وواقع؛ فيكون تلك الأشياء واقعة؛ ويهز أن يسعون توطئة للدلائل العقلية الدالة على ثبوتها، أي: وإذا كانت تلك الأشياء أموراً ممكنة في نفسها وجب أن تحمل الآيات على معانيها الظاهرة؛ بخلاف مثل قوله تعالى: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ فإن ذلك ممتنع، فلا بد أن يحمل على معانيها الغير الظاهرة. (نب)
(٤) قوله: (أمر ممكن إلخ): إنما صرح به لأن من شروط الأدلة السمعية إمكان المدلول، إذ لو امتنع المدلول عقلاً لوجب تأويل الدليل؛ لأن العقل أصل النقل، كما بين في موضعه. (ملا محمد)
(١) قوله: (النار إلخ): ومعلوم أن عرضهم على النار تعذيب لهم، من قولهم: "عرضتهم على السيف"، أي: قتلهم به. (أبو ورد)

(٢) قوله: (يعرضون إلخ): أي: قبل يوم القيامة وذلك في القبر، وذلك لأن حرف العطف يدل على المغايرة. (شرح مقاصد)

(٣) قوله: (أشد العذاب إلخ): أي عذاب جهنم، فإنه أشد مما كانوا فيه. (بيضاوي)
(٤) قوله: (فادخلوا ناراً إلخ): والاستدلال بها من وجهين: أحدهما: أن الغاء تدل على أن إدخال النار عقيب الإغراق متحقق بلامهلة، ومعلوم: أن عذاب القيامة متراح عنه زماناً طويلاً، فقد ثبت عذاب بعد الموت قبل عذاب القيامة، وهو المراد بعذاب القبر؛ ثانيهما: أن لفظ الماضي يدل على سبق الإدخال على نزول الآية، وهو من قبيل قوله تعالى: ﴿نفخ في الصور﴾. (عقد الفرائد بزيادة)

(٥) قوله: (قال النبي عليه السلام) أخرجه بهذا اللفظ الدار قطني في سننه كتاب الطهارة، باب: نجاسة البول والأمر بالتنزه منه، رقم: ٤٥٧، عن أبي هريرة. وأصل الحديث أخرجه الحاكم (١- ٢٩٣)
(٦) عن ابن عباس. (تعليق شنار بزيادة، مس)

(٦) قوله: (عذاب القبر منه إلخ): وروى أنه ﷺ مر بقبرين، فقال: إنهما يعذبان، وما يعذبان في كبيراً أما أحدهما كان لا يتنزه من البول، والثاني كان لا يحترز عن النجاسة. (عصمت)

رَبِّيَ اللَّهَ، وَدِينِي الْإِسْلَامَ، وَنَبِيَّ مُحَمَّدٌ^(١) صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.
وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "إِذَا أَقْبِرَ الْمَيِّتُ أَتَاهُ مَلَكَانِ أَسْوَدَانِ أَزْرَقَانِ، يُقَالُ
لأَحَدِهِمَا^(٢) الْمُنْكَرُ، وَلِلْآخَرِ النَّكِيرُ" إِلَى آخِرِ الْحَدِيثِ^(٣).
وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٤): "الْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ، أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفْرِ
النَّارِ".

وَبِالْجُمْلَةِ: الْأَحَادِيثُ - فِي هَذَا الْمَعْنَى، وَفِي كَثِيرٍ مِنْ أَحْوَالِ الْآخِرَةِ - مُتَوَاتِرَةٌ
لِلْمَعْنَى، وَإِنْ لَمْ يَبْلُغْ أَحَادُهَا حَدَّ الثَّوَاتِرِ.
وَأُنْكَرَ عَذَابُ الْقَبْرِ بَعْضُ الْمُعْتَزِلَةِ وَالرُّوَافِضِ^(٥)؛ لِأَنَّ الْمَيِّتَ جَمَادٍ،

(١) قوله: (نبي محمد) الحديث، لم أعر عليه كما أورده المصنف، والظاهر: - والله أعلم - أنه
رواه بالمعنى؛ هذا وقد أخرج أصل الحديث البخاري في الجنائز، باب: ما جاء في عذاب القبر: ١١٣٦٩
ومسلم في الجنة وصفة نعيمها، باب: عرض مقعد الميت من الجنة أو النار (٢٨٧١)، واللفظ عنده عن
البراء بن عازب عن النبي ﷺ قال: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الْعَاثِبِ﴾، وقال: "نزلت في عذاب
القبر، فيقال له: من ربك؟ فيقول: ربي الله، ونبي محمد ﷺ؛ فذلك قوله عز وجل: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ
آمَنُوا بِالْقَوْلِ الْعَاثِبِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾. (تعليق شنار، مس)

(٢) قوله: (يقال لأحدهما المنكر وللآخر النكير إلخ): فإن ظهر عن الميت أثر الإسلام سأل عنه
المنكر، وإن ظهر عنه الكفر سأل عنه النكير. (سمع)

(٣) قوله: (إلى آخر الحديث) جزء من حديث طويل، أخرجه الترمذي في الجنائز، باب: ما جاء
في عذاب القبر (١٠٧١)، عن أبي هريرة؛ وقال: حديث حسن غريب، وأخرجه ابن حبان كذلك في
صحيحه (٧- ٣٨٦) (٣١١٧). (تعليق شنار بزيادة)

(٤) قوله: (قال عليه السلام) أخرجه الترمذي ضمن حديث طويل في صفة القيامة، باب: ٢٦،
(٢٤٦٠)، عن أبي سعيد، وقال: حديث حسن غريب، وأخرجه الطبراني في الأوسط (٨- ٢٧٣) (٤٥٠٩) من
حديث أبي هريرة. (تعليق شنار بزيادة)

(٥) قوله: (والروافض إلخ): بالجر عطف على المعتزلة، وهم قوم يبغضون الخلفاء الثلاثة؛ وسماوا
بذلك؛ لأن زيد بن زين العابدين ابن الحسين - رضى الله عنهم - انتصب للخلافة، وبإيعه الناس،
فجاءت عساكر بني أمية يحاربونه، فقال له: قوم تَبَرَّأْ من حب أبي بكر وعمر حتى ننصرَكَ، فقال: ع

لأَحْيَاةٍ لَهُ، وَلَا إِدْرَاكَ؛ فَتَعَذِّبُهُ مُحَالٌ!

وَالْجَوَابُ: أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَخْلُقَ اللَّهُ تَعَالَى فِي جَمِيعِ الْأَجْزَاءِ أَوْ فِي بَعْضِهَا^(١)، نَوْعًا مِنَ الْحَيَاةِ قَدَرَمَا يُدْرِكُ^(٢) أَلَمَ الْعَذَابِ أَوْ لَذَّةَ التَّنْعِيمِ، وَهَذَا لَا يَسْتَلْزِمُ^(٣) إِعَادَةَ الرُّوحِ إِلَى بَدَنِهِ، وَلَا أَنْ يَتَحَرَّكَ أَوْ يَضْطَرِبَ أَوْ يَرَى أَثَرَ الْعَذَابِ عَلَيْهِ؛

❦ لَا أَتَبَرَأُ مِنْ وَزِيرِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ! فَرَفُضُوهُ، أَي: تَرَكُوهُ حَتَّى أَخَذْتَهُ الْأَعْدَاءُ وَقَتَلُوهُ؛ وَقِيلَ سَمُوا بِذَلِكَ؛ لِأَنَّهُمْ رَفُضُوا دِينَ الْحَقِّ. (النبراس)

(١) قوله: (أو في بعضها إلخ): فإِن قلت: إِنْ ذَلِكَ النُّوعُ مِنَ الْحَيَاةِ، إِمَّا أَنْ يَقُومَ بِكُلِّ جِزْءٍ مِنَ الْبَدَنِ عَلَى حِدَةٍ، أَوْ يَقُومَ بِكُلِّ أَجْزَاءِ حَيَاةٍ وَاحِدَةٍ؛ وَكِلَاهُمَا بِاطْلَانٍ، أَمَّا الْأَوَّلُ: فَلأنَّهُ يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ لِشَخْصٍ وَاحِدٍ حَيَاةٌ كَثِيرَةٌ، وَأَمَّا الثَّانِي فَلأنَّهُ يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ حَيَاةٌ وَاحِدَةٌ قَائِمَةٌ بِمَحَلٍّ كَثِيرَةٍ؛ قُلْتُ: إِنْ الرُّوحُ يَقُومُ بِمَحَلٍّ وَاحِدٍ، وَآثَارُهُ فِي أَجْزَاءِهِ، وَكُلُّ جِزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِهِ بِذَلِكَ الْأَثَرِ يَحْسُ وَيُدْرِكُ، فَكَذَلِكَ هُنَا. (كذا في بعض الحواشي)

(٢) قوله: (ما يدرك أَلَمَ الْعَذَابِ أَوْ لَذَّةَ التَّنْعِيمِ): وَلَيْسَ هَذَا بِعَجَبٍ، بَلْ قَدْ شَهِدَتْ النُّصُوصُ بِحَيَاةٍ مَا نُسَمِّيهِ جَمَادًا؛ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِغْ بِحَمْدِهِ﴾، وَأَمَّا تَسْمِيَتُهَا جَمَادًا أَوْ أَمْوَاتًا فَإِنَّمَا هِيَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْحَيَاةِ الْحَاصِلَةِ لَنَا. (عقد الفرائد)

(٣) قوله: (وهذا لا يستلزم إعادة الروح إلخ): هَذَا جَوَابٌ إِشْكَالٍ أَوْرَدَهُ الْمُعْتَزِلَةُ مُسْتَدْلِلِينَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ إِذْ لَوْ أُعِيدَ الرُّوحُ فِي الْقَبْرِ لَوَجِبَ أَنْ يَذُوقُوا مَوْتَ ثَانِيًا قَبْلَ الْبَعْثِ؛ وَحَاصِلُ الْجَوَابِ: أَنَّ الْمُسْتَلْزَمَ لِإِعَادَةِ الرُّوحِ إِنَّمَا هُوَ الْحَيَاةُ الْكَامِنَةُ؛ وَأَمَّا إِدْرَاكَ الْأَلَمِ وَاللَّذَّةِ فَيُمْكِنُ أَنْ يَحْصَلَ بِأَدْنَى تَعَلُّقٍ لِلرُّوحِ بِالْبَدَنِ، سَوَاءٌ كَانَ الرُّوحُ فَوْقَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ أَوْ مُحِبُّوسًا فِي سَجِينٍ؛ وَشَبَّهُوا هَذَا التَّعَلُّقَ بِوُقُوعِ شَعَاعِ الشَّمْسِ مِنَ السَّمَاءِ الرَّابِعَةِ عَلَى الْأَرْضِ؛

وَعِنْدِي فِي هَذَا الْجَوَابِ بَحْثٌ، وَهُوَ: أَنَّ الْأَحَادِيثَ الصَّحِيحَةَ نَاطِقَةٌ بِأَنَّ الرُّوحَ يَعْدُ فِي الْجَسَدِ عِنْدَ السُّؤَالِ، فَالْجَوَابُ بِإِنْكَارِ الْإِعَادَةِ غَيْرُ مُوَجَّهٍ؛ وَقَدْ أَجَابَ الْمُشْتَخُّ مِنْ هَذِهِ الْآيَةِ بِوُجُوهٍ أُخْرَى: أَحَدُهَا أَنَّ حَيَاةَ الْقَبْرِ وَإِنْ كَانَتْ عِنْدَ السُّؤَالِ بِإِعَادَةِ الرُّوحِ فَهِيَ حَيَاةٌ ضَعِيفَةٌ، فَجَازَ أَنْ لَا يُسَمَّى زَوَالَهَا مَوْتًا؛ وَقَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ بْنُ حَجَرٍ: ظَهَرَ الْخَبَرُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الرُّوحَ تَدْخُلُ فِي نِصْفِ الْجَسَدِ الْأَعْلَى؛ ثَانِيهَا أَنَّ الْمَوْتَ الْحَاصِلَ بَعْدَ إِعَادَةِ الرُّوحِ، مَنْدَرَجٌ فِي الْمَوْتَةِ الْأُولَى؛ ثَالِثُهَا: أَنَّ الْحَيَاةَ الَّتِي لِلْمَيِّتِ لَيْسَتْ كَحَيَاةِ غَيْرِهِ بِإِعَادَةِ الرُّوحِ فِي الْجَسَدِ إِعَادَةً كَامِنَةً (النبراس بمحذف)

حَتَّى إِنَّ الْغَرِيقَ^(١) فِي الْمَاءِ، وَالْمَأْكُولَ فِي بُطُونِ الْحَيَوَانَاتِ، وَالْمَصْلُوبَ فِي
الْهَوَاءِ يُعَذَّبُ، وَإِنْ لَمْ نَطْلِعْ عَلَيْهِ؛ وَمَنْ تَأَمَّلَ فِي عَجَائِبِ مُلْكِهِ وَمَلَكُوتِهِ^(٢)،
وَعَرَائِبِ قُدْرَتِهِ وَجَبَرُوتِهِ^(٣)، لَمْ يَسْتَبِعِدْ أَمْثَالَ ذَلِكَ، فَضْلاً عَنِ الْإِسْتِحَالَةِ.
وَاعْلَمْ^(٤) أَنَّهُ لَمَّا كَانَ أَحْوَالُ الْقَبْرِ مِمَّا هُوَ مُتَوَسِّطٌ بَيْنَ أُمُورِ الدُّنْيَا^(٥)
وَالْآخِرَةِ، أَفْرَدَهَا بِالذِّكْرِ، ثُمَّ اشْتَغَلَ بِبَيَانِ حَقِيقَةِ الْحَشْرِ، وَتَفَاصِيلِ مَا يَتَعَلَّقُ
بِأُمُورِ الْآخِرَةِ.

وَدَلِيلُ الْكُلِّ أَنَّهَا أُمُورٌ مُمَكِّنَةٌ أَخْبَرَ بِهَا الصَّادِقُ، وَنَطَقَ بِهَا^(٦) الْكِتَابُ

(١) قوله: (أن الغريق في الماء إلخ): جواب عن إشكال المعتزلة، وحاصله: أنا لا نرى الميت معذبا،
فالْحَكْمُ بِعَذَابِهِ سَفْسُطَةٌ لِأَسْمَا فِي ثَلَاثَةِ أَشْخَاصٍ: أَحَدُهُمُ الْغَرِيقُ؛ لِأَنَّهُ يُحْرَقُ فِي الْمَاءِ الْبَارِدِ غَيْرِ
مَعْقُولٍ، الْآخَرُ: مَنْ أَكَلَتْهُ السَّبَاحُ، لِأَنَّهُ لَوْ عَذِبَ لَاحْتَرَقَ بِطُونُهَا، الْثَالِثُ: أَنَّ الْمَصْلُوبَ لَا يَزَالُ فِي الْهَوَاءِ
يَرَاهُ وَيَشْهَدُ النَّاظِرُونَ بِمَا سَوَّلَ وَضِيقِ مَكَانٍ وَعَذَابٍ، وَحَاصِلُ الْجَوَابِ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَلَى كُلِّ شَيْءٍ
قَدِيرٌ، وَأَنَا لَا نَدْرِكُ إِلَّا مَا خَلَقَ اللَّهُ -سُبْحَانَهُ- إِدْرَاكَه فِينَا، فَيَجُوزُ أَنْ يَسْتَرْ لِهَذِهِ الْأَحْوَالِ عَنْ حَوَاسِنَا،
كَمَا كَانَ جِبْرِئِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَنْزِلُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَيَعْلَمُهُ، وَلَا يَشْعُرُ الْحَاضِرُونَ بِذَلِكَ، وَكَمَا أَنَّ
صَاحِبَ السَّكَنَةِ حَيٌّ، وَلَا نَدْرِكُ حَيَاتِهِ. (الديراس)

(٢) قوله: (ملكوته إلخ): بفتحين، هو الملك العظيم، والواو والغاء للمبالغة، وذكره بعد "الملك"
تَرْقِيَا فِي الْمَدْحِ؛ وَقَالَ بَعْضُهُمْ: الْمَلَكُ هُوَ الْعَالَمُ السُّفْلِيُّ، وَالْمَلَكُوتُ الْعُلَوِيُّ؛ وَقِيلَ: الْمَلِكُ الْمَحْسُوسَاتِ،
وَالْمَلَكُوتُ مَا غَابَ عَنِ الْحَسِّ، كَالْمَلَائِكَةِ وَالْأَرْوَاحِ وَالْجِنِّ. (الديراس)

(٣) قوله: (وجبروته إلخ): الجبروت والعظמות بمعنى واحد لغة، وهو العظمة؛ وَفِي الْأَصْطِلَاحِ
عِبَارَةٌ عَنِ الصِّفَاتِ الْقَهْرِيَّةِ. (كذا في بعض الحواشي)

(٤) قوله: (واعلم أنه إلخ): كأنه جواب سؤال مقدر، وهو أن يقال: لِمَ أَفْرَدَ الْمُصَنِّفُ أَحْوَالَ الْقَبْرِ
بِالذِّكْرِ، وَلَمْ يَدْرَجْ فِي بَحْثِ أَحْوَالِ الْبَعْثِ، بَلْ هُوَ مُتَوَسِّطٌ بَيْنَ أَحْوَالِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ؛ فَأَجَابَ بِقَوْلِهِ
"وَاعْلَمْ". (رمضان أفندي)

(٥) قوله: (أُمُورُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ إلخ): المراد بالدنيا: مَا يَكُونُ مِنْ أَوَّلِ الْعُمُرِ إِلَى آخِرِهِ، أَوْ عَالَمِ
التَّكْلِيفِ؛ وَعَنِ الْآخِرَةِ: مَا يَكُونُ مِنْ أَوَّلِ الْحَشْرِ إِلَى آخِرِهِ، أَوْ عَالَمِ غَيْرِ التَّكْلِيفِ؛ وَالْمُرَادُ مِنْ أَحْوَالِ
عَالَمِ الْأَرْوَاحِ عَالَمِ الْحِجَابِ. (كذا في بعض الحواشي)

(٦) قوله: (ونطق بها الكتاب والسنة): المراد بـ"الصادق" إِنْ كَانَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ فَهَذَا الْقَوْلُ c

وَالْبَعْثُ حَقٌّ،

وَالسُّنَّةُ؛ فَتَكُونُ ثَابِتَةً^(١)، وَصَرَّحَ بِحَقَّقِيَّةِ كُلِّ مِنْهَا تَحْقِيقًا وَتَأَكِيدًا وَاعْتِنَاءً بِشَأْنِهِ،
فَقَالَ:

الإِيمَانُ بِالْبَعْثِ وَاجِبٌ

(وَالْبَعْثُ) وَهُوَ أَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ تَعَالَى الْمَوْتَى مِنَ الْقُبُورِ، بِأَنْ يَجْمَعَ
أَجْزَاءَهُمْ^(٢) الْأَصْلِيَّةَ، وَيُعِيدَ الْأَرْوَاحَ، (حَقٌّ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ
الْقِيَمَةِ تُبْعَثُونَ﴾، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، إِلَى غَيْرِ
ذَلِكَ مِنَ التَّصَوُّصِ الْقَاطِعَةِ النَّاطِقَةِ بِمَحْشَرِ الْأَجْسَادِ^(٣).

❦ تأكيد، وإن كان جبرئيل فهو تأسيس. (محمد الدين)

(١) قوله: (ثابتة إلخ): أي يكون التصديق بها واجباً ووقوعها حقا، وإلا لم يكن الصادق
صادقا. (كذا في بعض الحواشي)

(٢) قوله: (أجزاء هم الأصلية إلخ): فقيل: هي الأجزاء التي تعلق بها الروح أولا، وقيل: هي
المتكونة من المني، وقيل: التراب الذي يعجنه الملك بالمني، وفي الحديث: ما من مولود إلا وقد دُرَّ عليه
من تراب حفرة، رواه أبو نعيم؛ وقال عبد الله بن مسعود: إن الملك الموكل بالرحم يأخذ التراب الذي
يدفن فيه، فيعجن به النطفة، رواه الحكيم الترمذي؛ وقيل: هي التي كانت موجودة في الشخص قبل أن
يتغذى، ويقابلها الأجزاء الفضلية الحاصلة بالغذاء، وهو الظاهر من كلام الشارح.

وتحقيق هذا المقام: أنا نرى بدن أحدنا يزيد بالسمن وينقص بالذبول مع أننا نقطع بأن الشخص
باقى في الحالين، فهذا يدل على أنه في بدنه أجزاء باقية في الحالين، محفوظة عن الزيادة والنقصان، حافظة
لحقيقة هذا البدن، فهي الأجزاء الأصلية، وإن عجزنا عن تلخيصها وتعريف ماهيتها. (الدبراس)

(٣) قوله: (بمحشر الأجساد إلخ): لهننا مشكلة شريفة، وهي: أن الأئمة اختلفوا في كيفية الإفناء
والإعادة على ثلاثة مذاهب:

الأول: أن الإفناء تفريق الأجزاء للأجسام، والإعادة جمعها، مستبدلين أولا: بقصة إبراهيم عليه
السلام: ﴿قال رب أرني كيف تحي الموتى﴾ [البقرة: ٢٦٠]، فأمره أن يأخذ أربعة من الطير، ويقطع
أجزاءها، ويفرقها على الجبال، ثم يدعوها؛ ففعل فاجتمعت الأجزاء، وعادت طيوراً؛ وثانيا: بقصة عزيز
عليه السلام على ممر قرية هالكة، وقال: كيف يحيي الله أهلها، فأماته الله تعالى حمارة، ثم بعثه بعد ❦

وَأَنْكَرَهُ الْفَلَّاسِفَةُ بِنَاءً^(١) عَلَى امْتِنَاعِ إِعَادَةِ الْمَعْدُومِ بِعَيْنِهِ، وَهُوَ -مَعَ أَنَّهُ لَدَلِيلٌ لَهُمْ عَلَيْهِ يُعْتَدُّ بِهِ- غَيْرُ مُضِرٍّ بِالْمَقْصُودِ؛ لِأَنَّ مُرَادَنَا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَجْمَعُ الْأَجْزَاءَ الْأَصْلِيَّةَ لِلإِنْسَانِ، وَيُعِيدُ رُوحَهُ إِلَيْهِ، سَوَاءً^(٢) سُمِّيَ ذَلِكَ إِعَادَةً

٢٠ مائة عام؛ فَرَأَى عِظَامَ حِمَارِهِ يَخْلُقُ عَلَيْهَا اللَّحْمَ، وَيَتَّصِلُ بِبَعْضِهَا بِبَعْضٍ حَتَّى قَامَ حَيًّا؛ وَثَالِثًا: بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى سَمَّى الْأَرْضَ الْيَابِسَةَ مَيِّتًا، وَسَمَّى لِبْنَاتِ النَّبَاتِ عَلَيْهَا إِحْيَاءً لَهَا، ثُمَّ قَالَ كَذَلِكَ النُّشُورَ، وَلَا يَكُونُ الْحِفَرُ عَلَى هَذَا الْمَذْهَبِ إِعَادَةً لِلْمَعْدُومِ.

الْعَالِي أَنَّ الْإِفْنَاءَ لِإِعْدَامِ الْأَجْسَامِ، وَالْبَعْثَ إِيجَادَهَا ثَانِيًا مُسْتَدْلِينَ أَوَّلًا: بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كُلٌّ مِنْ عَلَيْهَا فَن، وَبِيقِي وَجْهَ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٦]، وَثَانِيًا: بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٢٨]؛ وَتَقْرِيرِ الْاسْتِدْلَالِ بِهِمَا: أَنَّهُ لَوْ بَقِيَتْ الْأَجْزَاءُ لَمْ يَصْدُقِ الْكَلِمَةُ، وَثَالِثًا: بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣]؛ إِذْ لَوْ بَقِيَتْ الْأَجْزَاءُ لَمْ يَكُنْ آخِرُ كُلِّ شَيْءٍ، وَلَأنَّهُ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْآخِرَةُ كَالْأُولَى؛ وَرَابِعًا: بِقَوْلِهِ: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نَعِيدُهُ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، وَكَانَ الْإِبْدَاءُ مِنَ الْعَدَمِ، فَكَذَا الْإِعَادَةُ.

ثُمَّ اخْتَلَفَ هَؤُلَاءِ فِي كَيْفِيَةِ إِعْدَامِ الْأَجْسَامِ، قَالَ إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ: الْجَوْهَرُ يَحْتَاجُ فِي وَجُودِهِ إِلَى أَنْوَاعِ الْأَعْرَاضِ، فَإِذَا لَمْ يَخْلُقِ اللَّهُ فِيهِ نَوْعًا مِنْهَا انْعَدَمَ؛ وَقَالَ الْكَمِّي: لَا يَخْلُقُ فِيهِ الْبَقَاءُ، وَهُوَ عَرَضٌ؛ وَقَالَ بَعْضُ الْأَشَاعِرَةِ: لَا يَخْلُقُ فِيهِ الْكُونُ، فَيَنْعَدِمُ؛ وَقَالَ أَبُو هَذِيلِ الْعَلَّافُ: كَمَا أَنَّهُ قَالَ لَهُ: "سَكَنٌ" فَكَانَ، فَكَذَا يَقُولُ "إِفْنٌ" فَيَفْنَى؛ وَقَالَ أَبُو عَلِيٍّ الْجَبَابِي: يَخْلُقُ اللَّهُ الْفَنَاءَ، وَهُوَ عَرَضٌ فَيَفْنَى؛ وَقَالَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ: الْخَالِقُ الْمَخْتَارُ يُفْنِي الْأَجْسَامَ بِلَاوَسْطَةِ خَلْقٍ عَرَضٍ، أَوْ عَدَمِ خَلْقِهِ.

الْعَالِثُ الْعَوْقُفُ، وَهُوَ مَرْوِي عَنْ إِمَامِ الْحَرَمَيْنِ، وَهُوَ مَخْتَارُ الشَّارِحِ فِي بَعْضِ مَصْنَفَاتِهِ، وَاخْتَارَ فِي هَذَا الْكِتَابِ الْمَذْهَبَ الْأَوَّلَ لِعَدَمِ احْتِيَاجِهِ إِلَى جَوَازِ إِعَادَةِ الْمَعْدُومِ. (النِّيرَاسُ)

(١) قَوْلُهُ: (بِنَاءً عَلَى امْتِنَاعِ إِعَادَةِ الْمَعْدُومِ بِعَيْنِهِ لِغ): اخْتَلَفَ الْعُقَلَاءُ فِي إِعَادَةِ الْمَعْدُومِ، فَقَالَ أَكْثَرُ الْمُتَكَلِّمِينَ: جَائِزٌ؛ وَقَالَ الْفَلَّاسِفَةُ وَبَعْضُ الْمُتَكَلِّمِينَ: مُحَالٌ، وَهَذَا الْبَعْضُ وَإِنْ اعْتَرَفُوا بِالْبَعْثِ الْجَسْمَانِيِّ لَمْ يَكُنِ الْبَعْثُ عَنْدهُمْ: جَمْعُ الْأَجْزَاءِ بَعْدَ تَفْرِيقِهَا لَا إِبْدَاعُهَا مِنَ الْعَدَمِ بَعْدَ إِعْدَامِهَا؛ وَاسْتَدْلُّ الْمَجُوزُونَ بِأَنَّ الْإِمْكَانَ الذَّائِلَ لَا يَزُولُ، وَإِلَّا لَصَارَ الْمُمْكِنُ مُحَالًا، وَلَجَازَ انْقِلَابُ الْوَاجِبِ مُمْكِنًا، وَالْمُمْتَنِعُ وَاجِبًا؛ وَهَذِهِ سَفْسُطَةٌ. وَتَفْصِيلُ هَذَا الْبَحْثِ مَذْكَورٌ فِي النَّيرَاسِ فَلْيُرَاجَع.

(٢) قَوْلُهُ: (سَوَاءٌ سُمِّيَ ذَلِكَ إِعَادَةُ الْمَعْدُومِ أَوْ لَمْ يَسْمَ): أَيُّ لَيْسَ هَذَا الْجَمْعُ وَالْإِعَادَةُ مِنْ قَبِيلِ إِعَادَةِ الْمَعْدُومِ، وَإِنْ سَمِيَتْهُمَا إِعَادَةُ الْمَعْدُومِ فَلَا تُجَادِلُكُمْ فِي التَّسْمِيَةِ؛ فَسَمُّوْهَا مَا شِئْتُمْ، وَنَظِيرُ ذَلِكَ: أَنَّ عَمَرَ طَلَبِ الْجِزْيَةِ مِنْ بَنِي تَغْلِبَ، فَقَالُوا: لَا نَعْطِي الْجِزْيَةَ، وَنَعْطِي الصَّدَقَةَ مُضَاعَفَةً؛ فَقَالَ: هَذِهِ جِزْيَتُكُمْ، فَسَمُّوْهَا مَا شِئْتُمْ. (النِّيرَاسُ)

الْمَعْدُومُ بِعَيْنِهِ أَوْ لَمْ يُسَمَّ.

وَبِهَذَا^(١) يَسْقُطُ مَا قَالُوا: أَنَّهُ لَوْ أَكَلَ إِنْسَانٌ إِنْسَانًا بِحَيْثُ صَارَ جُزْءًا مِنْهُ، قَتَلَكَ الْأَجْزَاءُ^(٢) إِمَّا أَنْ تُعَادَ فِيهِمَا، -وَهُوَ مُحَالٌ^(٣)- أَوْ فِي أَحَدِهِمَا، فَلَا يَكُونُ الْآخَرُ مُعَادًا بِجَمِيعِ أَجْزَائِهِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمَعَادَ إِنَّمَا هُوَ الْأَجْزَاءُ الْأَصْلِيَّةُ الْبَاقِيَّةُ مِنْ أَوَّلِ الْعُمُرِ إِلَى آخِرِهِ، وَالْأَجْزَاءُ الْمَأْكُولَةُ فَضْلَةً فِي الْأَكْلِ لَا أَصْلِيَّةُ^(٤).

فَإِنْ قِيلَ: هَذَا قَوْلٌ بِالْعَنَاسُخِ^(٥)؛ لِأَنَّ الْبَدَنَ الثَّانِي لَيْسَ هُوَ الْأَوَّلُ، لِمَا وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ^(٦) مِنْ: أَنَّ "أَهْلَ الْجَنَّةِ جُرْدٌ مُرْدٌ"^(٧)، وَأَنَّ الْجَهَنَّمَ ضِرْسُهُ مِثْلُ

(١) قوله: (وبهذا) أي: بما ذكرنا من أن البعث هو جمع الأجزاء الأصلية. (عقد الفرائد)

(٢) قوله: (فتلك الأجزاء): أي: التي صارت جزء من الأكل. (النبراس)

(٣) قوله: (وهو محال): لأن الجزء الواحد بعينه لا يكون في آن واحد موجودا في مكانين بالبداهة. (النبراس)

(٤) قوله: (لا أصلية): فلا يلزم إعادتها في الأكل، بل إنما تعاد في المأكول إن كانت أجزاء أصلية منه. (النبراس)

(٥) قوله: (بالعناسخ): هو انتقال الروح من جسم إلى جسم آخر، وقد اتفق الفلاسفة وأهل السنة على بطلانه؛ وقال بَعْثِيَّتُهُ قوم من الضلال، فزعم بعضهم: أن كل روح ينتقل في مائة ألف وأربعة وثمانين من الأبدان؛ وجوز بعضهم تعلقه بأبدان البهائم، بل الأشجار والأحجار على حسب جزاء الأعمال السيئة؛ وقد حكم أهل الحق بكفر القائلين بالعناسخ، والمحققون على أن التكفير لإنسكارهم البعث. (النبراس)

(٦) قوله: (لما ورد في الحديث) أخرجه بهذا اللفظ الترمذي في صفة الجنة، باب: ما جاء في صفة ثياب أهل الجنة (٢٥٣٩)، وهو بثامه: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أهل الجنة جُرْدٌ مُرْدٌ كُحْلٌ، لَا يَفْقَى شَبَابُهُمْ، وَلَا تَبْلَى ثِيَابُهُمْ". وقال: حسن غريب.

ومعنى قوله: "جرد" -جمع أجرد-، وهو الذي لا شعر على جسده، وضئ الأشعر؛ و"مرد" جمع أمرد، وهو غلام لا شعر على ذقنه، وقد يراد به الحسن بناء على الغالب؛ والكحل سواد في أجفان العين خلقه. انظر تحفة الأحوذى. (تعليق شار)

أُحَدِّثُ^(١).

وَمِنْ هَهُنَا^(٢) قَالَ مَنْ قَالَ^(٣): مَا مِنْ مَذْهَبٍ إِلَّا وَلِلتَّنَاسُخِ فِيهِ قَدَمٌ رَاسِخٌ.
 قُلْنَا^(٤): إِنَّمَا يَلْزَمُ التَّنَاسُخُ لَوْ لَمْ يَكُنِ الْبَدَنُ الثَّانِي مَخْلُوقًا مِنَ الْأَجْزَاءِ
 الْأَصْلِيَّةِ لِلْبَدَنِ الْأَوَّلِ؛ وَإِنْ سُمِّيَ مِثْلُ ذَلِكَ^(٥) تَنَاسُخًا، كَانَ نِزَاعًا فِي مُجَرَّدِ
 الْإِسْمِ^(٦)؛ وَلَا دَلِيلَ عَلَى اسْتِحَالَةِ إِعَادَةِ الرُّوجِ إِلَى مِثْلِ هَذَا الْبَدَنِ، بَلِ الْأَدِلَّةُ
 قَائِمَةٌ عَلَى حَقِيقَتِهِ، سَوَاءٌ سُمِّيَ^(٧) تَنَاسُخًا أَمْ لَا.

(٧) قوله: (جرد مرد): كلاهما بضم فسكون؛ جمع أجرد، وهو: من لا شعر على بدنه إلا شعرا
 لزيمته، وأمرد: وهو من لا لحية له. (النيراس)

(١-١) قوله: (الجهنمي): منسوب إلى جهنم، وهو النار؛ وأصله بئر بعيدة القعر. (عقد الفرائد)
 (١-٢) قوله: (الجهنمي) إلخ أخرج مسلم في الجنة وصفة نعمتها، باب: النار يدخلها الجبارون
 (٢٨٥١)، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "يُزْرَسُ الْكَافِرُ، أَوْ نَابُ الْكَافِرِ، مِثْلُ أَحَدٍ، وَغُلْظُ جِلْدِهِ
 مَسِيرَةُ ثَلَاثَ". (تعليق شنار)

(٢) قوله: (ومن ههنا): أي من أجل أن البدن الأخروي غير البدن الدنيوي. (النيراس)
 (٣) قوله: (قال من قال): قيل: القائل هو العارف جلال الدين الرومي، وحاشاه أن يرضى
 بالتناسخ؛ ولكنه قال ذلك اعتراضًا على من يبحث عن هذه الدقائق، ولا يتكفل حقيقة الأمر إلى الحق
 سبحانه. (النيراس)

(٤) قوله: (قلنا إنما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن إلخ): وأما إذا كان مخلوقًا من أجزائه لم
 يكن فرق بين البدنين إلا في الهيئة والتركيب، وليس لهذا تناسخ؛ لأن الشخص من أول عمره إلى
 آخره يتغير في الهيئة تغيرات لا تحصى، ولا تناسخ إجماعًا. (النيراس)
 (٥-١) قوله: (مثل ذلك): أي تعلق النفس للبدن الثاني الذي هو المخلوق من الأجزاء الأصلية
 للبدن الأول. (رمضان أفندي)

(٥-٢) قوله: (وإن سمي ذلك): أي: تعلق الروح ببدن مخلوق من أجزاء البدن الأول. (تش)
 (٦) قوله: (كان نزاعًا في مجرد الاسم): أي: في أن هذا هل يسمى تناسخًا أم لا، وليس النزاع في
 الألفاظ بشيء في أمثال هذه المسألة. (تعليق شنار)

(٧) قوله: (سواء سمي تناسخًا أم لا): فالخاصل أن سبب إنكار التناسخ هو قيام الأدلة على
 بطلانه، أما هذه الإعادة فقد قامت الأدلة على صحتها فليست من التناسخ؛ وإن سميتوها تناسخًا،

وَزْنُ الْأَعْمَالِ حَقٌّ

(وَالْوَزْنُ حَقٌّ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ﴾^(١).

❦ فلا يضرنا التسمية، ولا تنازعكم فيها.

وفي هذا المقام أبحاث مهمة، البحث الأول: ذكر المتكلمون أن البحث هو جمع الأجزاء الأصلية، وفي الحديث: "يحشر المتكبرون أمثال الذر يوم القيمة". (رواه الترمذي). والذر النملة الصغيرة، وهي أقل من الأجزاء الأصلية؛ وفي الحديث: أهل الجنة على صورة آدم ستين ذراعاً، كما في صحيح البخاري؛ وقد صرح عظم جسد الكافر عظماً فاحشاً، حتى جاء في الحديث: يعظم أهل النار في النار حتى أن ما بين شحمة أذن أحدهم إلى عاتقه مسيرة سبع مائة عام؛ كما في المشكوة؛ وهذا أكثر من الأجزاء الأصلية أضعافاً مضاعفة.

والجواب أما عن المتكبرين، فإنهم يبعثون ببعض أجزائهم تحقيراً لهم، وأما عن أهل الجنة فإنهم ضمت إليهم أجزاء جديدة، ولا إشكال في تنعيمها بلا عمل؛ فإن فضل الله سبحانه وسيع؛ وأما عن أهل النار فقد استشكلوا بضم الأجزاء الجديدة؛ لأنه يلزم تعذيبها بلا ذنب، وهم في التخلص عنه وجوه: أحدها: أن عظيمهم إنما هو بانتفاخ الأجزاء الأصلية.

البحث الثاني: جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: أرواح الشهداء عند الله في حواصل طير خضر، قسرح في أنهار الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى قناديل تحت العرش (رواه مسلم)؛ ولهذا تناسخ! أجيب: بأن معناه: في صور طير خضر، كما جاء عن ابن عمر في صور طير بيض؛ وقال بعض العلماء: يكون حياة الطائر بروحه القائم به، لا بروح الشهيد؛ بل يكون حوصلة مسكننا لروحه؛ فتنعيمهم بواسطة تنعيم الطائر. (النيراس)

(١) قوله: (والوزن يومئذ الحق): ﴿الوزن﴾ مبتدأ، و﴿يومئذ﴾ خبره، و﴿الحق﴾ صفة ﴿الوزن﴾، أي: الوزن الحق كائن يوم تسأل الأمم والرسول؛ ولم يرض المحققون كون الظرف متعلقاً بـ﴿الوزن﴾ و﴿الحق﴾ خبراً، زاعمين: أن تعريف الخير يفيد القصر؛ فيكون المعنى: الوزن في ذلك اليوم هو الحق، لا غير الوزن، أو الوزن في ذلك اليوم هو حق لا باطل، والأول غير صحيح، والثاني: غير مراد، بل المراد هو الإخبار بأن الوزن الحق يقع في الآخرة، كقوله تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾ [الأنبياء: ٤٧]؛ هذا ملخص كلامهم؛ وقال بعضهم: الحق خبر لمحذوف، أي: هو الحق؛ وقال المكي وصاحب اللباب: ﴿الحق﴾ بدل من الضمير في الظرف. (النيراس)

وَالْمِيزَانُ عِبَارَةٌ عَمَّا يُعْرَفُ بِهِ مَقَادِيرُ الْأَعْمَالِ، وَالْعَقْلُ قَاصِرٌ^(١) عَنْ إِدْرَاكِ كَيْفِيَّتِهِ؛ وَأُنْكَرَتْهُ الْمُعْتَزِّلَةُ^(٢) لِأَنَّ الْأَعْمَالَ أَغْرَاضٌ، إِنْ أُمِكنَ إِعَادَتُهَا لَمْ يُمَكِّنْ وَزْنُهَا؛ وَلَأنَّهَا مَعْلُومَةٌ لِلَّهِ تَعَالَى، فَوَزَنُهَا عَبَثٌ!

(١) قوله: (والعقل قاصر عن إدراك كلفيته): ولكن قد كشف الأحاديث عنها، فهو ميزان، له لسان وكفتان، توضع الحسنات في أحدهما والسيئات في الأخرى؛ فإن ثقلت الحسنات نجى، وإن خفت هلك؛ عن ابن عباس[ؓ] قال: عمود الميزان مسيرة خمسين ألف سنة، وإحدى كفتيه من نور، والأخرى من ظلمة، وهذا إن صح سنده فليس انكشاف الكفتين على أهل المحشر بهيئته عن القدرة.

ولهنا مسائل: الأولى: قال بعضهم الميزان خاص بالمؤمنين؛ لأن الكفار قد حبطت حسناتهم، وبهذا فسر بعضهم قوله تعالى: ﴿فَلانقيم لهم يوم القيمة وزنا﴾ [الكهف: ١٠٥] وقال قوم: يوزن أعمالهم، ويخفف عذابهم على حسب حسناتهم مع أنها غبطة في حق دخول الجنة، كتخفيف أبي طالب، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون﴾ [المؤمنون: ١٧٣]

الثانية: اختلف في حال من استوت حسناته وسيئاته، فقليل: يوقف على الأعراف، وقيل: ناج لقوله تعالى: ﴿وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم﴾ [التوبة: ١٧٣]

الثالثة: اختلف في أن الميزان واحد أم موازين؛ لقوله تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾، والجمهور على الأول، وأن الجمع للتعظيم، وهو جمع موزون لا ميزان؛

الرابعة: قالوا الوزن آخر وقائع المحشر، لقوله تعالى: ﴿فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون﴾ [الأعراف: ٨] وقال أبو المعين: هو على الصراط، فمن ثقلت حسناته لجأ، ومن خفت حسناته سقط في النار؛

الخامسة: قيل: الميزان بيد الرحمن لحديث نواس بن سمعان مرفوعاً: "الميزان بيد الرحمن يرفع أقواماً، ويضع آخرين يوم القيامة"، وقيل بيد جبرئيل، لحديث حذيفة بن يمان: أن جبرئيل صاحب الميزان؛ ولا منافاة إذ كل شيء بيد الرحمن؛ والحديث متشابه ينهني السكوت عن الكلام فيه. (جند، نب)

(٢) قوله: (وأنكرته المعتزلة): ذاهبين إلى أن المراد بالوزن في الآية هو العدل أو الإدراك، وقالوا: لا توزن أعمال بني آدم، ويتوأ مذهبهم على: أن الأغراض يستحيل وزنها؛ فليس الميزان بمحمول على الحقيقة؛ وهذا مذهب باطل. وهم يقولون: أن ميزان الألوان هو البصر، والأصوات السمع، والمعقولات العقل؛ فلماذا ذكره بلفظ الجمع، قال الله تعالى: ﴿فأما من ثقلت موازينه﴾ الآية، وإلا فالمشهور أن

الميزان واحد؛ أجيب بأن الجمع للتعظيم، وقيل لكل مكلف ميزان، قيل: الظاهر أن نعتير تعداده بالنظر إلى الأشخاص، وإن اتحد ذاته. (رمضان آفندي، نفحات العبير)

وَالكِتَابُ حَقٌّ،

وَالْجَوَابُ: أَنَّهُ قَدْ وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ^(١): أَنَّ كُتُبَ الْأَعْمَالِ^(٢) هِيَ الَّتِي تُوزَنُ، فَلَا إِشْكَالَ.

وَعَلَى تَقْدِيرِ^(٣) تَسْلِيمِ كَوْنِ أَفْعَالِ^(٤) اللَّهِ تَعَالَى مُعَلَّلَةً بِالْأَعْرَاضِ^(٥) لَعَلَّ فِي

(١) قوله: (قد ورد في الحديث) أراد بذلك حديث البطاقة الذي أخرجه غير واحد، منهم: ابن حبان في صحيحه (١/ ٤٦١) (٢٢٥)، والترمذي في أبواب الإيمان، باب: ما جاء في من يموت وهو يشهد: أن لا إله إلا الله، (٢٦٣٩)، عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله سيخلص رجلاً من أمي على رؤوس الخلائق يوم القيامة، فينشر عليه تسعة وتسعين سجلاً، كل سجل مد البصر، ثم يقول له: أتكر شيئاً من هذا؟ أظلمك كتبتني الحافظون؟، فيقول: لا يا رب، فيقول: أَقَلَّكَ عِذْرٌ أَوْ حَسَنَةٌ؟، فيبهت الرجل! ويقول: لا يا رب، فيقول: بَلْ إِنَّ لَكَ عِنْدَنَا حَسَنَةً، وإنه لا ظلم عليك اليوم، فيخرج له بطاقة فيها: "أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله"، فيقول: احطّر وركك، فيقول: يا رب! ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فيقول: إنك لا تظلم، قال: فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات، وثقلت البطاقة، قال: فلا يثقل اسم الله شيء". (تش)

(٢) قوله: (أن كتب الأعمال هي التي توزن، فلا إشكال): لحديث عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ قال: إن رجلاً من أمي ينشر عليه تسعة وتسعون سجلاً، كل سجل مد البصر، ثم يقول: أتكر من هذا شيئاً؟ أظلمك كتبتني الحافظون؟ فيقول: لا يارب! فيقول: إن لك عندنا حسنة، فتخرج بطاقة، فيها: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، فتوضع السجلات في كفة، والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات، وثقلت البطاقة. رواه الترمذي.

والجواب عن الشبهة الغائية: أن الحسنات تجعل أجساماً نورانية، والسيئات أجساماً ظلمانية؛ واستشككه بعض العقلاء لأن انقلاب العرض جوهرًا محال؛ وأجيب بالمنع كما أن الماهية الواحدة تكون جوهرًا بحسب الوجود الخارجي، وعرضًا بحسب الوجود الذهني؛ وعندني: أن تلك الأجسام من عالم المثال، وهو عالم جسماني محجوب عن الأبصار، وفيه مثال كل شيء من الجواهر والأعراض، ويكون أمثال الأعراض والمعاني الغير المحسوسة أجساماً في هذا العالم، وقد نطقت النصوص بإثباته، ففي الحديث: الرحم معلقة بالعرش، تقول: من وصلني وصله الله، ومن قطعني قطعته الله. رواه البخاري. (النبراس بحذف)

(٣) قوله: (وعلى تقدير تسليم إلخ): جواب عن قولهم: "وزنها عبث"، بوجهين:

الوزن^(١) حكمة لا تطلع عليها؛ وعدم اطلاعنا على الحكمة^(٢) لا يوجب العبث.
(والكتاب) المثبت^(٣) فيه طاعات العباد ومعاصيهم، يؤتى للمؤمنين

❦ أحدهما: إنا لانسلم: أن أفعال الحق سبحانه للأغراض، فعلى هذا لا يجوز أن يسأل عن أغراض أفعاله، بل أفعاله حسنة لذاتها.

واعلم أن المعتزلة على أن الله تعالى لا يفعل إلا لغرض، مستدلين بأن الفعل بلا غرض عبث، وأجيب بأن معنى العبث هو الخالي من الغرض، فهو عين المدعى، وإن كان غيره، فلا بد من بيانه؛ ومخالفة الحكماء وأهل السنة؛ ثم الأشعرية على منع كون فعله معللاً بالغرض محال، مستدلين أولاً بأنه لو فعل لغرض كان ناقصاً في ذاته، ومستكملاً بهذا الغرض؛ وثانياً بأنه قادر على تحصيل الغرض ابتداءً، فلامعنى لجعله غاية؛ فيلزم محكم العبث الذي فررت منه؛ والماتريدية على أن التعليل بالغرض ليس بلازم، وهو مختار الشارح في التهذيب مستدلين بأنه لو كان كل فعل لغرض، لزوم التسلسل؛ فوجب الانتهاء إلى ما لا غرض فيه؛

وإنما قالوا بعدم لزوم الغرض، لا ينفي الغرض مطلقاً لزعمهم: أن تعليل البعض ثابت بالنص والإجماع، كتأييد الأنبياء بالمعجزات للتصديق، وإيجاب الحدود للزجر عن المعاصي؛ وفارقون المعتزلة بأن التعليل عندهم تفضل وإحسان على العباد لمصالحهم؛ وعند المعتزلة واجب، وأجيب بأن التصديق والزجر ليس غرضاً داعياً إلى الفعل، بل هو منفعة تابعة له.

(٤) قوله: (كون أفعال الله تعالى) هذا إنما يلزم لو كان الغرض عاقداً إليه تعالى، وهو ممنوع؛ بل هو إما لمصلحة العباد، أو لاقتضاء نظام العالم ذلك. (خلاصة محمد علي) (مس)

(٥) قوله: (معللة بالأغراض) هذا جواب عن قولهم: "وزنها عبث". (تعليق شنار)

(١) قوله: (لعل في الوزن حكمة لا تطلع عليها): جواب ثان، وقال تعالى: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾. (النيراس)

(٢) قوله: (الحكمة) قال بعض المحققين: الحكمة فيه إظهار العدل على الخلاق، وقطع معذرة العصاة. (النيراس)

(٣) قوله: (الكتاب المثبت فيه طاعات العباد ومعاصيهم): قيل: الظاهر كلمة "أو" لمنع الخلط بدل الواو؛ لأن الصحيفة إما مشتملة على الطاعات فقط، وإما على المعاصي فقط؛ وأقول: المراد بالكتاب الجنس، وهو مشتمل على القسمين معاً.

واعلم أن الحق سبحانه وكل بكل مكلف ملكين، يكتب أحدهما حسناته، والآخر سيئاته؛ وعن أبي أمامة[ؓ] قال: قال رسول الله ﷺ كاتب الحسنات على يمين الرجل، وكاتب السيئات على يساره، ❦

وَالسُّؤَالُ حَقٌّ. وَالْحَوْضُ حَقٌّ،

بِإِيمَانِهِمْ، وَالْكَفَّار بِشَمَائِلِهِمْ وَوَرَاءَ ظُهُورِهِمْ^(١)؛ (حَقٌّ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا﴾، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حِسَابًا يُسِّرًا﴾^(٢).

وَسَكَتَ عَنِ ذِكْرِ الْحِسَابِ إِكْتِفَاءً بِالْكِتَابِ، وَأَنْكَرَتْهُ الْمُعْتَزِلَةُ زَعْمًا مِنْهُمْ أَنَّهُ عَبَثٌ. والجواب: ما مر^(٣).

السُّؤَالُ حَقٌّ

(وَالسُّؤَالُ حَقٌّ^(٤)) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٥): إِنَّ اللَّهَ يُذْنِي الْمُؤْمِنَ فَيَضَعُ عَلَيْهِ

وَكَاتِبَ الْحَسَنَاتِ أَمْرًا عَلَى كَاتِبِ السَّيِّئَاتِ؛ فَإِذَا عَمِلَ حَسَنَةً كَتَبَهَا صَاحِبُ الْيَمِينِ عَشْرًا، وَإِذَا عَمِلَ سَيِّئَةً قَالَ صَاحِبُ الْيَمِينِ لَصَاحِبِ الشَّمَالِ: دَعِهِ سَبْعَ سَاعَاتٍ لَعَلَّهُ يَسْبَحُ أَوْ يَسْتَغْفِرُ. (رواه محي السنة في المعالم). وقال عكرمة: لا يكتبان إلا ما فيه أجرٌ أو وزرٌ. وقال مجاهد: يكتبان حتى أنيته في مرضه، وقال بعضهم: يكتب المباحات، فتجعل مع الحسنات إن قلَّت، ومع السيئات إن غلبت. (نب) (١) قوله: (ووراء ظهورهم): أي خلفها، وهذا بأن يجعل يميني الفاجر إلى عنقه، ويجعل يساره إلى ظهره؛ فيجعل فيها الكتاب. (الديراس)

(٢) قوله: (حسابا يسيرا): عن عائشة^{رضي الله عنها} قالت: ياني الله ^ﷻ ما الحساب اليسير؟ قال: ينظر في كتابه، فيتجاوز عنه؛ ومن نوقش في الحساب يا عائشة^{رضي الله عنها} يومئذٍ هلك. (رواه أحمد). ولهنا بحث، وهو: أن النصوص ناطقة بنحاة أصحاب اليمين، وعذاب أهل الشمال؛ فمن أي الفريقين عصاة المؤمنين المعذنين؟ وأجيب بأنهم من أصحاب اليمين، وإن عذبوا فما لهم إلى النجاة؟ وأما الحساب اليسير فمن باب وصف الكل بوصف البعض؛ وأجاب بعضهم بأن العصاة المعذنين يؤثرون الكتاب بإيمانهم بعد الخروج من النار. (الديراس)

(٣) قوله: (ما مر): وهو أننا لا نسلم: أن أفعاله تعالى للأغراض، ولو سلم فلعل في الكتاب حكمة لانعرفها. (الديراس)

(٤) قوله: (والسؤال حق): وهو أن يسأل العباد عن أعمالهم، قال الله تعالى: ﴿فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ، وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٦]، وقال الله تعالى: ﴿وَقَفَّوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ [الصافات: ٢٤]، إن قلت: فما معنى قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يَسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌ﴾ [الرحمن: ٣٩]؟

كَتَفَهُ^(١) وَيَسْتُرُهُ، فَيَقُولُ: أَتَعْرِفُ ذَنْبَ كَذَا؟ أَتَعْرِفُ ذَنْبَ كَذَا؟ فَيَقُولُ: نَعَمْ أَيْ رَبِّ! حَتَّى إِذَا قَرَّرَهُ بِذُنُوبِهِ، وَرَأَى فِي نَفْسِهِ: أَنَّهُ قَدْ هَلَكَ! قَالَ: سَتَرْتُهَا عَلَيْكَ فِي الدُّنْيَا، وَأَنَا أَغْفِرُهَا لَكَ الْيَوْمَ؛ فَيُعْطَى كِتَابَ حَسَنَاتِهِ؛ وَأَمَّا الْكُفَّارُ وَالْمُنَافِقُونَ، فَيُنَادَى بِهِمْ عَلَى رُؤُوسِ الْخَلَائِقِ: ﴿هُؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾^(٢).

الحَوْضُ حَقٌّ

(وَالْحَوْضُ حَقٌّ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ^(٣)﴾، وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

❦ قلنا هذه بعد ما تمَّ السؤال والحساب، وأمر المجرمين بإدخال النار. (النبراس)

(٥) قوله: (لقوله عليه السلام) أخرجه بهذا اللفظ مع اختلاف في لفظتين، البخاري في المظالم، باب: قول الله ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (٢٤٤١)، ونحوه عند مسلم في التوبة، باب: قبول توبة القاتل (٢٧٦٨)، عن عبد الله بن عمر. (تعليق شار)

(١) قوله: (كتفه): مستعار من كنف الطائر، وهو جناحه؛ ومن عادة الطير ستر الفراخ بالجناح. (نب)

(٢) قوله: (الظالمين): أي: الكافرين مجاهرا كان أو غير مجاهر. (عصام)

(٣) قوله: (الكوثر): فوعل من الكثرة، وأصله الشيء الكثير جدا، ثم شاع في الخير الكثير، وسئى الشارع به ماءً مباركا يشره المؤمنون يوم القيامة؛ وكلام الشارح مبني على أن الحوض هو الكوثر، ولكن فيه خلاف العلماء، قال عطاء في الآية "الكوثر" حوضه لكثرة واريه، قال الجمهور: الحوض والكوثر متغايران، فالحوض في المحشر للحديث إني لأصد الناس عنه كما يصد الرجل إبل الناس عن حوضه. (رواه مسلم)؛ أراد من الناس الكفار، ولا سبيل لهم إلى الجنة؛ أما الكوثر ففي الجنة للحديث: "بيننا أنا أسير في الجنة إذ أنا بنهر، فقال جبرئيل عليه السلام: لهذا الكوثر الذي أعطاك ربك". (رواه البخاري)؛ وجمع بعضهم بأن منبع الكوثر الحوض، فيجوز الحكم بالاتحاد، وهذا جمع جيد؛ ولكن الأمر بالعكس؛ ففي الحديث: أعطاني الكوثر، نهر من الجنة، يسيل في حوضي". (ذكره القاضي عياض في الشفاء)، وفي حديث آخر: "يجري في الحوض ميزابان يمدانه من الجنة". (رواه مسلم)، فهذا هو الجمع الصحيح؛ وذكر الإمام الزاهد في تفسيره: أن الكوثر حوض على ظهر الملك يأتي به حيث كان النبي ﷺ في المحشر أو في الجنة، ولكن الإمام الزاهد لا يبالي بذكر الموضوعات. (النبراس)

وَالصِّرَاطُ حَقٌّ. الْجَنَّةُ حَقٌّ، وَالنَّارُ حَقٌّ،

”خَوْضِي مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَزَوَايَاهُ سَوَاءٌ^(١)، مَآوُهُ أَبْيَضُ مِنَ اللَّيْنِ^(٢)، وَرِيحُهُ أَطْيَبُ مِنَ الْمِسْكِ، وَكَيْزَانُهُ أَكْثَرُ مِنْ نُجُومِ السَّمَاءِ؛ مَنْ يَشْرَبُ مِنْهَا فَلَا يَظْمَأُ أَبَدًا“^(٣)؛
وَالْأَحَادِيثُ^(٤) فِيهِ كَثِيرَةٌ.

الصِّرَاطُ حَقٌّ

(وَالصِّرَاطُ حَقٌّ) وَهُوَ جِسْرٌ مَمْدُودٌ عَلَى مَثْنِ جَهَنَّمَ، أَدْنَى مِنَ الشَّعْرِ، وَاحِدٌ مِنَ السَّيْفِ، يَغْبِرُهُ أَهْلُ الْجَنَّةِ، وَتَزِيلُ بِهِ أَقْدَامُ أَهْلِ النَّارِ.
وَأَنْكَرُهُ أَكْثَرُ الْمُعْتَزِلَةِ لِأَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ الْعُبُورَ عَلَيْهِ، وَإِنْ أُمَكِّنَ فَهُوَ تَعْذِيبٌ^(٥) لِلْمُؤْمِنِينَ.

(١) قوله: (وزواياه سواء) معناه: طوله كعرضه. (تعليق شنار).

(٢) قوله: (أبيض من اللين): أي أشد بياضاً منه، والمشهور: أن أفعل العفضيل إنما يبقى من ثلاثي مجرد ليس بلون ولا عيب، وأجاز الكوفيون بناءه من لفظي السواد والبياض؛ قالوا: لأنها أصلاً الألوان، وهما عند البصريين شاذان. (غياث)

(٣) قوله: (فلا يظمأ أبداً) أخرجه البخاري كتاب الرقاق، باب: في الخوض، رقم: ٦٥٧٩، عن عبد الله بن عمرو؛ مجمع الزوائد، كتاب البعث، رقم: ١٨٧٨٢، ١٠-٣٦٦، عن ابن عباس. (نش، مس)

(٤) قوله: (والأحاديث فيه كثيرة إلخ): بل صرح القاضي عياض بتواترها، وذكر من رواها سبعة وعشرين من الصحابة، ومنهم أبو بكر وعمر وعائشة؛ وفي هذا المقام بحث شريف القدر، وهو: أن الخوض قبل الصراط أو بعده؟ فقال بعضهم: الخوض مقدم؛ لأن النبي ﷺ قال: إني لأصد الناس عنه. (رواه مسلم)؛ وفسر الناس بالكفار، وهم لا يجاوزون الصراط؛ وقال بعضهم: الصراط قبل الخوض، ولا ظمأ بعد الخوض، وقد صح: أن بعض عصاة المؤمنين يسقطون من الصراط في النار؛ وأجيب: بأن من شربه لم يعذب بالظمأ ولو دخل النار. (النيراس)

(٥) قوله: (تعذيب): فيه أنه على تقدير تسليم كونه تعذيباً للمؤمنين يجوز أن يكون تطهيرهم عن الذنوب، ثم المنكرون قالوا: إن المراد به طريق النار المشار إليه بقوله: ﴿فأهدوهم إلى صراط الجحيم﴾، وقيل: المراد الأدلة الواضحة، وقيل: العبادات كالصلوة والصوم ونحوهما، وقيل: الأعمال ٣

وَالْجَوَابُ: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُمَكِّنَ^(١) مِنَ الْعُبُورِ عَلَيْهِ وَيُسَهِّلَهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ؛ حَتَّى إِنَّ مِنْهُمْ مَنْ يَجُوزُهُ كَالْبَرْقِ الْخَاطِفِ، وَمِنْهُمْ كَالرَّيْحِ الْهَابَةِ^(٢)، وَمِنْهُمْ كَالْجَوَادِ^(٣) الْمُسْرِعِ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ^(٤).

الْجَنَّةُ وَالنَّارُ كِلَاهُمَا حَقٌّ

(الْجَنَّةُ حَقٌّ^(٥)، وَالنَّارُ حَقٌّ)، لِأَنَّ الْآيَاتِ وَالْأَحَادِيثَ الْوَارِدَةَ فِي إِنْبَاتِهِمَا أَشْهَرُ مِنْ أَنْ تُخْفَى، وَأَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَى.

تَمَسَّكَ الْمُنْكَرُونَ^(٦) بِأَنَّ الْجَنَّةَ مَوْصُوفَةٌ بِأَنْ عَرَضَهَا كَعَرَضِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَهَذَا^(٧) فِي عَالَمِ الْعَنَاصِرِ^(٨) مُحَالٌ^(٩) وَفِي عَالَمِ الْأَفْلَاكِ أَوْ فِي عَالَمِ آخَرٍ

○ الرديئة التي تُسأل عنها، ويؤاخذ بها كأنه يمرّ عليها، ويطول المرور لكثرتها، ويكثر لقلتها. كذا في شرح المقاصد. (عصمت)

(١) قوله: (على أن يمكن): كالشيء على الماء، والطيران على الهواء؛ نهاية الأمر: أنه مخالف للعادة. (٢) قوله: (عصمت)

(٣) قوله: (الهابة): أي السريعة من الهبوب - بالضم -، وهو سرعة الريح. (الديراس)

(٤) قوله: (الجواد): بالفتح الفرس السريع السير. (الديراس)

(٥) قوله: (مما ورد في الحديث) أخرج مسلم في الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية (١٨٣)، عن أبي سعيد الخدري، حديثاً طويلاً جاء فيه "فيمر المؤمنون كطرف العين وكالبريق وكالريح وكالطير وكأجاويد الخيل والركاب". (تعليق شنار)

(٦) قوله: (والجنة حق إلخ): لم يرد نص صريح في مكانها، والأكثر على أن الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش، لقوله تعالى: ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى، عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾، ولقوله عليه السلام: سقف الجنة عرش الرحمن، والنار تحت الأرضين السبع؛ والحق تفويض علمه إلى العليم الخبير. كذا في شرح المقاصد

(٦) قوله: (تمسك المنكرون): وهم الفلاسفة، زعموا: أن كل ما جاء في النصوص من ذكر الجنة والنار، فهو مؤول باللذة والألم العارضين للروح من تصور كمالاتها ونقصاناتها؛ وهذا التأويل يكفرهم؛ لأنه كإنكار النصوص. (الديراس)

(٧) قوله: (ولهذا أي: وجود الجنة الموصوفة بأن عرضها كعرض السموات والأرض. (تعليق شنار)

(٨-١) قوله: (عالم العناصر): هو ما في جوفك القمر، فإنهم زعموا: أن الأفلاك والعناصر

وَهُمَا مَخْلُوقَتَانِ مَوْجُودَتَانِ بَاقِيَتَانِ لَا تَقْنِيَانِ، وَلَا يَفْنِي أَهْلُهُمَا.

خَارِجٌ عَنْهُ مُسْتَلَزِمٌ لِحُجُوزِ الْخَرْقِ وَالْإِثْيَامِ^(٨)، وَهُوَ بَاطِلٌ!

قُلْنَا^(٩): هَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى أَصْلِكُمُ الْفَاسِدِ، وَقَدْ تَكَلَّمْنَا^(١٠) عَلَيْهِ فِي مَوْضِعِهِ.

❖ كرات يحيط بعضها ببعض، كطبقات البصل؛ وأن العناصر الأربعة كرات يحيط بها فلك القمر، وأن الأرض أوسط الكل. (النيراس)

(٨-٢) قوله: (عالم العناصر) زعم الفلاسفة: أن الأفلاك والعناصر كرات يحيط بعضها ببعض، كطبقات البصل؛ وأن العناصر الأربعة كرات يحيط بها فلك القمر، والأرض وسط الكل؛ وعليه فعالم العناصر: هو ما في جو فلك القمر. (تعليق شنان)

(٩) قوله: (محال): لأن عالم العناصر أصغر من فلك القمر الذي هو أصغر السموات. (النيراس)
(١٠) قوله: (الخرق والإثيَام): لأن المكلفين هم في جوف فلك القمر، والجنة خارجة عنه؛ فوصولهم إليها مستلزم لخرق بعض الأفلاك إن كانت الجنة في الأفلاك، وخرق جميع الأفلاك إن كانت خارجة عن الأفلاك. والاعتناء ذكره استطرادي لارتداده مع الخرق. (النيراس، تعليق شنان)

(٢) قوله: (قلنا) أي: في الجواب عن شبهة الفلاسفة؛ وقوله: (هذا) أي: بطلان خرق الأفلاك؛ وقوله: (مبني على أصلكم الفاسد)، وهو: أن الواجب تعالى موجب غير مختار، والمفهوم الثاني: أن هذا الدليل مبني على أصلكم الفاسد، وهو بطلان خرق الأفلاك؛ وكلا الأصلين غير مسلم على الأصول الإسلامية. (السنية)

(٣) قوله: (وقد تكلمنا عليه في موضعه): أي أبطلناه في الكتب المبسطة، وتفصيل هذا البحث: أن الفلاسفة استدلوا على امتناع الخرق بوجوده: أحدها: أن الفلك متحرك بالاستدارة، ففيه مبدأ حركة مستديرة، والخرق لا يمكن إلا بحركة مستقيمة في أجزائه؛ فيلزم أن يكون فيها مبدأ حركة مستقيمة، فيجتمع التقيضان! أجيب بأننا لا نسلم أن فيه مبدء حركة، بل القادر المختار يحركه بإرادته؛ ولو سلم: أن فيه مبدءاً، فالمختار قادر على إعدام مبدأ المستديرة، وإيجاد مبدأ المستقيمة.

ثانيها أن الفلك شيء مطيع لما أوحى الله إليه، والخرق في بدن الحي يودي، فتعذيب الحي المطيع ينافي الحكمة؛ وأجيب بأننا لا نسلم: أن كل خرق يوجب، بل الإيجاع بإرادة الحق سبحانه، ويدل عليه: أن الغذاء يحدث بنفذه في البدن تخريقات لا تحصن بلا إيجاع؛ ولو سلم، فيجوز أن يكون خرقها بعد موتها؛ ثالثها أن الزمان مقدار حركة الفلك، فلو خرق الفلك انقطع الزمان، وانقطاعه محال، وإلا لكان عدمه متأخراً عن وجوده؛ ولهذا التأخير لا يتصور إلا بالزمان؛ فيلزم وجود الزمان من فرض عدمه؛ أجيب بأن الزمان موهوم عندنا، ولو سلم: أنه مقدار الحركة، فإن إمامكم أفلاطون ذهب إلى أنه جوهر ❖

(وَهُمَا) أَي: الْجَنَّةُ وَالنَّارُ (مَخْلُوقَتَانِ) الْآنَ (مَوْجُودَتَانِ)، تَكْرِيرٌ وَتَأْكِيدٌ.
وَرَزَعَمَ أَكْثَرَ الْمُعْتَرِلَةِ: أَنَّهَما تَخْلَقَانِ يَوْمَ الْحِزَاءِ.

وَلَنَا: قِصَّةُ آدَمَ وَحَوَّاءَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، وَاسْكَانَهُمَا الْجَنَّةَ، وَالآيَاتُ الظَّاهِرَةُ
فِي إِعْدَادِهِمَا، -مِثْلُ: «أَعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ»، «وَأَعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ»-؛ إِذْ
لَا ضُرُورَةَ فِي الْعُدُولِ عَنِ الظَّاهِرِ^(١)؛

فَإِنْ عَوِضَ^(٢) بِمِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ
لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا». قُلْنَا^(٣): يَحْتَمِلُ الْحَالُ وَالِاسْتِمْرَارُ^(٤)؛
وَلَوْ سُلِّمَ^(٥)، فَقِصَّةُ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَبْقَى سَالِمَةً عَنِ الْمَعَارِضَةِ.

○ مجرد؛ ولو سلم، فهو عندكم مقدار حركة الفلك الأعظم المحيط بجميع الأفلاك، فيجوز خرق
غيره؛ وأيضاً لانسلم: أن التأخر زماني، بل ذاتي، والخرق لا يمنع حركة الفلك؛ وأيضاً يجوز أن يعدم
القادر المختار الفلك الحافظ للزمان بحركته، ويوجد فلكا آخر يحفظه بحركته في هذا الآن بعينه. (نب)
(١) قوله: (إذ لا ضرورة في العدول عن الظاهر): ردّ لجواب المعتزلة، وحاصل الجواب: أنه يعبر
عن المستقبل بلفظ الماضي للتنبيه على حقيّة الوعد والوعيد، كقوله: «نفخ في الصور»؛ وحاصل الرد:
أنه لا ضرورة في التأويل، وإنما عدلنا عن الظاهر في قوله: «نفخ في الصور» للضرورة. (النبراس)

(٢) قوله: (فإن عورض): أي إن عورض من جانب المعتزلة بأن يقال: وإن دلّ دليلكم على أن
الجنة والنار مخلوقتان الآن موجودتان، ولكن عندنا ما ينفيه، وهو قوله تعالى: «تلك الدار الآخرة
نجعلها» الآية [الفصل: ٨٣]؛ فإنها تدل على أنها غير مخلوقتين الآن. (رمضان أفندي)

(٣) قوله: (قلنا إلخ): أي في الجواب عن المعارضة، يحتمل الحال والاستمرار، يعني: أن هذه الآية
يحتمل أن تكون للاستقبال، ويحتمل أن تكون للحال والاستمرار؛ ومقصودكم إنما يلزم أن لو كان
المراد الاستقبال، دون الحال والاستمرار؛ وبالاختمال لا يتم المقصود، ويحتمل أن يكون الجعل بمعنى
التمليك والتخصيص، لا الخلق؛ فلا يصلح حجة لهم. (رمضان أفندي)

(٤) قوله: (يحتمل الحال والاستمرار) وجه استدلالهم: قوله: «نجعلها»، وهو فعل مضارع دالّ على
الاستقبال. قلنا: لانسلم أن المضارع للاستقبال فقط، كما ادعى الخصم؛ بل يستعمل في الحال حقيقة
وفي الاستمرار مجازاً شائعاً، كقوله تعالى: «يسبح لله ما في السموات». (تعليق شنار)

(٥) قوله: (ولو سلم إلخ): أي: لو سلم أنه للاستقبال، وأنه معارض لقوله تعالى: «أعدت

قَالُوا: لَوْ كُنَّا مُوْجُودَتَيْنِ الْآنَ لَمَّا جَاَزَ هَلَاكُ أَكْلِ الْجَنَّةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَكُلْهَا دَائِمًا﴾؛ لَكِنَّ اللَّازِمَ بَاطِلٌ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كُلْ شَيْءٌ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾؛ فَكَذَا الْمَلْزُومُ^(١).

قُلْنَا^(٢): لَا خَفَاءَ فِي: أَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ دَوَامَ أَكْلِ الْجَنَّةِ بِعَيْنِهِ^(٣)، وَإِنَّمَا الْمُرَادُ^(٤) بِالدَّوَامِ: أَنَّهُ إِذَا قَبِيَ مِنْهُ شَيْءٌ جِيءَ بِبَدَلِهِ^(٥)، وَهَذَا لَا يُتَنَافَى الْهَلَاكُ لِحَظَّةً، عَلَى أَنَّ الْهَلَاكَ لَا يَسْتَلْزِمُ الْقَنَاءَ، بَلْ يَكْفِي الْخُرُوجُ^(٦) عَنِ الْإِنْتِفَاعِ بِهِ؛ وَلَوْ سُلِمَ^(٧)

❦ للمتقين﴾، ﴿أعدت للكافرين﴾، ولكن قصة آدم وحواء -عليهما السلام- تبقى سائلة عن المعارضة؛ فتكون الجنة والنار مخلوقتين الآن، ومن زعم: أن الجنة لم تخلق بعد، قال: إنه بستان في أرض فلسطين، أو بين فارس وكرمان، خلقه الله تعالى امتحاناً لآدم عليه السلام، وحمل الإهباط على الانتقال منه إلى أرض الهند، كما في قوله تعالى: ﴿أهبطوا مصرًا﴾؛ وفيه نظر وركاكسة؛ لأن المهبوط قد يستعار للانتقال إذا ظهر امتناع حقيقته أو استبعادها، وهناك ليس كذلك. (النيراس، ورمضان أفندي)

(١) قوله: (فكذا الملزوم إلخ): يمكن الجواب عن قول المعتزلة، أنه لم لا يجوز أن يكون الدوام محمولاً على المدة المديدة؛ كذا في بعض الحواشي.

(٢) قوله: (قلنا إلخ): حاصل جواب الشارح: أن المراد بالدوام الدوام العرفي، وهو عدم طريان العدم زماناً يعتد به، ولهذا لا ينافي طريان العدم عليه وانقطاعه لحظة. (عبد الحكيم)

(٣) قوله: (دوام أكل الجنة بعينه) لأن المأكول منه يهلك بالأكل؛ فعلم: أن ظاهر الآية متروك، وأنه ليس المراد دوام كل فرد من أفراد المأكولات. (تعليق سنار)

(٤) قوله: (وإنما المراد إلخ): يعني: أن المراد دوام نوعه في ضمن أفراد، لا دوام شخصه؛ فلا إشكال. (كستلي)

(٥) قوله: (جيء ببدله) فيتعين: أن المراد بالدوام الدوام العرفي، وهو عدم الانقطاع زماناً يعتد به. (تش)

(٦) قوله: (بل يكفي الخروج): وهو الأكل، كقولهم: هلك الطعام، إذا لم يصلح للأكل؛ والحاصل: أنه يجوز أن يفسد صورة الأكل بتفريق أجزائه أو بتغير طعمه بحيث لا يصلح للأكل، ولا يفسد مادته؛ فيكون الأكل دائماً بمادته مع هلاك صورته في بعض الأوقات، كما إذا فرقنا تركيب السرير، فيكون هالكا بزوال صورته، وباقيا لبقاء مادته.

فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ أَنَّ كُلَّ مُمَكِّنٍ فَهُوَ هَالِكٌ فِي حَدِّ ذَاتِهِ، بِمَعْنَى: أَنَّ الْوُجُودَ الْإِمْكَانِيَّ بِالنَّظَرِ إِلَى الْوُجُودِ الْوَاجِبِيِّ، بِمَنْزِلَةِ الْعَدَمِ^(١).

(بَاقِيَتَانِ لَا تَفْنَيَانِ، وَلَا يَفْنِي أَهْلُهُمَا) أَيُّ: دَائِمَتَانِ لَا يَطْرَأُ عَلَيْهِمَا عَدَمٌ مُسْتَتِيرٌ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي حَقِّ الْقَرِينَيْنِ: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾^(٢).

وَأَمَّا مَا قِيلَ مِنْ أَنَّهَا تَهْلِكَانِ وَلَوْ لَحْظَةً، تَحْقِيقًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾، فَلَا يَتَنَافَى الْبَقَاءُ بِهَذَا الْمَعْنَى؛ لِأَنَّكَ قَدْ عَرَفْتَ أَنَّهُ لَا دَلَالَةَ^(٣) فِي الْآيَةِ عَلَى الْقَنَاءِ.

وَذَهَبَتِ الْجَهْمِيَّةُ^(٤) إِلَى أَنَّهَا تَفْنَيَانِ^(٥) وَيَفْنِي أَهْلُهُمَا، وَهُوَ قَوْلٌ مُخَالَفٌ

❦ (١-٧) قوله: (ولو سلم إلخ): حاصل لهذا المقام أن يقال: لانسلم أن اللازم باطل؛ لأنه لا تنافي بين هذين الآيتين، فإن المراد من دوام أَكُلِ الجنة في قوله تعالى: ﴿أَكَلُهَا دَائِمٌ﴾، هو الدوام النوعي، لا الدوام الشخصي؛ والمراد بالهلاك في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾، هو الهلاك اللحظي، لا الهلاك الدائم؛ فلا تنافي بين الدوام النوعي والهلاك اللحظي، وإنما التنافي بين الدوام الشخصي والهلاك الدائم؛ ولو سلم: أن المراد به الدوام الشخصي لكن لانسلم أنه ينافي قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾؛ لأن المراد من الهلاك ليس الانعدام والانتفاء، بل المراد به هو الخروج عن الانتفاع به، وهو لا يستلزم الانعدام والانتفاء؛ ولو سلم: أن المراد بالهلاك هو الانعدام والانتفاء، لكن لا ينافي قوله تعالى: ﴿أَكَلُهَا دَائِمٌ﴾؛ لأن المراد من قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ أن كل ممكن فهو هالك في حد ذاته. (رمضان أفندي)

(٢-٧) قوله: (ولو سلم) أن أَكَلُهَا دَائِمٌ بصورته، ولا يجوز خروجه عن الانتفاع به. (تعليق شنار)
(١) قوله: (بمنزلة العدم): قال بعض أرباب الم Kashf: لا وجود إلا للواجب، لكن ينعكس ظله في مزايا الماهيات الممكنة، فيظن أنها موجودة؛ فكل ممكن هالك في نفسه، وقال: كان الله، ولم يكن معه شيء، والآن كما كان؛ ولهذا قول خارج عن طور العقل. (صلاح)

(٢) قوله: (خالدين فيها أبدا): أي في الجنة، أو في النار؛ والخلود فيها لا يتحقق إلا بخلودهما. (نب)

(٣) قوله: (لا دلالة إلخ): لجواز أن يراد بالهلاك عدم الاعتداد بالوجود الإمكانية. (النبراس)

(٤-١) قوله: (الجهمية): هم أصحاب جهم بن صفوان الترمذي، وهو من الجبرية الخالصة القائلة بأن لا قدرة للعبد، لا مؤثرة ولا كاسية؛ بل هو بمنزلة الجمادات. (عصام)

وَالْكَبِيرَةُ لَا تُخْرِجُ الْعَبْدَ الْمُؤْمِنَ مِنَ الْإِيمَانِ، وَلَا تُدْخِلُهُ فِي الْكُفْرِ.

لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ؛ وَلَيْسَ عَلَيْهِ شُبْهَةٌ^(١) فَضْلاً عَنْ حُجَّةٍ.

مَكَائَةُ الْكَبَائِرِ وَالصَّغَائِرِ

(وَالْكَبِيرَةُ) وَقَدْ اخْتَلَفَتْ الرِّوَايَاتُ فِيهَا، فَرَوَى ابْنُ عُمرَ أَنَّهَا تِسْعَةٌ^(٢):

❦ (١-٢) قوله: (الجهمية) الجهمية نسبة إلى جهم بن صفوان، يلقبه البعض بالترمذي، والبعض الآخر بالسمرقندي، من علماء الكلام، ولجهم بوصفه من المتكلمين موقف خاص يميزه من غيره، يقول: إن الجنة والنار يفتيان، وأتباعه يعرفون بالجهمية نسبة إليه، وظلوا إلى القرن الحادي عشر حول ترمذ، ثم اعتنقوا مذهب الأشاعرة إلخ. انظر دائرة المعارف الإسلامية (١٩٥٧). (تعليق شنار)

(٥) قوله: (أنهما تفتيان وبقي أهلها إلخ): وقد يستدل على ذلك بوجوه: أحدها: أن وجود ما لا يتناهي محال، أوجب بأن دوامهما لا يستلزم وجود ما لا يتناهي، بل كل ما يدخل تحت الوجود بعد البعث فهو متناه.

ثانيها: أفعال القوى الجسمانية متناهية؛ لأن قوة نصف الجسم أقل أفعالا من مجموعه؛ فإذا تناهت أفعال قوة نصف منه تناهت أفعال قوة النصف الآخر أيضا؛ فيلزم تناهي أفعال قوة المجموع؛ وأوجب بوجوه كثيرة، وأوضحها: أن فياض القوى سبحانه مختار، فهو قادر على أن يخلق في الجسم قوة لا تنقطع أفعالها. (النبراس)

(١) قوله: (وليس عليه شبهة): أي: دليل ضعيف، فضلا عن حجة، أي: عن دليل قوي. (نب)

(١-٢) قوله: (أنها تسعة): روى أبو طالب المكي: الكبيرة سبعة عشر؛ أربعة في القلب: أحدها: الشرك بالله، والثانية: الإصرار على المعصية، والثالثة: القنوط من رحمة الله، والرابعة: الأمن من مكروه؛ وأربعة في اللسان: شهادة الزور، وقذف المحصنات، واليمين الغموس - وهو الحلف على فعل أو ترك غمداً -، والرابعة: السحر، وثلاثة في البطن: شرب الخمر، وأكل مال اليتيم ظلماً، وأكل الربو؛ واثنان في الفرج: الزنا والنواطة؛ واثنان: في البدن القتل والسرقة؛ وواحد في الرجل الفرار عن الزحف؛ وواحد في جميع البدن، وهو عقوق الوالدين. (عقد الفرائد)

(٢-٢) قوله: (روى ابن عمر) حديث ابن عمر أخرجه البخاري في الأدب المفرد، باب لين الكلام لوالديه (٨)، بلفظ: عن طيسمة بن ميس قال كنت مع النجيدات فصببت ذنوباً لا أراها إلا من الكبائر، فذكرت ذلك لابن عمر، قال: "م هي؟ قتت: كذا، وكذا: قال: "ليست هي من الكبائر! هن تسع: الإشراك بالله، وقتل نسمة، والفرار من الزحف، وقذف المحصنة، وأكل الرب، وأكل مال اليتيم، ❦

”الشَّرْكُ بِاللَّهِ^(١)، وَقَتْلُ النَّفْسِ^(٢) بِغَيْرِ حَقٍّ، وَقَذْفُ الْمُحْصَنَةِ^(٣)، وَالزَّنا، وَالْفِرَارُ عَنِ الزَّحْفِ^(٤)، وَالسَّحَرُ^(٥)، وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ، وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ^(٦) الْمُسْلِمِينَ،

❦ وإلحاد في المسجد، والذي يستسحر، ويكاه الوالدين من العقوق؛ قال لي ابن عمر: ”أُتْفِرَقُ مِنَ النَّارِ وَتَحِبُّ أَنْ تَدْخُلَ الْجَنَّةَ؟“ قلت: إي والله، قال: ”أَحْيِ وَالِدَاكَ؟“ قلت: عندي أي! قال: ”فوالله لو أَلَمْتُ لَهَا الْكَلَامَ، وَأَطْعَمْتُهَا الطَّعَامَ، لَدَخَلَتْ الْجَنَّةَ مَا اجْتَنَبْتَ الْكِبَائِرَ“.

العابت في هذه الرواية: ”أكل الربا“ بدل ”الزنا“، وهذا لا يتفق مع قول المصنف؛ وزاد أبو هريرة: ”أكل الربا“. (تعليق شار)

(١) قوله: (الشرك بالله): إن أريد مطلق الكفر، فالسحر مندرج فيه، لأنه كفر بالاتفاق؛ وإلا فسائر أنواع الكفر تبقى خارجة. (خيالى)

(٢) قوله: (وقتل النفس): سواء قتل نفسه أو غيره بغير حق، والقتل بغير حق ما وجب فيه القصاص أو الدية، كما بين في الفروع؛ والقتل لنفسه يوجب القصاص، وإنما سقط في الدنيا لتعذر الطلب. (صلاح)

(٣) قوله: (وقذف المحصنة): القذف هو النسبة إلى الزنا، والمحصنة -بالكسر أو الفتح-: المؤمنة العاقلة الحرة البالغة العفيفة عن الزنا من الإحصان، وهو الحفظ؛ فالكسر على أنها أحصنت نفسها، والفتح على أن الله سبحانه حفظها. (النبراس)

(٤) قوله: (الزحف): بفتح فسكون، هو العسكر من: زحف الصبي، إذا تحرك على إسته أو ركبته قليلا قليلا؛ لأن العسكر لكثرت وتتابعه يُرى من بعيد كأنه يتحرك قليلا، بل كأنه واقف؛ والمراد هو الفرار من حرب الكفار؛ وهذا إذا كان الكفار أقل من ضعيف المسلمين، وإلا جاز. (النبراس)

(٥) قوله: (والسحر): هو استعمال أسباب غير مشروعة ذات خاصية في الإضرار بلاحق، كتمريض أو إهلاك أو تفريق بين زوجين؛ ولا يقدر عليه إلا نفس شريرة ليس فيها صلاح؛ وقال بعضهم: لا يتم إلا بإعانة الشياطين.

واختلف العلماء في حكمه بعد الاتفاق على أنه كبيرة، فقيل: يكفر معلمه ومتعلمه وعامله، وقيل: يكفر عامله فقط؛ وقال الشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي: القول بأن السحر مطلقا كفر باطل، بل الكفر منه ما كان فيه رد التصديق والإقرار؛ أما من تعلمه لحفظ نفسه فهو مؤمن؛ والمختار عند الحنفية: أن الساحر إذا قتل فهو كقاطع الطريق، يقتل عليه الذكور والإناث وإن لم يقتل؛ وكان سحره مشتملا على كفر، قتل عليه الذكور فقط؛ وأما ما يستعمله المشائخ من قراءة آيات القرآن والأسماء الإلهية لدفع الظالمين أو لتأليف الزوجين، فليس بسحر. (النبراس)

والإلحاد في الحَرَمِ^(١).

وَزَادَ أَبُو هُرَيْرَةَ^(٢): "أَكَلَ الرِّبَا"^(٣)، وَزَادَ عَلِيٌّ "السَّرِيقَةَ، وَشَرِبَ الْحَمْرَ"^(٤).

❦ (٦) قوله: (وعقوق الوالدين المسلمين): العقوق بضم العين، هو ترك طاعة الوالدين في الأمور المشروعة، بل قيل في الشبهات أيضاً، أما في معصية الله سبحانه فإطاعة لمخلوق المسلمين، احتراز عن الكافرين، فإنه لا طاعة لهماء، ولكن يقاب على الإحسان إليهما، كما دل عليه الأحاديث. (نبراس)
(١) قوله: (والإلحاد في الحرم): الإلحاد أصله الميل، ومنه لحد القبر؛ لأنه مائل بجانب منه؛ ثم غلب على الميل عن الحق إلى الباطل؛ الحرم بفتحين مكة وماحولها على فراسخ معلومة من الأطراف؛ ويفسر الإلحاد في الحرم تارة بالشرك، وفيه بحث؛ لأنه أكبر الكبائر حيث ما كان؛ وتارة بالظلم، وتارة بالمعصية مطلقاً، ولذا قيل: الصغيرة في الحرم كبيرة.

ومن ذلك كره بعض السلف الإقامة بمكة، وخرج عبد الله بن عباس الصحابي عن مكة واستوطن الطائف؛ وقال عبد الله بن مسعود: ما من بلد يؤخذ العبد فيه بالإرادة قبل العمل إلا مكة؛ وكان عمر بن الخطاب يضرب الناس إذا فرغوا من الحج، ويقول: يا أهل اليمن يمنكم، ويا أهل الشام شامكم! الحديث. (النبراس)

(٢-١) قوله: (وزاد أبو هريرة^(٥)): يعني: وقع في رواية رواها أبو هريرة^(٦) عن النبي ﷺ "أكل الربوا" إلا أن أبا هريرة زاد "أكل الربوا" من عند نفسه؛ وكذا المراد من قوله: زاد علي^(٧)؛ ثم المذكور في شرح الأحاديث: أنه لا تناقض في الروايات الواردة في الكتاب أنه ليس في شيء منها ما يؤذن بالحصص، فلا يبعد أن يلحق بها شيء آخر بدليل آخر، كالإجماع مثلاً، وما ذكره من أنها تسعة، فلم يوجد من لفظ الراوي. (أبو داود)

(٢-٢) قوله: (زاد أبو هريرة) أخرجه البخاري في المحاريق، باب: رمي المحصنات (٦٤٦٥)، ومسلم في الإيمان، باب: بيان الكبائر وأكبرها (٨٩) عن أبي هريرة؛ والحديث بتمامه: أن رسول الله ﷺ قال: "اجتنبوا السبع الموبقات". قيل: يا رسول الله، وما هن؟ قال: "الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات"، لم تنص هذه الرواية على إثبات الزنا. (تعليق شنار)

(٣-١) قوله: (زاد علي السرقة): وهو الأخذ خفية مأل الغير قدر نصاب محرز بمكان أو حافظ بلا تأويل شبهة. (صلح)

(٣-٢) قوله: (زاد علي السرقة): أخرجه البخاري في الأشربة (٥٢٥٦)، ومسلم في الإيمان، باب: ❦

وَقِيلَ^(١): كُلُّ مَا كَانَ مَفْسَدَتُهُ مِثْلَ مَفْسَدَةِ شَيْءٍ مِمَّا ذُكِرَ أَوْ أَكْثَرَ مِنْهُ؛
وَقِيلَ: كُلُّ مَا تَوَعَّدَ عَلَيْهِ الشَّارِعُ بِخُصُوصِهِ.

وَقِيلَ^(٢): كُلُّ مَعْصِيَةٍ أَصَرَ عَلَيْهَا الْعَبْدُ فِيهَا كَبِيرَةٌ، وَكُلُّ مَا اسْتَغْفَرَ عَنْهَا
فِيهَا صَغِيرَةٌ.

وَقَالَ صَاحِبُ الْكَفَايَةِ^(٣): وَالْحَقُّ أَنَّهُمَا إِسْمَانِ إِصَافِيَانِ لَا يُعَرَّفَانِ بِذَاتَيْهِمَا^(٤)،
فَكُلُّ مَعْصِيَةٍ أُضِيقَتْ إِلَى مَا قَوْفَهَا فِيهَا صَغِيرَةٌ، وَإِنْ أُضِيقَتْ إِلَى مَا دُونَهَا فِيهَا
كَبِيرَةٌ؛ وَالْكَبِيرَةُ الْمُطْلَقَةُ هِيَ الْكُفْرُ، إِذْ لَا ذَنْبَ^(٥) أَكْبَرَ مِنْهُ.

وَبِالْجُمْلَةِ^(٦)، الْمُرَادُ هَهُنَا أَنَّ الْكَبِيرَةَ الَّتِي هِيَ غَيْرُ الْكُفْرِ، (لَا تُخْرِجُ الْعَبْدَ

❦ بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ونفيه عن المنتبس بالمعصية: (٥٧)، عن أبي هريرة؛ وتامه: "ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن". (تعليق شارح)
(١) قوله: (وقيل): ويقرب منه ما روى عن علي^{عليه السلام}، أن كل ذنب ختمه الله بثأر أو غضب أو لعنة أو عذاب، فهو كبيرة. (عصمت)

(٢) قوله: (كل معصية): ويقرب من ذلك ما روي: أن رجلاً سأل ابن عباس^{عليهما السلام} عن الكبائر، قال: هي إلى سبع مائة، إلا أنه لا كبيرة مع الاستغفار، ولا صغيرة مع الإصرار. (عصمت)
(٣) قوله: (وقال صاحب الكفاية) في علم الكلام، تأليف الشيخ الإمام أبوبكر أحمد بن محمود نور الدين الصابوني متوفى: ٥٨٠. (تعليق شارح)

(٤) قوله: (لا يعرفان بذاتيهما): فيه بحث؛ لأن الفقهاء فرقوا بينهما؛ لأن الكبيرة تسقط العدالة في الشهادة، دون الصغيرة؛ وكذا أئمة الحديث فرقوا بينهما بأن الصغيرة تكفر بالحسنات دون الكبيرة؛ كما ورد في الحديث: إن الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر، وحملوا عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ على ما ذكره صاحب الكفاية. (عصام)

(٥) قوله: (إذ لا ذنب): أي لا ذنب من نوع آخر أكبر من الكفر، وإن كان بين أفراد الكفر وأصنافه مراتب؛ لكن لا يطلق على الكفر الذي هو دون كفر آخر اسم الصغيرة. (عصمت)

(٦) قوله: (وبالجملة): لا يخفى أن المقدم لا يقتضي كلمة بالجملة؛ لأن ما بعده ليس مجعلاً لما سبق، بل الأولى أن يترك لفظ بالجملة، ويقال: المراد ههنا. (عصمت)

الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الْإِيمَانِ)، لِبَقَاءِ التَّصَدِيقِ الَّذِي هُوَ حَقِيقَةُ الْإِيمَانِ؛ خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ^(١) حَيْثُ رَعَمُوا: أَنَّ مُرْتَكِبَ الْكَبِيرَةِ لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ وَلَا كَافِرٍ؛ وَهَذَا هُوَ الْمَنْزِلَةُ بَيْنَ الْمَنْزِلَتَيْنِ^(٢)، بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْأَعْمَالَ عِنْدَهُمْ جُزْءٌ مِّنْ حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ.
(وَلَا تُدْخِلُهُ) أَي: الْعَبْدَ الْمُؤْمِنَ (فِي الْكُفْرِ) خِلَافًا لِلْخَوَارِجِ^(٣)؛ فَإِنَّهُمْ دَهَبُوا إِلَيْنَا: أَنَّ مُرْتَكِبَ الْكَبِيرَةِ بَلِ الصَّغِيرَةِ أَيْضًا كَافِرًا وَأَنَّهُ لَا وَاسِطَةَ بَيْنَ الْإِيمَانِ وَالْكُفْرِ.

لَنَا وَجُوه: الْأَوَّلُ: مَا سَيَجِيءُ مِنَّا أَنَّ حَقِيقَةَ الْإِيمَانِ هُوَ التَّصَدِيقُ الْقَلْبِيُّ، فَلَا يَخْرُجُ الْمُؤْمِنُ عَنِ الْإِتِّصَافِ بِهِ إِلَّا بِمَا يُنَافِيهِ؛ وَتَجَرَّدُ الْإِقْدَامُ^(٤) عَلَى الْكَبِيرَةِ

(١) قوله: (خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ): فَإِنَّهُمْ قَالُوا: (إِنَّ السَّيِّئَاتِ يَذْهَبْنَ الْحَسَنَاتِ)، حَتَّى ذَهَبَ الْجُمْهُورُ مِنْهُمْ إِلَى أَنَّ الْكَبِيرَةَ الْوَاحِدَةَ تُحِبَطُ ثَوَابُ جَمِيعِ الطَّاعَاتِ، لِلتَّعَانِي بَيْنَ الْأَسْتَحْقَاقِينَ عِنْدَهُمْ؛ كَمَا سَيَأْتِي. (عَصَمْتُ)
(٢) قوله: (وَهَذَا هُوَ الْمَنْزِلَةُ بَيْنَ الْمَنْزِلَتَيْنِ): لَا مَا يَظُنُّ أَنَّ مَرَادَهُم بِالْمَنْزِلَةِ هُوَ تَوْسُطُ صَاحِبِ الْكَبِيرَةِ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُمْ يَقُولُونَ بِخُلُودِهِ فِي الْجَنَّةِ إِنْ مَاتَ تَائِبًا، وَفِي النَّارِ إِنْ مَاتَ بِلَا تَوْبَةٍ. (نَب)
(٣) قوله: (لِلْخَوَارِجِ): هُمْ فِرْقَةٌ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ، خَرَجُوا عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٍّ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ مُعَاوِيَةَ حَكَمًا بَيْنَهُمَا أَبَا مُوسَى الْأَشْعَرِيَّ وَعَمْرُو بْنُ الْعَاصِ لَيْسَ كُنَّ الْحَرْبَ؛ فَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ حِزْوَرَاءَ - قَرْيَةٍ عِنْدَ الْكُوفَةِ -: إِنَّ الْفَرِيقَيْنِ كَافِرَانِ لِأَنَّهُمَا رَضِيَا بِحُكْمِ غَيْرِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾؛ فَقَالَ عَلِيٌّ: كَلِمَةً حَقٌّ أُرِيدَ بِهَا الْبَاطِلُ، فَأَرْسَلَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ إِلَيْهِمْ لِيُكْشَفَ شَبْهَتُهُمْ، فَأَبَوْا إِلَّا الْخُرُوجَ عَلَيْهِ، فَحَارِبَهُمْ حَتَّى قُتِلَ أَكْثَرُهُمْ؛ وَكَانُوا اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفًا، وَبَقِيَ قَوْمٌ مِنْهُمْ عَلَى مَذْهَبِهِمْ، وَهُمْ فِرْقٌ كَثِيرَةٌ مُجْتَمِعُونَ عَلَى تَكْفِيرِ عُمَانَ وَعَلِيٍّ وَعَائِشَةَ وَطَلْحَةَ وَزُبَيْرٍ وَمُعَاوِيَةَ رِضْوَانِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ؛ وَقَدْ أَخْبَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِأَنَّهُمْ أَهْلُ الطَّاعَاتِ الْكَثِيرَةِ، وَلَكِنْ طَاعَاتُهُمْ لَا تَنْفَعُهُمْ، وَأَنَّهُمْ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، وَأَنَّ عَلِيًّا يَقَاتِلُهُمْ وَيَقْتُلُهُمْ. (النَّبِرَاسُ)

(٤) قوله: (وَتَجَرَّدُ الْإِقْدَامُ): مَبْتَدَأٌ، وَقَوْلُهُ: "لَا يُنَافِيهِ" خَبَرٌ؛ وَهَذَا جَوَابٌ شَبْهَةِ لِلْخَوَارِجِ، وَهِيَ: أَنَّ ارْتِكَابَ الْكَبِيرَةِ تَكْذِيبٌ لِلشَّارِعِ فِي الْوَعِيدِ، فَإِنْ مَنَّا اعْتَقَدْنَا أَنَّ فِي هَذَا الْإِنَاءِ أَفْعَى قِتَالًا لَمْ يُدْخِلْ يَدَهُ فِيهِ الْبَتَّةَ، فَإِنْ أَدْخَلَهَا عَلِمْنَا قَطْعًا أَنَّهُ لَا اعْتِقَادَ لَهُ؛ فَأُجَابَ عَنْهَا بِقَوْلِهِ: "وَتَجَرَّدُ الْإِقْدَامُ". (نَب)

-لِعَلَّابَةِ شَهْوَةٍ، أَوْ حَمِيَّةٍ أَوْ أَنْفَةٍ^(١) أَوْ كَسَلٍ، خُصُوصًا إِذَا اقْتَرَنَ بِهِ خَوْفُ الْعِقَابِ، وَرَجَاءُ الْعَفْوِ، وَالْعَزْمُ عَلَى التَّوْبَةِ - لَا يُنَافِيهِ^(٢).

نَعَمْ! ^(٣) إِذَا كَانَ بِطَرِيقِ الاسْتِحْلَالِ^(٤) وَالِاسْتِخْفَافِ كَانَ كُفْرًا^(٥)؛ لِكُونِهِ عِلَامَةً لِلتَّكْذِيبِ^(٦). وَلَا يَزَاعُ فِي أَنَّ مِنَ الْمَعَاصِي مَا جَعَلَهُ الشَّارِعُ أَمَارَةً لِلتَّكْذِيبِ، وَعَلِمَ كَوْنُهُ كَذَلِكَ بِالْأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ - كَسُجُودِ الصَّنَمِ، وَالْقَاءِ الْمُصْحَفِ فِي الْقَادُورَاتِ، وَالتَّلَفُّظِ بِكَلِمَاتِ الْكُفْرِ، وَنَحْوِ ذَلِكَ^(٧) مِمَّا ثَبَتَ

(١) قوله: (أنفة): بفتحين، بمعنى الحمية من باب علم، ولذا قال بعض المحشين: هو مستدركه؛ وعندي أن العار قسمان: قسم يخالط الغضب كقتل الشاتم، وقسم لا يخالطه كواد البنات؛ والأول حمية، والثاني أنفة. (النبراس)

(٢) قوله: (لا ينافيه): أي لا ينافي التصديق بالوعيد، وذلك لأن الإقدام إنما هو للباعث القوي، لا لإنكار الوعيد؛ والخوف والرجاء والعزم دلائل على وجود التصديق به. (النبراس)

(٣) قوله: (نعم): جواب عن سؤال مقدر، وهو أن يقال: ليس الإقدام على الكبيرة كفرًا أصلاً؛ فأجاب بقوله: نعم. (كذا في بعض الحواشي)

(٤) قوله: (الاستحلال والاستخفاف): أي بوجه يدل على أنه يعتقد حلالاً، أو خفيفاً؛ كذا فسرهما المحققون؛ لأن الاستحلال أو الاستخفاف إن تحيلا على ظاهرهما فهما عين التكذيب، والكلام في أماراته. (النبراس)

(٥) قوله: (كان كفرًا): أما الاستحلال فظاهر، وأما الاستخفاف فهو كفر بظاهر الشرع؛ لأن من اعترف بحقيّة الشرع كيف يستخف ما يوجب العقوبة؛ ويجهز أن يراد من الاستخفاف استخفاف الشريعة، فكفره أيضاً ظاهر.

ثم اعلم أن استخفاف المعصية إذا وقع في الصغيرة وكان باعثاً على اقترانها يلزم أن يكون كفراً بمقتضى هذا البيان؛ فيلزم أن يكون الإصرار على الصغيرة بهذا الكيف كفراً. (عصت)

(٦) قوله: (لكونه علامة للتكذيب): وهذا جواب عن سؤال، وهو أننا نجد أهل الشرع يحكمون بكفر مرتكب بعض الكبائر؛ فأجاب بتسليم ذلك، وإثبات أن تلك الكبائر مقرونة بعلامة التكذيب؛ فالحكم بالكفر إنما هو للتكذيب. (النبراس)

(٧) قوله: (ونحو ذلك): كالاستهزاء باسم من أساء الله تعالى، أو حكم من الأحكام.

بِالْأَدِلَّةِ أَنَّهُ كُفْرًا-؛ وَبِهَذَا يَنْحَلُّ^(١) مَا يُقَالُ: إِنَّ الْإِيمَانَ إِذَا كَانَ عِبَارَةً عَنِ التَّصَدِيقِ وَالْإِقْرَارِ، يَنْبَغِي أَنْ لَا يَصِيرَ الْمُؤْمِنُ الْمُقَرَّرُ الْمُصَدَّقُ كَافِرًا بِشَيْءٍ مِنْ أَفْعَالِ الْكُفْرِ وَالْفَاطِيَةِ، مَا لَمْ يَتَحَقَّقْ مِنْهُ التَّكَذِيبُ أَوْ الشَّكُّ.

الْقَائِي: الْآيَاتِ وَالْأَحَادِيثِ النَّاطِقَةِ بِإِطْلَاقِ الْمُؤْمِنِ عَلَى الْعَاصِي، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا^(٢) كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا^(٣) إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا﴾، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ^(٤) مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ الْآيَةِ، وَهِيَ كَثِيرَةٌ.

(١) قوله: (وبهذا ينحل): ووجه الانحلال: أنا لا نحكم بكفره لدليل عقلي حقي يرد ما قلت؛ بل لأن الشارع حكم بكفره، وله أن يحكم بما شاء؛ قال القاضي عياض: نكفر بكل فعل أجمع المسلمون على أنه لا يصدر إلا من كافر، وإن كان صاحبه مصرحاً بالإسلام، كالسجود للصنم أو الشمس أو القمر أو النار. انتهى.

ومما يجب أن يحقق أن العلماء اختلفوا في أن المصدق المقر المباشر بعلامات التكذيب يكون كافراً في الأحكام الدنيوية فقط، أو هو كافر عند الله أيضاً؛ فالظاهر من كلام الشارح في مؤلفاته هو الثاني، وذهب بعض العلماء إلى الأول؛ قال في المواقف وشرحه: من سجد للصنم لا على سبيل التعظيم واعتقاد الألوهية، بل سجد لها وقلبه مطمئن بالتصديق، لم نحكم بكفره فيما بينه وبين الله؛ وإن أجرى عليه أحكام الكفر في الظاهر. انتهى. (النبراس)

(٢) قوله: (يا أيها الذين آمنوا إلخ): ووجه الاستدلال: أن القاتل الذي كُتِبَ عليه القصاص هو قاتل نفس بغير حق، فيكون صاحب كبيرة، ومع ذلك خوطب بالإيمان. (النبراس)

(٣) قوله: (توبوا إلخ): التوبة في اللغة الرجوع، وفي الشرع: الرجوع عن المعصية إلى الطاعة؛ ولهذا هو مأخذ الاستدلال؛ و﴿نَصُوحًا﴾ بفتح النون قراءة الجمهور، أي: خالصة؛ وهو صيغة مبالغة من النصح، وهو الخلوص، ومنه يقال: "عَسَلُ نَاصِحٍ" إذا خلص من الشمع، وقيل: من نصيحة الثوب وهي الخياطة والرفو، أي توبة ترفو خرق الدين من الذنوب؛ ومنه ما روي في الحديث: من اغتاب خرق، ومن استغفر رفاً؛ وقيل: من النصيحة، وهو طلب الخير للغير، أي: توبة ينصح الناس وتدعوهم إلى الخير لما يرون من صلاح صاحبها. (النبراس)

(٤) قوله: (وإن طائفتان إلخ): ووجه الاستدلال: أن القتال مع المؤمنين ظلماً معصية، وقد سمي

الْقَالِث: إِجْمَاعُ الْأُمَّةِ مِنْ عَصْرِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا بِالصَّلُوةِ عَلَى مَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ^(١) مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ، وَالِدُّعَاءِ وَالِاسْتِغْفَارِ لَهُمْ، -مَعَ الْعِلْمِ بِإِرْتِكَابِهِمُ الْكَبَائِرَ، بَعْدَ الْإِتِّفَاقِ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ لِغَيْرِ الْمُؤْمِنِ^(٢). وَاحْتَجَّتِ الْمُعْتَزِّلَةُ بِوَجْهَيْنِ:

الأول: أَنَّ الْأُمَّةَ -بَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى أَنَّ مُرْتَكِبَ الْكَبِيرَةِ فَاسِقٌ-، اِخْتَلَفُوا فِي: أَنَّهُ مُؤْمِنٌ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، أَوْ كَافِرٌ وَهُوَ قَوْلُ الْخَوَارِجِ، أَوْ مُنَافِقٌ^(٣) وَهُوَ قَوْلُ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ؛ فَأَخَذْنَا بِالْمُتَّفِقِ عَلَيْهِ^(٤) وَتَرَكْنَا الْمُخْتَلَفَ فِيهِ، وَقُلْنَا: هُوَ فَاسِقٌ^(٥)، لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ وَلَا كَافِرٍ، وَلَا مُنَافِقٌ.

❦ كلا من الفريقين مؤمنين. (النبراس مختصراً)

(١) قوله: (من أهل القبلة): أي: من يعتقد الكعبة قبلة للصلاة، وهو في اصطلاح السلف اسم لكل موجد مصدق بالنبي ﷺ؛ لأن الصلاة أعظم شعائر الدين. (النبراس)

(٢) قوله: (لا يجوز لغير المؤمن إلخ): إن قلت: حكى عن بعض السلف: أنهم كانوا لا يحضرون جنازة بعض الفساق؛ قلت: لعنهم شاهدوا منه بعض علامات الكفر، أو قصدوا توبيخ أشباهه، كما أن النبي ﷺ كان لا يصلي على من مات وعليه دين، ويقول للصحابية: صلوا على صاحبكم! تحريضا للناس على أداء الدين. (النبراس)

(٣) قوله: (أو منافق): اعلم! أن النفاق نوعان: نفاق في التصديق، وهو أشد أنواع الكفر؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾؛ ونفاق في العمل، وهو ترك الطاعة وعدم توافيق الظاهر والباطن في خلوص العمل، وليس هذا بكفر؛ وهو مراد الحسن البصري. (النبراس)

(٤) قوله: (بالمُتَّفِقِ عَلَيْهِ): إطلاق الفاسق على مرتكب الكبيرة عند أهل السنة بمعنى: أنه خارج عن الطاعة، لا عن الإيمان؛ وإطلاقه عند المعتزلة باعتبار أنه خارج عن الإيمان، فلم يأخذوا بالمُتَّفِقِ عَلَيْهِ. كذا في بعض الحواشي

(٥) قوله: (وقنت هو فاسق إلخ): لاختفاء في أن القول بـ "أنه ليس بمؤمن" مختلف فيه، وكذا سبب الكفر، وكذا سبب النفاق؛ فلا يحصل لدعوى ترك المختلف فيه؛ نعم! اختلاف الأمة يصير سببا للتوقف؛ لكن ليس مذهبهم التوقف. (عصم)

والجواب: أَنَّ هَذَا إِحْدَاثُ لِلْقَوْلِ الْمُخَالِفِ لِمَا أَجْمَعَ عَلَيْهِ^(١) السَّلَفُ مِنْ عَدَمِ الْمُنْزِلَةِ بَيْنَ الْمُنْزِلَتَيْنِ^(٢)، فَيَكُونُ بَاطِلًا^(٣).

الثَّانِي: أَنَّهُ لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا﴾، جَعَلَ الْمُؤْمِنَ مُقَابِلًا لِلْفَاسِقِ، وَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٤): «لَا يَزِيهِ الرَّائِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ»، وَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٥): «لَا إِيْمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ»، وَلَا كَافِرٍ لِمَا تَوَاتَرَتْ مِنْ أَنَّ الْأُمَّةَ كَانُوا لَا يَقْتُلُوهُ وَلَا يُجْرُونَ عَلَيْهِ أَحْكَامَ الْمُرْتَدِّينَ، وَيُذْفِنُوهُ

(١) قوله: (لما أجمع) اللام متعلقة بقوله: "المخالف". (تعليق شنار)

(٢) قوله: (بين المنزلتين إلخ): لا يقال: لا إجماع مع مخالفة الحسن، فإنه قال: مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، بل منافق؛ فقد أثبت المنزلة بين المنزلتين؛ لأننا نقول: النفاق كفر مضمر، فلا يثبت ثبوت المنزلتين عند الحسن أيضًا، ولا يلزم مخالفته للإجماع أصلاً؛ لأن الحسن إنما أثبت المنزلة بين كفر المجاهر والإيمان، لا بين الكفر المطلق والإيمان. (النيراس، عقد الفرائد)

(٣) قوله: (فيكون باطلاً) أي: هذا ليس أخذاً بالمتفق عليه، بل هو خرق للإجماع. (تش)

(٤-١) قوله: (وقوله عليه السلام لا يزي الزاني إلخ): وجه الاستدلال بهذا الحديث أن يقال: إن قوله: "وهو مؤمن" وقع حالاً من قوله: "لا يزي الزاني" أي: لا يزي الزاني حال كونه مؤمناً.

(رمضان آفندی)

(٤-٢) قوله: (قوله عليه السلام) الحديث أخرجه البخاري في المظالم، باب: النهي بغير إذن صاحبه (٢٤٧٥)، ومسلم في الإيمان، باب: بيان نقص الإيمان بالمعاصي: ٥٧، عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: «لا يزي الزاني حين يزي وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب ثوبه يرفع الناس إليه أبصارهم، حين ينتهبها وهو مؤمن». (تش)

(٥-١) قوله: (قوله عليه السلام لا إيمان لمن لا أمانة له إلخ): ووجه الاستدلال بهذا الحديث، أنه عليه السلام سلب الإيمان عمن لا يحفظ الأمانة، وعدم حفظ الأمانة من الكبار. (رمضان آفندی)

(٥-٢) قوله: (قوله عليه السلام) أخرجه أحمد في مسنده: ٣- ١٣٥ عن أنس. وقال السيوطي رحمه الله: أخرجه الطبراني في الكبير، من حديث عبادة بن الصامت؛ وأخرجه في الأوسط من حديث بن عمر؛ وأخرجه أحمد، وأبو يعلى من حديث أنس، وسنده حسن. (تعليق شنار، در منشور، مجموع الزوائد)

فِي مَقَابِرِ الْمُسْلِمِينَ.

وَالْجَوَابُ^(١): أَنَّ الْمُرَادَ بِالْفَاسِقِ فِي الْآيَةِ هُوَ الْكَافِرُ؛ فَإِنَّ الْكُفْرَ مِنْ أَعْظَمِ الْفُسُوقِ؛ وَالْحَدِيثُ وَارِدٌ عَلَى سَبِيلِ التَّغْلِيظِ^(٢) وَالْمُبَالَغَةِ فِي الزَّجْرِ عَنِ الْمَعَاصِي^(٣) بِدَلِيلِ الْآيَاتِ وَالْأَحَادِيثِ الدَّالَّةِ^(٤) عَلَى أَنَّ الْفَاسِقَ مُؤْمِنٌ، حَتَّى قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَبِي ذَرٍّ^(٥) لَمَّا بَالَعَ فِي السُّؤَالِ: "وَأَنْ زَنَى، وَأَنْ سَرَقَ، عَلَى رَغَمِ^(٦) أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ".

(١) قوله: (والجواب أن المراد بالفاسق في الآية هو الكافر): والمطلق ينصرف إلى الكامل، وأيضا ما بعد الآية يدل على ذلك، وهو قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوُونَ﴾، أما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلم جئت المأوى نولا بما كانوا يعملون؛ وأما الذين فسقوا فمأواهم النار؛ كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها، وقيل لهم ذوقوا عذاب النار التي كنتم به تكذبون ﴿[السجدة: ٢٠]﴾؛ فإن المكذب بالنار هو الكافر؛ وأيضا سبب النزول يدل عليه، وهو أن الوليد بن عقبة فاخر علياً يوم بدر، فقال علي: اسكت! فإنك فاسق، فنزلت. (التهذيب)

(٢) قوله: (وارد على سبيل التعليل): على معنى أن هذه الأفعال ليست من شأن المؤمن، كأنها تنافي الإيمان ولا تتجامعه، أو هو محمول على الإيمان الكامل، أي: لا يزني الزاني مع كمال الإيمان، ولا إيمان كاملا لمن لا أمانة له؛ لأن المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل. كذا في بعض حواشي شرح العقائد.

(٣) قوله: (في الزجر عن المعاصي): وإن لم يكن وارداً على التهديد يلزم منه الكذب في أحكام الشرع؛ لأن المراد بالإيمان هو الإيمان الكامل لصرف المطلق إلى الكامل من أفراد؛ لكن ترك هذا القيد إظهاراً للتعليل ومبالغة في الزجر، وإشارة إلى: أنه ينبغي أن لا يصدر من اتصف بصفة الإيمان مثله. (بهر آبادي) بتغيير

(٤) قوله: (الدالة): على أن معنى هذه الأفعال ليست من شأن المؤمن، كأنها تنافي الإيمان، ولا تتجامعه. (عقد الفرائد)

(٥-١) قوله: (حتى قال إلخ): عن أبي ذرٍّ قال أتيت النبي ﷺ -وعليه ثوب أبيض- وهو نائم، ثم أتيت، وقد استيقظ، فقال: ما من عبد قال لا إله إلا الله، ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة؛ قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال ﷺ: وإن زنى وإن سرق؛ قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق؛ قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبي ذرٍّ. (مصابيح)

(٥-٢) قوله: (حتى قال عليه السلام) أخرجه البخاري في اللباس، باب: الثياب البيض (٥٨٢٧)، ومسلم في الإيمان، باب: من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة: ٩٤؛ وهو بتمامه: عن أبي ذر قال: ٥

وَاحْتَجَّتِ الْحَوَارِجُ بِالنُّصُوصِ الظَّاهِرَةِ فِي أَنَّ الْفَاسِقَ كَافِرٌ؛ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَخُصَّمْ^(١) بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ^(٢) فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾، وَكَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٣):

« أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ أَبْيَضٌ، وَهُوَ نَائِمٌ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ وَقَدْ اسْتَيْقَظَ، فَقَالَ: "مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ"؛ قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؛ قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: "وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ عَلَى رِغَمِ أَنْفٍ أَبِي ذَرٍّ". (تعليق شنار)

(٦) قوله: (على رِغَمِ أَنْفٍ أَبِي ذَرٍّ): رِغَمِ الْأَنْفِ عبارة عن الدَّلِّ، والجار متعلق بمحذوف، أي: قُلْتُ ذَلِكَ؛ ويحتمل أن يتعلق بـ "دخل"، لا بقوله: "زَنَى وَسَرَقَ"؛ فإنه إغراء على المعصية. (الديراس)

يعنى ى در آيد در بهشت بر رِغَمِ الْإِنْفِ ابى ذر، وزِغَمِ بِحَاكِ بَيْنِى مَالِيدِنِ مُشْتَقِ اَزْ رِغَمِ -بفتح راء- بمعنى خاك، ومراد بر رِغَمِ أَنْفِ وريزجا خوارى وانقيا دست با كراهت چون ابو ذر^٦ استعار كرد، واستغراب نمود اين حكم را گويا مطبوع آن بود پس حكم كردن بآن موجب خوارى شكست أوست. (شيخ عبد الحق دهلوى رحمه الله عليه)

(١) قوله: (ومن لم يخصكم بما أنزل الله إلخ): ووجه الاستدلال: أن عدم الحكم بعدم العمل؛ وأجيب بوجوه: أحدها: أن المراد بعدم الحكم عدم التصديق لا عدم العمل؛ ثانيها: أن المراد عدم الحكم على سبيل الاستهانة؛ ثالثها: أن المعنى: من لم يخصكم بجميع ما أنزل الله، ولا شك أنه كافر؛ لأن من جملته الإيمان. (الديراس)

(٢) قوله: (ومن كفر إلخ): وجه الاستدلال: أن ضمير الفصل يقصر الخبر على المبتدأ، فيفيد أنه لا فاسق سوى الكافر، أي: كل فاسق كافر؛ والجواب يتوقف على إتمام الآية، قال الله سبحانه: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ، وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ، وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا؛ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا؛ وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٥٥]، ثم نقول وتفسيره: أن الله سبحانه وعد الصحابة ومن بعدهم: أن يجعلهم خلفاء الأرض كما جعل بني إسرائيل، وأن يثبت دينهم الذي اختاره لهم؛

ثم نقول: أجيب بوجوه: أحدها: أن الحصر للمبالغة وليس حقيقياً، وإلا لم يكن الكافر قبل الإيمان فاسقاً؛ فانحصر الفسق في المرتد، وهو خلاف الإجماع؛ ثانيها: أن المراد كفران النعمة، ولذا

”مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ كَفَرَ“^(١)؛

وَفِي أَنَّ الْعَذَابَ^(٢) مُحْتَصٌ بِالْكَافِرِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَنَّ الْعَذَابَ^(٣) عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾، ﴿لَا يَصْلُهَا إِلَّا الْأَمْسَى الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الْحَزَنَ^(٤)َ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ.

وَالْجَوَابُ^(٥): أَنَّهَا مَتْرُوكَةٌ الظَّاهِرِ لِلنُّصُوصِ الْقَاطِعَةِ عَلَى أَنَّ مُرْتَكِبَ الْكَبِيرَةِ لَيْسَ بِكَافِرٍ، وَالْإِجْمَاعِ الْمُنْعِقِدِ عَلَى ذَلِكَ عَلَى مَا مَرَّ.

❦ قَالَ بَعْضُ الْأَكَابِرِ: أَوَّلُ مَنْ كَفَرَ بِهَذِهِ النِّعْمَةِ قَتْلَةُ عِثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثَالِثُهَا: أَنَّ الْمَعْنَى هُمْ الْكَامِلُونَ فِي الْفُسُوقِ، وَلَا شَكَّ فِي أَنَّ الْكَافِرَ كَامِلُ الْفُسُوقِ. (النبراس)

(٣) قَوْلُهُ: (كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ) اْعْلَمُوا أَنَّ الْأَحَادِيثَ الَّتِي تَدُلُّ بِظَاهِرِهَا عَلَى أَنَّ تَارِكَ الصَّلَاةِ يُكْفَرُ كَثِيرَةٌ جَدًّا، وَهِيَ مَرْبُوعَةٌ بِالْفَاضِلِ مُتَعَدِّدَةٌ، وَكُلُّهَا مَتْرُوكَةٌ الظَّاهِرِ، وَهِيَ مَذْهَبُ الْجُمْهُورِ كَمَا نَصَّ عَلَى ذَلِكَ السَّعْدُ وَغَيْرُهُ. وَالحَدِيثُ الَّذِي أوردَ الْمُصَنِّفُ أَخْرَجَهُ بِهَذَا اللَّفْظِ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ (٣٣٤٨) عَنْ أَنَسٍ، وَتَمَامُهُ: ”فَقَدْ كَفَرَ جَهَارًا“. (تعلیق شنار، مجمع الزوائد: ١- ٢٩٨)

(١) قَوْلُهُ: (فَقَدْ كَفَرَ إلخ): رواه الطَّبْرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ عَنْ أَنَسٍ بِسَنَدٍ جَيِّدٍ وَأَجِيبَ بِوُجُوهٍ: أَحَدُهَا أَنَّ مَعْنَى التَّرْكِكَ لِنَعْيَارِ الْفَرْضِيَّةِ، الثَّانِي أَنَّ الْعَمْدَ هُوَ الْإِسْتِحْلَالُ وَالِاسْتِهَانَةُ، الثَّالِثُ أَنَّهُ كُفْرَانُ النِّعْمَةِ لَا كُفْرَانُ الْإِيمَانِ، وَأَنَّهُ عَلَى سَبِيلِ الْعَفْلِيزِ وَالْعَهْدِيدِ. (النبراس)

(٢) قَوْلُهُ: (وَفِي أَنَّ الْعَذَابَ إلخ): عَطَفَ عَلَى قَوْلِهِ ”فِي أَنَّ الْفَاسِقَ كَافِرٌ“، وَوَجْهَ الْاِحْتِجَاجِ بِهَذِهِ النُّصُوصِ الْإِجْمَاعِ عَلَى أَنَّ بَعْضَ الْفَاسِقِ مُعَذَّبٌ. (النبراس)

(٣) قَوْلُهُ: (أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ إلخ): وَجْهُ الِاسْتِدْلَالِ: أَنَّ تَعْرِيفَ الْمُسْنَدِ إِلَيْهِ بِحَصْرِهِ عَلَى الْمُسْنَدِ، فَهُوَ الْكَرَمُ هُوَ الْعَقُوبَةُ، وَالْإِمَامُ مِنْ قَرِيشٍ، وَالْجَوَابُ أَنَّهُ ادْعَايَ لِأَنَّ شَارِبَ الْخَمْرِ مُعَذَّبٌ، وَلَيْسَ بِمُكَذِّبٍ. (خِيَالِي وَقَرَهُ كَمَالُ)

(٤) قَوْلُهُ: (إِنَّ الْحَزَنَ إلخ): تَقْرِيرُ الِاسْتِدْلَالِ: أَنَّ الْآيَةَ حَصَرَتْ الْحَزَنَ وَالْعَذَابَ فِي الْكَافِرِ وَأَجِيبَ بِوُجُوهٍ: أَحَدُهَا: أَنَّ الْمَفْرَدَ الْمُحَلِّيَّ بِاللَّامِ لَا عَمُومَ لَهُ عِنْدَ عُلَمَاءِ الْبَيَانِ وَالْأَصُولِ، فَلَا يَلْزَمُ انْخِصَارُ الْحَزَنِ مُطْلَقًا فِي الْكُفْرِ، ثَانِيهَا: أَنَّ الْمُرَادَ بِالْحَزَنِ هُوَ الْكَامِلُ، أَيِ: الْعَذَابُ الْأَبَدِيُّ، ثَالِثُهَا: أَنَّ الْحَزَنَ وَالْعَذَابَ الَّذِي يَعْقِبُهُ عِزَّةُ نَعِيمِ الْأَبَدِ فِي حُكْمِ الْعَدَمِ. (النبراس)

(٥) قَوْلُهُ: (وَالْجَوَابُ أَنَّهَا مَتْرُوكَةٌ إلخ): أَيِ: الْجَوَابُ عَنْ الْكُلِّ أَنَّ هَذِهِ النُّصُوصَ مَتْرُوكَةٌ الظَّاهِرِ، كَمَا ذَكَرْنَا مِنْ تَأْوِيلَاتِهَا. (النبراس)

وَاللَّهُ تَعَالَى لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنَ الصَّغَائِرِ وَالْكَبَائِرِ.

وَالْخَوَارِجُ^(١) خَوَارِجٌ عَمَّا اِنْتَقَدَ عَلَيْهِ الْإِجْمَاعُ، فَلَا اِعْتِدَادَ بِهِمْ.

بَيَانُ أَنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ مَا دُونَ الشُّرْكِ مِنَ الْكَبَائِرِ وَالصَّغَائِرِ
(وَاللَّهُ تَعَالَى لَا يَغْفِرُ^(٢) أَنْ يُشْرَكَ بِهِ) بِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ، لَكِنَّهُمْ اِخْتَلَفُوا
فِي أَنَّهُ هَلْ يَجُوزُ عَقْلًا أَمْ لَا؟، فَذَهَبَ بَعْضُهُمْ^(٣) إِلَى أَنَّهُ يَجُوزُ عَقْلًا، وَأَنَّ عِلْمَ
عَدَمِهِ بِدَلِيلِ السَّمْعِ^(٤)، وَبَعْضُهُمْ إِلَى^(٥) أَنَّهُ يَمْتَنِعُ عَقْلًا، لِأَنَّ قِضِيَّةَ الْحُكْمَةِ^(٦)

(١) قوله: (والخوارج إلخ): جواب عن سؤال مقدر، كأنه قيل: كيف ينقد الإجماع مع مخالفتهم؟ وحاصل الدفع: أن الخوارج لخروجهم عن الجماعة وسلوكهم طريق البدعة ليسوا من أهل الإجماع، فلا اعتداد بخلافهم. (عصام)

(٢-١) قوله: (لا يغفر إلخ): المراد أنه لا يغفر المشرك الكافر إذا مات من غير توبة، ولا حاجة إلى التصريح به، لأن من تاب من الشرك وأسلم، ثم مات، فهو مسلم لا كافر، والمقصود أن الكافر معذب. (عصمت)
(٢-٢) قوله: (والله تعالى لا يغفر أن يشرك به) اقتباس من الآية: ﴿وَيُشْرِكْ﴾ مجهول، والخارج والمجرور مفعول ما لم يسم فاعله، ولهنا بحث! وهو أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَيَغْفِرَ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ يدل على جواز العفو عن الكفار الموحدين من اليهود والنصارى ومن يكفر بإنكار نبوة أحد من الأنبياء عليهم السلام وإنكار فرضية الصلوة والصوم أو إباحة المحرمات القطعية أو الطعن في صحة القرآن إلى غير ذلك من موجبات الكفر، وأجاب المحققون بأن المراد بالشرك هو الكفر، ولحكم عبر عن الكفر بالشرك لأن كفار العرب كانوا مشركين، وزعم بعض الناس: أن مآل كل موحد إلى النجاة، وهو قول مخالف للإجماع، وأما الأحاديث الناطقة بأن من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة، فمعبراته عن الإيمان بأشرف أجزائه، أو على حد قولك: قرأت الحمد لله، تريد به تمام الصلوة. (النبراس)

(٣) قوله: (فذهب بعضهم إلخ): وهو الأشعري، ذهب إلى جواز غفران الشرك عقلاً، لأن العقاب حقه، فيحسن إسقاطه، مع أن فيه نفعاً للعبد من غير ضرر لأحد. (رمضان أفندي)

(٤) قوله: (بدليل السمع إلخ): لهذا مذهب الأشعري، وكذا عندهم يجوز تخليد المؤمنين في

التَّفْرِقَةُ بَيْنَ الْمُسِيءِ وَالْمُحْسِنِ؛ وَالْكُفْرُ نَهَايَةٌ فِي الْجِنَايَةِ لَا يَحْتَمِلُ الْإِبَاحَةَ^(١)
وَرَفَعَ الْحُرْمَةَ أَصْلًا؛ فَلَا يَحْتَمِلُ الْعَفْوُ^(٢) وَرَفَعَ الْغَرَامَةَ.

وَأَيْضًا الْكَافِرُ^(٣) يَعْتَقِدُهُ حَقًّا، وَلَا يَطْلُبُ لَهُ عَفْوًا وَمَغْفِرَةً، فَلَمْ يَكُنِ الْعَفْوُ

البار، وتحليل الكافرين في الجنة؛ إلا أن السمع ورد أنه لا يفعل. (كفاية)

(٥) قوله: (وبعضهم إلى أنه يمتنع عقلا إلخ): وكان على الشارح أن يصرح بهم، ويضيف دلائلهم الأربعة دفعا للالتباس؛ فإن ظاهر كلامه يدل على أن كلا القولين لأهل السنة، وأن الثاني مرجح بالأدلة؛ ولكي أظن أنه مذهب بعض الماتريدية أيضًا؛ لأنهم يوافقون المعتزلة في أن العقل قد يستقل بمعرفة الحسن والقبح، وأن ما يستقبحه العقل لا يصدر عن الحق سبحانه؛ فلذا سكّ الشارح عن إبطاله. (النبراس)

(٦) قوله: (لأن قضية الحكمة العرفية بين المسيء والمحسن): أي مقتضى الحكمة الإلهية هو الفرق بينهما، ولو لم يعذب الكافر أو عذب مدة، ثم أدخل الجنة لم يكن فرق بين الكافر والمؤمن؛ وأجيب بوجوده:

أحدها: أنه مبني على أن التفرقة واجبة على الله سبحانه، ونحن نقول: لا يجب عليه شيء؛ ثانيها: أنه ليس التفرقة محصورة في تعذيب المسيء، بل لها وجوه غير محصورة كإثابة المحسن دون المسيء، وكنع المسيء عن رؤية الله سبحانه في الجنة، أو عن بعض نعيم الجنة، وكدخوله النار قبل المؤمن العاصي وخروجه بعده؛ ثالثها: أن التفرقة الدينية كافية من جواز قتل الكافر وأخذ ماله واسترقاقه؛ رابعها: أنه مبني على قبح عدم التفرقة ومخالفتها الحكمة، ونحن نقول: يجوز أن يكون متضمنًا لحكمة خفية تجعله حسنًا ولا نعرفها.

لا يقال: قد شنع الله سبحانه على من لم يفرق بقوله: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾؛ لأننا نقول: هذا دليل سمعي، والكلام في الأدلة العقلية. (النبراس)

(١) قوله: (لا يَحْتَمِلُ الْإِبَاحَةَ): بخلاف غيره من الذنوب، فإنها قد تباح للإكراه، وقد يجوز قتل المؤمن للقصاص، وشرب الخمر للدواء؛ وأما تكلم المكروه بالكفر فليس بكفر. (النبراس)

(٢) قوله: (فلا يَحْتَمِلُ الْعَفْوُ إلخ): وأجيب عن هذا الدليل بأنه مبني على القبح العقلي، ونحن لا نسلّمه؛ ولو سلم، فنقول: نهاية الكرم قد يناسبها العفو عن نهاية الجناية. (النبراس)

(٣) قوله: (وأيضًا الكافر يعتقد حقا إلخ): هذا دليل ثالث، والجواب: أن عدم كونه حكمة دعوى بلا دليل، ولعل الأنسب بالكرم إعطاء من لا يستل. (النبراس)

عَنْهُ حِكْمَةٌ، وَأَيْضًا هُوَ اعْتِقَادُ الْأَبَدِ^(١)، فَيُوجِبُ جَزَاءَ الْأَبَدِ^(٢)؛ وَهَذَا بِخِلَافِ سَائِرِ الذُّنُوبِ.

(وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنَ الصَّغَائِرِ وَالْكَبَائِرِ) مَعَ التَّوْبَةِ أَوْ بِدُونِهَا، خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ^(٣)؛ وَفِي تَقْرِيرِ الْحَكَمِ مِلَاحَظَةٌ لِلآيَةِ الدَّالَّةِ عَلَى ثُبُوتِهِ^(٤)، وَالْآيَاتِ وَالْأَحَادِيثِ^(٥) فِي هَذَا الْمَعْنَى كَثِيرَةٌ، وَالْمُعْتَزِلَةُ يُخَصِّصُونَهَا

(١) قوله: (وأيضاً هو اعتقاد الأبد إلخ): دليل رابع، أي: الكفر اعتقاداً لأبد، لأن الكافر يريد الدوام عليه لو عاش أبداً، فيوجب جزاء الأبد، بخلاف سائر الذنوب؛ فإن المؤمن العاصي لا يريد المداومة على العصيان، بل يطلب أن يوفق للتوبة؛ وأجيب أولاً بأننا لانسلم: أنه اعتقاد الأبد بل هو منقطع بالموت؛ وثانياً بأن قوله: فيوجب جزاء الأبد لحكم. (الدراس)

(٢) قوله: (جزاء الأبد) معناه: أن الكافر يدوم على هذا الاعتقاد، ولو عاش الأبد. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (خلافاً للمعتزلة) حيث زعموا: أنه لا يغفر الكبيرة بلا توبة. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (وفي تقرير الحكم ملاحظة للآية): أي في ذكر هذه المسئلة بهذه العبارة المقتبسة من الآية الشريفة، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ إشارة إلى أن هذا الحكم ثابت بالقرآن؛ وقال بعض المحشين كان عليه أن يقول: وفي تقرير الحكمين؛ لأن قوله: "والله لا يغفر أن يشرك به" أيضاً اقتباس؛ وأجيب بأنه لم يفعل ذلك؛ لأن نسخ المتن مختلفة في تقرير الحكم السابق، فقد وقع في بعضها "والله لا يغفر الشرك"؛ ولا يبعد أن يقال: إنه أراد بالحكم مجموع عدم مغفرة الشرك ومغفرة ما دونه.

ثم اعلم أن هذه الآية من أقوى دلائل أهل السنة على جواز مغفرة من لم يتب؛ لأنها نص في العفوة بين الشرك وما دونه بأن الأول لا يغفر. والثاني يغفر؛ ثم قد ثبت بالنصوص وإجماع الطرفين أنه لا فرق بينهما مع التوبة؛ لأنها مغفوران، فثبت أن هذين الفرق هو عند عدم التوبة. فاعترض عليهم بوجوه:

أحدها: أنه اختراع لقيدتين متضادتين من غير دلالة في اللفظ عليهما، وهذا مما يحل ببلاغة الكلام، فتكلف صاحب الكشف لدفعه، وزعم: أن قوله "لمن يشاء" قيد لكل من الجملتين على سبيل التنازع، فالمعنى: أن الله لا يغفر الإشراك لمن يشاء، وأن لا يغفر له وهو غير التائب، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء أن يُغْفَرَ له وهو التائب؛

ثانيها: أن قولهم: "يغفر مادون الشرك مع توبة لمن يشاء" ينافي مذهبهم، وهو وجوب العفو عن

بِالصَّغَائِرِ وَبِالْكَبَائِرِ الْمَقْرُونَةِ بِالتَّوْبَةِ، وَتَمَسَّكُوا بِوَجْهَيْنِ:

الأوّل^(١): آيَاتِ وَالْأَحَادِيثِ الْوَارِدَةِ فِي وَعِيدِ الْعَصَاةِ.

وَالْجَوَابُ^(٢): أَنَّهَا - عَلَى تَقْدِيرِ عُمُومِهَا - إِنَّمَا تَدُلُّ عَلَى الْوُقُوعِ دُونَ الْوُجُوبِ؛ وَقَدْ كَثُرَتِ النُّصُوصُ^(٣) فِي الْعَفْوِ، فَيُخَصَّصُ الْمَذْنِبُ الْمَغْفُورُ عَنْ عُمُومَاتِ

الْعَاقِبَةِ؛ لِأَنَّ التَّعْلِيلَ بِالمَشْيَةِ بِنَاقِي الْوُجُوبِ؛ وَأَجِيبُ بِأَنَّ الْوُجُوبَ يُوَكِّدُ الْمَشْيَةَ فَكَيْفَ يَنَافِيهِ؛ وَدَفَعُ بِأَنَّ التَّقْيِيدَ بِالمَشْيَةِ يَنْفِي الْحَكْمَ عَنْ غَيْرِ الْمَقْيَدِ.

ثَالِثُهَا: أَنَّ التَّوْبَةَ تَوْجِبُ مَغْفِرَةَ الشَّرِكِ وَمَا دُونَهُ إِجْمَاعًا، وَتَرْكُ التَّوْبَةِ يَوْجِبُ عَدَمَ الْمَغْفِرَةِ فِيهِمَا عِنْدَكُمْ؛ فَيَلْزِمُكُمْ الْمَسَاوَاتُ بَيْنَهُمَا مَعَ أَنَّ الْآيَةَ نَصٌّ فِي عَدَمِ الْمَسَاوَاةِ؛ وَبِالْجُمْلَةِ هَذِهِ الْآيَةُ شَدِيدَةٌ عَلَى الْمَعْتَزَلَةِ، حَتَّى تَكْلِفَ بَعْضُهُمْ أَنْ يَقُولَ «وَيَغْفِرُ» عَطْفَ عَلَى «يَغْفِرُ»، فَكَلَاهُمَا مِنْفِي؛ وَالْآيَةُ مَسْوُوقَةٌ لِبَيَانِ مَسَاوَاتِهِمَا لَا تَفَرِّقُهُمَا، وَهَذِهِ جَرَاءُ عَظِيمَةٍ عَلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ. (النبراس)

(٥) قَوْلُهُ: (وَالْآيَاتِ وَالْأَحَادِيثِ فِي هَذَا الْمَعْنَى كَثِيرَةٌ إلخ): كَقَوْلِهِ تَعَالَى: «لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذَّنُوبَ جَمِيعًا»؛ فَهِيَ شَامِلَةٌ لِلصَّغَائِرِ وَالْكَبَائِرِ مَعَ التَّوْبَةِ وَبِدُونِهَا؛ وَقَوْلُهُ: «إِنْ رَبُّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ»، وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ[ؓ] عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ عِلْمِ لِيٍّ لَذُو قُدْرَةٍ عَلَى مَغْفِرَةِ الذَّنُوبِ غَفَرْتُ لَهُ، وَلَا أَهَابِي مَا لَمْ يَشْرِكْ بِي شَيْئًا. رَوَاهُ فِي شَرْحِ السَّنَةِ. (النبراس)

(١) قَوْلُهُ: (الأوّل إلخ): نَحْوُ: «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُ جَهَنَّمَ»، وَقَوْلُهُ: «إِنْ الْفَجَارُ لَفِي جَحِيمٍ»، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ثَلَاثَةٌ قَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَنَّةَ: مَذْمُنُ الْخَمْرِ، وَالْعَاقُ، وَالدِّيُوثُ. (رواه أحمد)؛ وَوَجْهُ التَّمَسُّكِ أَنَّ الْمَغْفِرَةَ تَسْتَلْزِمُ كَذِبُهَا. (النبراس)

(٢) قَوْلُهُ: (وَالْجَوَابُ أَنَّهَا عَلَى تَقْدِيرِ عُمُومِهَا إلخ): حَاصِلُ الْجَوَابِ: أَنَّا لَنَسْلَمُ عَمُومَ هَذِهِ الْآيَاتِ وَالْأَحَادِيثِ، بَلِ الْمُرَادُ مِنْهَا بَعْضُ الْعَصَاةِ وَهَمُ الْكُفَّارِ، وَبَعْضُ فَسَاقِ الْمُؤْمِنِينَ؛ وَقَوْلُهُ: «لِنَّمَا تَدُلُّ عَلَى الْوُقُوعِ دُونَ الْوُجُوبِ» وَقَعَ اسْتِطْرَادًا، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمَعْتَزَلَةَ تَمَسَّكُوا بِنُصُوصِ الْوَعِيدِ عَلَى أَنَّهُ يَجِبُ عِقَابُ الْعَاصِي عَلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَمَذْهَبُ أَهْلِ السَّنَةِ: أَنَّهُ لَا يَجِبُ عَلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ شَيْءٌ؛ فَأُجَابَ عَنْهُ الشَّارِحُ بِأَنَّ النُّصُوصَ تَدُلُّ عَلَى وَقُوعِ الْعَذَابِ، لَا عَلَى وَجُوبِهِ، وَإِلَّا فَلَا تَعْلُقُ لِهَذَا الْكَلَامِ بِهَذَا الْجَوَابِ، وَالْأَوَّلَى تَرْكُهُ؛ وَعِنْدِي: أَنَّ سَبَبَ ذِكْرِ التَّسَاهُلِ فِي أَخْذِ عِبَارَةِ الْمَوَاقِفِ، وَهِيَ هُكَذَا أُوجِبُ جَمِيعَ الْمَعْتَزَلَةِ وَالْخَوَارِجِ عِقَابَ صَاحِبِ الْكِبِيرَةِ بِوَجْهَيْنِ: الْأَوَّلُ: أَنَّهُ تَعَالَى أَوْعَدَ بِالْعِقَابِ، فَلَوْ لَمْ يَعْاقَبْ لَزِمَ الْخُلْفُ فِي وَعِيدِهِ وَالْكَذِبُ فِي خَبَرِهِ، وَإِنَّهُ مُحَالٌ؛ وَالْجَوَابُ أَنَّ غَايَتَهُ وَقُوعَ الْعِقَابِ، فَأَيْنَ وَجُوبُهُ انْتَهَى. (النبراس)

(٣) قَوْلُهُ: (وَقَدْ كَثُرَتِ النُّصُوصُ إلخ): جَوَابُ ثَانٍ، حَاصِلُهُ: أَنَّهُ لَوْ سَلَّمْنَا عَمُومَ نُّصُوصِ الْوَعِيدِ، فَتَقُولُ: هِيَ مِنَ الْعَامِ الَّذِي خَصَّ مِنْهُ الْبَعْضُ، وَقَرِينَةُ التَّخْصِيسِ نُّصُوصُ الْعَفْوِ؛ إِنْ قُلْتَ: مَا الْفَرْقُ ؟

وَيَجُوزُ الْعِقَابُ عَلَى الصَّغِيرَةِ،

الْوَعِيد. وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ^(١) أَنَّ الْخُلْفَ فِي الْوَعِيدِ كَرَمٌ، فَيَجُوزُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، وَالْمُحَقِّقُونَ عَلَى خِلَافِهِ، كَيْفَ! وَهُوَ تَبْدِيلُ الْقَوْلِ، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿مَا يَبْدُلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ﴾.

الْقَائِي: أَنَّ الْمَذْنِبَ إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ لَا يُعَاقَبُ عَلَى ذَنْبِهِ كَانَ ذَلِكَ تَفْرِيرًا لَهُ عَلَى الذَّنْبِ، وَاعْتِرَاءَ لِلْغَيْرِ عَلَيْهِ؛ وَهَذَا يُنَافِي^(٢) حِكْمَةَ إِرْسَالِ الرُّسُلِ.

وَالْجَوَابُ: أَنَّ تَجَرُّدَ جَوَازِ الْعَفْوِ لَا يُوجِبُ ظَنَّ عَدَمِ الْعِقَابِ، فَضْلًا عَنِ الْعِلْمِ؛ كَيْفَ^(٣) وَالْعُمُومَاتُ الْوَارِدَةُ فِي الْوَعِيدِ الْمَقْرُونَةُ بِغَايَةِ مِنَ التَّهْدِيدِ، تُرَجِّحُ جَانِبَ الْوُقُوعِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى كُلِّ وَاحِدٍ، وَكَفَى بِهِ زَجْرًا^(٤).

(وَيَجُوزُ الْعِقَابُ عَلَى الصَّغِيرَةِ) سَوَاءٌ اجْتَنَبَ مُرْتَكِبُهَا الْكَبِيرَةَ أَمْ لَا، لِذُخُولِهَا تَحْتَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾، وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى:

بين هذا الجواب والجواب الأول الذي هو منع العموم؛ قلت: النصوص على الجواب الأول قضايا جزئية، وعلى الثاني كلية. (الديراس يهذف)

(١) قوله: (وزعم بعضهم): هذا جواب ثالث، وحاصله: أن الخلف في الوعد كذب قبيح، وفي الوعيد لطف محمود؛ فإن السلطان إذا غضب على المجرم وأوعده بالقتل، ثم عفا عنه كان محمودًا على العفو؛ ولهذا مذهب الصوفية أيضا. (الديراس)

(٢) قوله: (وهذا ينافي حكمة إرسال الرسل إلخ): لأن الحكمة في إرسالهم: الدعوة إلى الطاعة، والزجر عن المعاصي. (الديراس)

(٣) قوله: (كيف إلخ): أي: كيف يوجب الظن والعلم بعدم العقاب. (الديراس)

(٤) قوله: (وكفى به زاجراً): أي كفى ترجيح الوقوع زجراً للمذنب؛ فإن العاقل يحترز عن الطريق الذي عليه السباع، وإن كانت السلامة جائزة. (الديراس)

(٥) قوله: (تحت قوله تعالى إلخ): وجه الاستدلال -مع أن ظاهر الآية يدل على جواز العفو على جواز العقاب- هو: أنه حصر "مغفرة ما دون الكفر" على "من يشاء"، يفهم من ذلك أن البعض من مرتكبي ما دون الكفر غير مغفور ومعاقب، ويجوز أن يكون معصية ذلك صغيرة؛ فيلزم جواز العقاب على الصغيرة. (عصمت)

﴿لَا يُعَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾، وَالْإِحْصَاءُ أَنَّمَا يَكُونُ لِلسُّوَالِ وَالْمُجَاوَزَةِ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ ^(١) وَالْأَحَادِيثِ.

وَذَهَبَ بَعْضُ الْمُعْتَزِلَةِ ^(٢) إِلَى أَنَّهُ إِذَا اجْتَنَبَ الْكِبَائِرَ لَمْ يَجْزُ تَغْذِيئُهُ، لَا بِمَعْنَى أَنَّهُ يَمْتَنِعُ عَقْلًا؛ بَلْ بِمَعْنَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَقَعَ لِقِيَامِ الْأَدِلَّةِ السَّمْعِيَّةِ عَلَى أَنَّهُ لَا يَقَعُ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ ^(٣).

وَأُجِيبَ بِأَنَّ الْكَبِيرَةَ ^(٤) الْمُطْلَقَةَ هِيَ الْكُفْرُ لِأَنَّهُ الْكَامِلُ، وَجُمِعَ الْاسْمُ ^(٥) بِالنَّظَرِ إِلَى أَنْوَاعِ الْكُفْرِ، وَإِنْ كَانَ الْكُلُّ ^(٦) مِلَّةً وَاحِدَةً فِي الْحُكْمِ، أَوْ إِلَى أَفْرَادِهِ

(١) قوله: (من الآيات إلخ): كقوله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوًّا يَجْزِ بِهِ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾، وَمَنْ أَوْضَحَ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ ضَغْطُ الْقَبْرِ لِسَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ الْأَنْصَارِيِّ مِنْ قَطْرَاتِ الْبَوْلِ مَعَ غَايَةِ صَلَاحِهِ وَمَنَاقِبِهِ الْعَظِيمَةِ. (الديراس)

(٢) قوله: (وذهب بعض المعتزلة إلخ): قيد بـ "البعض" لأن جمهورهم على أنه لا يجوز العقاب على الصغيرة مطلقاً لأن الكافر وصاحب الكبيرة مخلدان في النار بسبب الكفر والكبيرة، وغيرهما مخلد في الجنة بلا عذاب. (الديراس)

(٣) قوله: (سيئاتكم إلخ): أي صفاتكم، يعني: نكفر سيئات المخاطبين على تقدير اجتنابهم عن الكبائر، وحيث قد يكون المراد من السيئات الصغيرة؛ فيلزم دعوى المعتزلة؛ لأن دعواهم عدم جواز العقاب على الصغيرة على تقدير الاجتناب. (رمضان أفندي)

(٤) قوله: (بأن الكبيرة إلخ): فيلزم أن يكون المراد منها الكفر؛ لأن المطلق ينصرف إلى الكامل، فالمعنى: إن تجتنبوا أنواع الكفر والشرك كما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم التي سبقت منكم في حالة الكفر بسبب الإسلام، وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾. (تفسير زاهدي)

(٥) قوله: (وجمع الاسم إلخ): جواب سؤال مقدر، وهو: أنه إذا كان المراد من الكبائر المذكورة في الآية الكفر، فالمناسب إفرادها لاجتماعها؛ لأن الكفر كبيرة واحدة من الكبائر؛ وحاصل الجواب: أن الكفر أنواع، ككفر المجوس وكفر اليهود وكفر النصارى وكفر عبدة الصنم وكفر الزنادقة؛ فيكون كبائر من هذه الحيثية. (عصمت)

(٦) قوله: (وإن كان الكل ملة واحدة): اعتذار عن مخالفة الفقهاء، فإنهم قالوا: الكفر ملة

وَالْعَفْوُ عَنِ الْكَبِيرَةِ إِذَا لَمْ تَكُنْ عَنْ إِسْتِحْلَالٍ، وَالْإِسْتِحْلَالُ كُفْرٌ.
وَالشَّفَاعَةُ ثَابِتَةٌ لِلرُّسُلِ وَالْأَخْيَارِ فِي حَقِّ أَهْلِ الْكَبَائِرِ؛

الْقَائِمَةِ بِأَفْرَادِ الْمُخَاطَبِينَ عَلَى مَا تَمَّهَدَ مِنْ قَاعِدَةٍ "أَنَّ مُقَابَلَةَ الْجَمْعِ بِالْجَمْعِ، يَقْتَضِي انْتِقِسَامَ الْآحَادِ بِالْآحَادِ، كَقَوْلِنَا: رَكِبَ الْقَوْمُ^(١) دَوَابَّهُمْ،

واحدة، ولذا يرث النصراني من أخيه اليهودي مع أن اختلاف الدين يمنع العوارث؛ وحاصل الاعتذار: أن الكفر أنواع مختلفة في الحقيقة، واشترك أنواعه في الحكم لاينافي تعددها، ولذا جمع الظلمة في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِي الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطُّغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]. (النبراس)

(١) قوله: (كقولنا ركب القوم دوابهم، ولبسوا ثيابهم): فإن معناه: أن كل واحد منهم ركب دابته وليس ثوبه؛ فمعنى الآية: أن يجتنب كل واحد منكم كفره نكفر سيئة؛ إن قلت: فعلى هذا يلزم أن يكون المؤمن مغفور الذنوب كلها، ولهذا مذهب المرجئة القائلين بأنه لا يضر مع الإيمان معصية؛ ولهذا أعظم فساداً من مذهب المعتزلة؛ أجيب بوجوه: أحدها: أن المراد هي السيئات التي قبل الكفر، وفي الحديث: الإسلام يهدم ما كان قبله، (رواه مسلم)

ثانيها: أن التكفير مقيد بالمشية كقوله تعالى: ﴿إِنْ اللَّهُ لَا يَغْفِرَ أَنْ يَشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرَ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾؛ وأورد عليه: أنك إذا قيدت بالمشية فلاحاجة إلى حمل الكبائر على الكفر؛ أجيب بأنه لا فائدة حينئذ في تعليق التكفير بالاجتناب، إذ يجوز مغفرة الصغائر بدون الاجتناب أيضاً؛ ثالثها: أن المعنى نكفر عنكم سيئاتكم بالتوبة، ولا شك في أن التوبة أنما تكفر ذنوب المؤمن لا الكافر.

ولنا في هذا المقام كلام شريف، وهو أن تفسير الآية بما ذكره الشارح تكلف؛ والأحسن المطابق للآثار هو: أن المراد بالكبائر ضد الصغائر، وتكفير السيئات هو إسقاط الصغائر بالطاعات، فعن أبي هريرة[ؓ] قال: قال رسول الله^ﷺ: الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر؛ (رواه مسلم)، وعن عثمان[ؓ] قال: سمعت رسول الله^ﷺ يقول: ما من امرء مسلم يحضره صلاة مكتوبة، فيحسن وضوءها وخشوعها وركوعها إلا كانت كفارة مما قبلها من الذنوب ما لم يؤت كبيرة، (رواه مسلم)، وعن ابن مسعود[ؓ] أن رجلاً أصاب من امرأة قبله، فأتى النبي^ﷺ فأخبره؛ فأنزل الله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفَا مِنَ اللَّيْلِ، إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبُ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ١١٤]، فقال الرجل يا رسول الله! ألي هذا؟ قال لجميع أمتي كلهم. (رواه البخاري ومسلم)؛

وَلَيْسُوا فِيَّابَهُمْ“.

(وَالْعَفْوُ عَنِ الْكَبِيرَةِ^(١)) هَذَا مَذْكُورٌ فِيمَا سَبَقَ^(٢)، إِلَّا أَنَّهُ أَعَادَهُ لِيُعْلَمَ أَنَّ تَرَكَ الْمُوَاحِدَةَ عَلَى الذَّنْبِ يُطْلَقُ عَلَيْهِ لَفْظُ الْعَفْوِ، كَمَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ لَفْظُ الْمَغْفَرَةِ؛ وَلِيَتَعَلَّقَ بِهِ قَوْلُهُ: (إِذَا لَمْ تَكُنْ عَنِ اسْتِخْلَالٍ، وَالِاسْتِخْلَالُ كُفْرٌ) لِمَا فِيهِ مِنَ التَّكْذِيبِ الْمُنَافِي لِلتَّصْدِيقِ، وَبِهَذَا تُؤَوَّلُ النُّصُوصُ الدَّالَّةُ^(٣) عَلَى تَحْلِيلِ الْعَصَاةِ فِي النَّارِ، أَوْ عَلَى سَلْبِ اسْمِ الْإِيمَانِ عَنْهُمْ.

(وَالشَّفَاعَةُ^(٤)) قَابِلَتُهُ لِلرُّسُلِ وَالْأَخْيَارِ^(٥) فِي حَقِّ أَهْلِ الْكِبَائِرِ^(٦) بِالْمُسْتَفِيضِ

والأحاديث في هذا الباب كثيرة، والفرق بين هذا التفسير وتفسير المعتزلة ظاهر؛ لأن محنتب الكبائر إذا عمل صفائهم لم يعمل بعدها طاعة مكفرة كان جائز العقوبة عندنا لا عندهم. (الديراس)

(١) قوله: (والعفو عن الكبيرة إلخ): أي: لا يلزم ولا يمتنع، والأول رد على المرجئة حيث قالوا: لا يجوز تعذيب المؤمن، وهو مذهب مقاتل بن سليمان المفسر والغاني: رد على المعتزلة حيث قالوا: يخلد صاحب الكبيرة في النار، والظاهر أن المراد بهما العفو عدم امتناعه. (الديراس)

(٢) قوله: (فيما سبق إلخ): أي: في قوله: «يففر ما دون ذلك لمن يشاء» من الصفات والكبائر.

(٣) قوله: (النصوص الدالة إلخ): لقوله تعالى: «من يقتل مؤمناً متعمداً فجزاءه جهنم خالداً فيها»، وكقوله عليه السلام: لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن. (الديراس)

(٤) قوله: (والشفاعة): هي في اللغة المعرفة؛ وفي الاصطلاح: رفع العقوبة وطلب التجاوز عن الذنب، وسميت الشفاعة شفاعة؛ لأن المجرم كان فرداً فجعله الشفيع زوجاً للانضمام إليه، والشفع ضد الفرد. (الديراس بالتغيير وشرح أورد)

(٥) قوله: (والأخيار): جمع خير بتشديد الياء، وهم الملائكة والشهداء والصلحاء؛ وعن عثمان قال: قال رسول الله ﷺ: يشفع يوم القيامة ثلاثة: الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء (رواه ابن ماجه)، وجاء في الحديث بعد ذكر شفاعة المؤمنين وإخراجهم عن النار كل من عرفوه، يقول الله: شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون، ولم يبق إلا أرحم الراحمين؛ فيقبض قبضة من النار، فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط. (رواه البخاري ومسلم)

(٦) قوله: (في حق أهل الكبائر إلخ): خصهم بالذكر؛ لأن شفاعة أهل الصفات يعرف منه بالطريق الأول؛ إن قلت: ذكر الشارح في التلويح “أن كراهة التحريم إلى الحرام أقرب، وفاعلها يستحق محذورا دون العقوبة بالنار، كحرمان الشفاعة”، وقال في موضع آخر: “تارك السنة يستحق حرمان

مِنَ الْأَخْبَارِ، خِلَافًا لِلْمُعْتَزَلَةِ^(١)؛ وَهَذَا مَبْنِيٌّ^(٢) عَلَى مَا سَبَقَ مِنْ جَوَازِ الْعُقُوفِ
وَالْمَغْفِرَةِ بِدُونِ الشَّفَاعَةِ، فَبِالشَّفَاعَةِ أُولَى؛ وَعِنْدَهُمْ لَمَّا لَمْ يَجْزُ^(٣) لَمْ تَجْزُ.
لَنَا: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ^(٤) وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ^(٥)﴾، وَقَوْلُهُ

❦ الشفاعة، انتفى، فإذا كان مرتكب المكروه وتارك السنة محروما عن الشفاعة، فما ظنك بصاحب
الكبيرة؛ أجب بوجه:

أحدها: أن ما هو جزاء للصغيرة لا يلزم أن يكون جزاء للكبيرة التي لها جزاء آخر أشد وأعظم كالنار؛
الثاني: أن المراد الحرمان عن الشفاعة، أي: كونه شفيعا لآخر؛ وارتضى الناس هذا الجواب، وليس
بوجه، لقوله عليه السلام: من ترك سنتي لم ينل شفاعتي، ذكره الشارح في بحث الحكم من العلويين؛
الثالث: أنه يستحق الحرمان، ولا يلزم منه وقوع الحرمان، ولا يخفى أنه جواب عن عبارة الشارح،
لا عن الحديث؛ ولك أن تأول الحديث به؛

الرابع: أنه الحرمان عن الشفاعة لرفع الدرجات، لا عن شفاعة التخليص عن النار؛
الخامس: أنه لا يكون مشفوعا لعدم دخول النار، فلا ينافي الشفاعة للإخراج عنها قبل استيفاء
مدة العذاب؛

السادس: أنه يحرم الشفاعة لإدراك القواب الذي يناله، لو لم يفعل هذا الفعل؛
السابع: أنه يحرم عن الشفاعة في بعض أحوال الموقف؛ وهذه الاحتمالات تقطع الاعتراض؛ والله
أعلم بما هو المراد من الحديث. (النيراس)
(١-١) قوله: (خِلَافًا لِلْمُعْتَزَلَةِ): فإنهم قالوا: لا شفاعة لتخليص المجرم، بل الشفاعة لزيادة ثواب
المحسن فقط. (النيراس)

(٢-١) قوله: (خِلَافًا لِلْمُعْتَزَلَةِ) تنبيه: الشفاعة التي أنكرها المعتزلة، هي شفاعة صلي الله عليه
وسلم في من استحق النار أن لا يدخلها، وفي من دخلها أن يخرج منها؛ وأما الشفاعة العظمى
فلا ينكرونها، وكذا لا ينكرون الشفاعة في زيادة الدرجات. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (وَهَذَا مَبْنِيٌّ) أي: الخلاف بيننا وبينهم مبني. (تعليق شنار)
(٣) قوله: (لَمَّا لَمْ يَجْزُ) إلخ: أي المغفرة بدون الشفاعة، وقوله: (لَمْ تَجْزُ) أي المغفرة مع الشفاعة. (نب)
(٤) قوله: (لِذَنْبِكَ) إلخ: قيل: أريد الصغائر سهوا، فإن الأنبياء غير معصومين عنها؛ وقيل: ترك
الأفضل؛ فإنه يعد في الأنبياء ذنبا لعظم منزلتهم؛ وقيل: أطلب العصمة لنفسك، والمعنى: طلب بقاءها؛
وقيل: أمر بالاستغفار مع أنه معصوم تعليما للأمة؛ وقيل: أي: لذنب أمتك. (النيراس) ❦

تعالى: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾، فَإِنَّ أُسْلُوبَ هَذَا الْكَلَامِ يَدُلُّ عَلَى ثُبُوتِ الشَّفَاعَةِ فِي الْجُمْلَةِ، وَالْأَمَّا كَانَ لِتَنْفَعِهَا عَنِ الْكَافِرِينَ عِنْدَ الْقَضْدِ إِلَى تَقْبِيحِ حَالِهِمْ وَتَحْقِيقِ يَأْسِهِمْ مَعْنَى؛ لَأَنَّ مِثْلَ هَذَا الْمَقَامِ يَقْتَضِي أَنْ يُوسِّمُوا بِمَا يَخْصُهُمْ^(١)، لَا بِمَا يَعْمُهُمْ وَغَيْرُهُمْ؛ وَلَيْسَ الْمُرَادُ^(٢) أَنَّ تَغْلِيْقَ الْحُكْمِ بِالْكَافِرِ يَدُلُّ عَلَى نَفْيِهِ عَمَّا عَدَاهُ، حَتَّى يَرِدَ عَلَيْهِ أَنَّهُ أَنَّمَا يَقُومُ حُجَّةٌ عَلَى مَنْ يَقُولُ بِمَفْهُومِ الْمَخَالَفَةِ؛

وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٣): "شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي"، وَهُوَ مَشْهُورٌ

❦ (٥) قوله: (المؤمنين والمؤمنات إلخ): والاستغفار لذنوبهم هو الشفاعة لهم؛ ثم لما كان الذنوب تعم الصغائر والكبائر ثبتت الشفاعة في الكل، وقد يزعم: أن المراد صغائرهم بقريته ما قبله، لأن ذنب النبي ﷺ صغيرة؛ فالدليل إلزامي؛ لأن المعتزلة ينكرون الشفاعة للمذنب مطلقاً، وفيه نظره؛ لأن الصارف عن العموم في قوله ﴿واستغفر لذنبك﴾، إنما هو دليل العصمة، ولا صارف في قوله تعالى: ﴿وللمؤمنين والمؤمنات﴾؛ فيجب الحمل على العموم؛ وفي إعادة الجار إشارة إلى أن ذنوبهم ليس من جنس ذنب النبي ﷺ. (النبراس)

(١) قوله: (بما يخصهم)؛ فوجب أن يكون عدم النفع خاصاً بهم. (النبراس)

(٢) قوله: (وليس المراد إلخ): جواب عن سؤال يتوقف على مقدمة، وهي أن مفهوم المخالفة حكم يثبت للمسكوت عنه، بخالفاً لما ثبت للمذكور؛ كقوله عليه السلام: "في الغنم السائمة زكوة"، ويفهم منه: أنه لا زكوة في غير السائمة؛ وهذا عند الشافعي^(٤)، وأنكره الحنفية والمعتزلة، وقالوا: حكم غير السائمة معلوم من نص آخر، لا من هذا الحديث.

ثم تقرير السؤال: أن الاستدلال بالآية قول بمفهوم المخالفة؛ لأن الآية ناطقة بنفي الشفاعة عن الكفار، وأنتم تستدلون بها على ثبوت الشفاعة للمؤمنين؛ والمعتزلة ينكرون مفهوم المخالفة، فكيف يتم الحجة عليهم! وحاصل الجواب: أن مطلوبنا ثابت من سياق الآية، كما لا يخفى على العارف بأساليب الكلام، لا من مفهوم المخالفة. (النبراس)

(٣) قوله: (قوله عليه السلام) الحديث أخرجه الحاكم (١-١٣٩)، (٢٢٨)، وقال: صحيح على شرط الشيخين، وأقره الذهبي؛ والترمذي في صفة القيامة، باب: ما جاء في الشفاعة (٢٤٣٥)، وقال: حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وابن حبان (٨-١٣٣)، (٦٤٣٤)، عن أنس بن مالك بلفظه. (نشر)

بَلِ الْأَحَادِيثُ فِي بَابِ الشَّفَاعَةِ مُتَوَاتِرَةٌ الْمَعْنَى^(١).

وَاحْتَجَّتِ الْمُعْتَزِلَةُ بِمِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾.

وَالْجَوَابُ^(٢): -بَعْدَ تَسْلِيمِ دَلَالَتِهَا عَلَى الْعُمُومِ فِي الْأَشْخَاصِ وَالْأَزْمَانِ^(٣) وَالْأَحْوَالِ^(٤)، -أَنَّهُ يَحِبُّ^(٥) تَخْصِيصَهَا بِالْكَفَّارِ جَمْعًا بَيْنَ الْأَدِلَّةِ^(٦).

(١-١) قوله: (متواترة المعنى إلخ): المتواتر هو الغابت من جمع كثير يستحيل العقل توافقه على الكذب، فهو إما اللفظ أو المعنى، وإما كلاهما، أما اللفظ كما في متشابهات القرآن مثلاً، كقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، وأما المعنى مثل هذا، وقصة عذاب القبر من هذا القبيل، وأما المتواتر لفظاً ومعنى، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]. كذا في بعض الحواشي (١-٢) قوله: (متواترة المعنى) التواتر المعنوي: هو أن ينقل جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب أو وقوعه منهم مصادفة، وقائع مختلفة تشترك كلها في أمر معين، فيكون هذا الأمر متواتراً، مثاله: رفع اليمين في الدعاء، فقد ورد عنه ﷺ في نحو مائة حديث، لكن هذه الأحاديث في وقائع مختلفة. (تش)

(٢) قوله: (والجواب بعد تسليم دلالتها إلخ): أي الجواب الأول: إنا لانسلم دلالتها على النفي عن كل شخص، بل نقول: المراد بها الكفار، فالمعنى: لا تجزي نفس عن كافر شيئاً، ولا يقبل منها شفاعاة لكافر، وما للكافرين من حميم. (النبراس)

(٣) قوله: (والأزمان): جواب ثان: أي: لانسلم دلالتها على النفي في كل زمان، بل يجوز أن يكون لعدم قبول الشفاعة في زمن مخصوص، كالوقت الذي لا يؤذن فيه بالشفاعة، لقوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]؛ ووجه بعضهم بأن القيامة أيام كثيرة، والمذكور في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا﴾ [البقرة: ٤٨]، هو يوم منها، وعندنا فيه بحث؛ لأن المعلوم من ظواهر النصوص: أن الحساب والشفاعة ودخول الجنة والنار في يوم واحد؛ اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَجَابَ بِأَنَّ الْيَوْمَ قَدْ يَفْسَرُ بِالْوَقْتِ، وَلِذَا قِيلَ فِي قَوْلِ الْقَائِلِ: "عَبْدِي حَرِ يَوْمٌ يَقْدَمُ زَيْدٌ"، إِنَّهُ يَعْتَقُ، وَلَوْ قَدِمَ لَيْلَاءُ فَعَلَلِ الْمَوْجَّهَ أَرَادَ تَفْسِيرَ الْآيَةِ بِهَذَا. (النبراس)

(٤) قوله: (والأحوال): جواب ثالث، وهو أننا لانسلم دلالتها على النفي في كل حال، بل يجوز

وَلَمَّا كَانَ أَصْلُ الْعَفْوِ وَالشَّفَاعَةِ ثَابِتًا بِالْأَدِلَّةِ الْقَطْعِيَّةِ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ، قَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ^(١) بِالْعَفْوِ عَنِ الصَّغَائِرِ مُطْلَقًا، وَعَنِ الْكِبَائِرِ بَعْدَ التَّوْبَةِ،

❦ أن يكون عدم نفع الشفاعة خاصا ببعض الأحوال، كما إذا صدر الحكم القطعي بإدخال النار، وعن عائشة[ؓ] قالت: يا رسول الله! هل تذكرون أهليكم يوم القيامة؟ قال: أما في ثلثة مواطن فلا يذكر أحدًا: عند الميزان وعند الكتاب وعند الصراط (رواه أبو داود)، وقد يزعم: أن ذكر الأحوال مستدركة؛ لأن ذكر الأزمان يغني عنه؛ ولنا فيه نظره؛ لأن الاستدراك يتم لو وقعت هذه الأحوال على كل مكلف في زمن واحد؛ لكنه يجوز أن يقع في زمن واحد أحوال مختلفة على المكلفين، فبعضهم يحاسب وبعضهم يقرأ الكتاب، وبعضهم يوزن كتابه. والله أعلم. (النيراس)

(٥) قوله: (أنه يجب): تخصيصها بالكفار خير عن "الجواب"، وهو جواب رابع، يعني: أنا لو سلمنا دلالتها على النفي عن كل شخص في كل وقت وكل حال، فنقول: هي من العام الذي يخص منه البعض، وهم المشفوع لهم: إن قلت: تسليم عموم الأشخاص والأوقات والأحوال ينافي بثبوت الشفاعة للبعض؛ فالجواب: أن تخصيص البعض من العام هو كالأستثناء، ولا يجوز الاستثناء إلا من حكم كلي؛ فهذا التخصيص لا ينافي العموم، بل يستلزمه، كقولك: "جميع عبيدي أحرار إلا زيد"، ولهذا معنى ما قيل: إن المُسَلَّم دلالته على العموم لا إرادة العموم، وقد سلف توضيح ذلك. (النيراس)

(٦) قوله: (جمعا بين الأدلة): علة للتخصيص أو للوجوب، أي الأدلة النافية للشفاعة والمثبتة لها؛ ولهذا جواب ما يقال من: أن تخصيص العام خلاف الظاهر لا يرتكب إلا لضرورة؛ وحاصل الجواب: أن النصوص لا يجوز تعارضها، فدفع التعارض ضرورة داعية إلى التخصيص. (النيراس)

(١-١) قوله: (قالت المعتزلة إلخ): جزاء "لما"، أي: لم يستطيعوا إنكار العفو والشفاعة من أصلهما؛ بل أنكروهما في البعض وأثبتوهما في البعض. (عقد الفرائد)

(١-٢) قوله: (قالت المعتزلة) فذهب جمهورهم: إن الله تعالى لا يعاقب على الصغيرة أصلاً، لأمومتها ولا كافراً ولا صاحب كبير؛ لأن المؤمن صفاته مستكملة بالاجتناب عن الكبائر، والكافر وصاحب الكبيرة لا يعاقب على الصغيرة لأنهما مشغولان بعذاب الكفر والكبيرة، ومغلدان في النار بلافات في العذاب بالشدة والضعف بين الأشخاص لزعمهم: أن العقاب مضره خالصة لا يمكن تفاوته بلوغه أقصى ما يمكن؛ فلم يمكن عقابهما على الصغيرة، ولا يخفى فساد دليلهم؛ وذهب بعضهم إلى العفو عن الصغائر بشرط الاجتناب عن الكبائر؛ فإن حمل كلام الشارح على مذهب جمهورهم، فقوله: "مطلقاً" على إطلاقه؛ وإن حمل على مذهب بعضهم فمعناه: مع التوبة وبدونها بشرط اجتناب الكبائر. (النيراس)

وَأَهْلُ الْكِبَائِرِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَا يُخْلَدُونَ فِي النَّارِ.

وَبِالشَّفَاعَةِ لِرِيَادَةِ النَّوَابِ؛ وَكِلَاهُمَا قَاسِدٌ:

أَمَّا الْأَوَّلُ: فَلَأَنَّ النَّائِبَ وَمُرْتَكِبَ الصَّغِيرَةِ الْمُجْتَنِبَ عَنِ الْكَبِيرَةِ، لَا يَسْتَحِقُّانَ الْعَذَابَ عِنْدَهُمْ، فَلَا مَعْنَى لِلْعَفْوِ^(١).

وَأَمَّا الثَّانِي: فَلَأَنَّ النَّصُوصَ^(٢) دَالَّةً عَلَى الشَّفَاعَةِ بِمَعْنَى طَلَبِ الْعَفْوِ مِنَ الْجَنَابَةِ. (وَأَهْلُ الْكِبَائِرِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَا يُخْلَدُونَ فِي النَّارِ) وَإِنْ مَاتُوا مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾^(٣)؛ وَنَفْسُ الْإِيمَانِ عَمَلٌ خَيْرٌ^(٤)، لَا يُمَكِّنُ أَنْ يَرَى جَزَاءَهُ^(٥) قَبْلَ دُخُولِ النَّارِ، ثُمَّ يُدْخِلُ النَّارَ، لِأَنَّهُ

(١) قوله: (فلا معنى للعفو): لأن العفو هو التجاوز عن مستحق العذاب. (الديراس)

(٢) قوله: (فلأن النصوص دالة على الشفاعة): قد صح في الحديث المشهور أن النبي ﷺ يسجد يوم القيامة ويشفع لأهل النار، فيستجاب شفاعته، ويؤمر بإخراجهم من النار؛ فيخرجهم حتى لا يبقى فيها إلا مَنْ حُكِمَ عليه القرآن بالخلود؛ وتفصيله في البخاري ومسلم. وعن أفس^٣ قال: قال رسول الله ﷺ: يصف أهل النار فيمتر بهم الرجل من أهل الجنة، فيقول الرجل منهم: يا فلان أما تعرفني؟ أنا الذي سقيتك شربة، وقال بعضهم: أنا الذي وهبت لك ماء وضوء، فيشفع له، فيدخله الجنة. رواه ابن ماجه. (الديراس)

(٣) قوله: (فمن يعمل مثقال ذرة إلخ): مثقال الشيء ما يساويه في العقل، والذرة النملة الصغيرة، أو الهباء الذي يدور في الهواء، ويرى في البيت إذا وقع الشعاع فيه من الكوة المتبادر من الآية: أن كل مؤمن يعمل مثقال ذرة خيراً، ير جزاءه يوم الجزاء، فلا يرد ما قيل من: أن المدعى لهنا سالبه كلية، وهي أن: "لا شيء من المؤمنين المرتكبين الكبائر يخلدون في النار"، والآية قطعية غير مسوّرة في قوة الجزئية؛ فلا تفيد سالبه كلية. تأمل. (محمود)

(٤-١) قوله: (ونفس الإيمان عمل خير إلخ): لهذا جواب ما يقال: يمكن أن يرى العاصون ثواب إيمانهم أولاً، ثم جزاء عصيانهم؛ أجاب بقوله "ونفس الإيمان". (رمضان آفندي)

(٤-٢) قوله: (الإيمان عمل خير) أي: الإيمان -بحّد ذاته ويقطع النظر عن سائر الأعمال- عملٌ من الأعمال الصالحة التي يثاب عليها المكلف، بدليل ما أخرجه مسلم في الإيمان؛ باب: الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال (٨٣)، عن أبي هريرة قال: سئل رسول الله ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ قال: "إيمان"

بَاطِلٌ ^(١) بِالْإِجْمَاعِ؛ فَتَتَعَيَّنُ الْخُرُوجُ ^(٢) مِنَ النَّارِ.

وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ ^(٣) وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ﴾، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ^(٤) وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ إِلَى

بِاللَّهِ...“ الحديث. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (أن يرى جزائه) وذلك بأن يدخل الجنة، ثم بعد ذلك يخرج منها ليدخل النار عقاباً على الكبائر، وهذا باطل بالإجماع؛ لأن الله كتب على نفسه أنه من دخلها على وجه القواب لا يخرج منها، فتعين أنه يدخل النار أولاً عقاباً، ثم يخرج منها ليدخل الجنة ثواباً على الإيمان؛ فبطل خلوه في النار. (تعليق شنار)

(٦) قوله: (لأنه باطل بالإجماع إلخ): لأنه لو جوزي لزم دخوله في الجنة؛ لأن جزاء الأعمال الصالحة لا يكون إلا في الجنة، ولو دخل في الجنة كان خالداً فيها فلم يدخل النار؛ لكن لا يلزم من دخوله في النار أن يكون خالداً فيها؛ لأن الخلود في النار مختص بالكافرين؛ أورد عليه: أنه مبني على أن جزاء الإيمان هو الجنة، وهو محل منع، لجواز أن يرى جزاءه في الدنيا بنعمة أو في الآخرة بتخفيف العذاب؛ وأجيب بأن النصوص دالة على المدعي، كحديث “من مات وهو يعلم: أنه لا إله إلا الله دخل الجنة“. رواه مسلم. (النيراس ورمضان أفندي)

(٢) قوله: (فتعين الخروج من النار): ثم الخلود في الجنة؛ لأن العود إلى النار باطل إجماعاً.

(عقد الفرايد)

(٣) قوله: (وعد الله المؤمنين إلخ): لهذه الآية وما بعدها يثبت مطلبنا على أصلنا، ولكن لا يجوز أن يكون الحجة على المعتزلة على أصلهم؛ فإن الكبيرة عندهم أخرج صاحبها عن أن يكون مؤمناً، فلم يدخل تحت هذين الصيغتين. (عصمت)

(٤) قوله: (إن الذين آمنوا إلخ): وجه الاستدلال: أن الله سبحانه وعد الجنة على الإيمان والعمل الصالح، ولم يشترط ترك الكبيرة؛ وفيه بحث من وجهين: أحدهما: أن ترك المعصية عمل صالح، لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ؛ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤١]؛ والجواب: أن الترك ليس عملاً لا لغةً وهو ظاهر، ولا شرعاً؛ وإلا لزم: أن يكون الشاغل بالمباحات يتجدد له أعمال الخير في كل آن، حتى في النوم، وهذا باطل؛ بل إذا تهيئت أسباب المعصية حتى كاد أن يفعلها؛ فذكر الله تعالى، وانتطى عنها؛ كان هذا الذكر والخوف عملاً صالحاً؛ الثاني: أن المطلوب هو أن مجرد الإيمان يدخل الجنة، والآية لا تدل عليه؛ بل مقروناً مع العمل الصالح؛ وأجيب بأن البقاء على الإيمان عمل صالح. (النيراس)

غَيْرَ ذَلِكَ مِنَ التَّصَوُّصِ الدَّالَّةِ عَلَى كَوْنِ الْمُؤْمِنِ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، مَعَ مَا سَبَقَ^(١)
 مِنَ الْأَدِلَّةِ الْقَاطِعَةِ الدَّالَّةِ عَلَى أَنَّ الْعَبْدَ لَا يُخْرَجُ بِالْمَغْصِيَةِ عَنِ الْإِيمَانِ.
 وَأَيْضًا الْخُلُودُ^(٢) فِي النَّارِ مِنْ أَعْظَمِ الْعُقُوبَاتِ، وَقَدْ جُعِلَ^(٣) جَزَاءٌ لِلْكَافِرِ
 الَّذِي هُوَ أَعْظَمُ الْجَنَائِيَّاتِ؛ فَلَوْ جُوزِيَ بِهِ غَيْرُ الْكَافِرِ لَكَانَتْ زِيَادَةٌ عَلَى قَدْرِ
 الْجَنَائِيَّةِ، فَلَا يَكُونُ عَذَابًا.

وَذَهَبَتِ الْمُعْتَزِلَةُ إِلَى أَنَّ مَنْ أُدْخِلَ النَّارَ فَهُوَ خَالِدٌ فِيهَا؛ لِأَنَّهُ إِمَّا كَافِرٌ أَوْ
 صَاحِبُ كَبِيرَةٍ مَاتَ بِهَا تَوْبَةً؛ إِذِ الْمَغْصُومُ وَالنَّائِبُ، وَصَاحِبُ الصَّغِيرَةِ إِذَا
 اجْتَنَبَ الْكَبَائِرَ لَيْسُوا مِنْ أَهْلِ النَّارِ - عَلَى مَا سَبَقَ مِنْ أَصُولِهِمْ -؛ وَالْكَافِرُ مُخَلَّدٌ
 بِالْإِجْمَاعِ، وَكَذَا صَاحِبُ الْكَبِيرَةِ مَاتَ بِهَا تَوْبَةً، يَوْجِهَيْنِ:

الأول: أَنَّهُ يَسْتَحِقُّ الْعَذَابَ وَهُوَ مَضْرَّةٌ^(٤) خَالِصَةٌ دَائِمَةٌ، فَيُنَافِي اسْتِحْقَاقُ

(١) قوله: (مع ما سبق إلخ): جواب عن سؤال مقدر، وهو أن هذه النصوص لا تقوم حجة على المعتزلة؛ لأنهم يقولون: صاحب الكبيرة ليس مؤمناً. (النبراس)

(٢) قوله: (وأيضاً الخلود إلخ): هذا دليل إلزامي بالنسبة إلى المعتزلة؛ لأن "كون الخلود في النار من أعظم العقوبات" إنما هو للمعتزلة، وأما عندنا فلا يكون التصرف في ملكه ظلماً. (محمود)

(٣) قوله: (وقد جعل جزاء الكفر إلخ): وهذا الدليل مبني على القبح العقلي، فيكون إلزامياً؛ وإلا فالأشعرية على أنه لا يقيح من الله سبحانه شيء؛ واعتراض عليه بأنه يجوز أن يكون عذاب الكافر أشد؛ أجيب بوجهين: أحدهما: أن المعتزلة لا يقولون بتفاوت العقاب شدة وضعفاً، بل يقولون: هو المضرة أقصى ما يكون؛ ثانيهما: أن الشارع أطلق الخلود جزاء الكافر من غير قيد بالشدة، فالتقييد ينافي بالإطلاق. (النبراس)

(٤) قوله: (وهو مضرة خالصة إلخ): قالوا: لولا الخلوص عن شوائب النفع لم ينفصل عن مضار الدنيا، فإنها مضار من وجهٍ دون آخر؛ فيجب أن يكون منافع الآخرة ومضارها خالصتين عن الغير. (عبد الحكيم عن الخيالي).

الثَّوَابُ ^(١) الَّذِي هُوَ مَنَفَعَةٌ خَالِصَةٌ دَائِمَةٌ.

وَالْجَوَابُ ^(٢): مَنَعُ قَيْدِ الدَّوَامِ، بَلْ مَنَعُ الاسْتِحْقَاقِ بِالْمَعْنَى الَّذِي قَصَدُوهُ، وَهُوَ الاسْتِيجَابُ ^(٣)؛ وَأَمَّا الثَّوَابُ فَضَلٌ مِنْهُ، وَالْعَذَابُ عَذْلٌ؛ فَإِنْ شَاءَ عَقَا، وَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ ^(٤) مُدَّةً، ثُمَّ يُدْخِلُهُ الْجَنَّةَ.

(١) قوله: (فينافي استحقاق العوَاب إلخ): والمتنافيان لا يجتمعان، فيحبط الأعمال بالكبيرة كما تحبط بالكفراء يرد عليه: أن إبطال السيئة بالحسنة أولى من العكس، كقوله تعالى: ﴿إِنْ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [الزُّمَر: ١٨]، ولقوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مَثَالٍ﴾ الآية [الأنعام: ١٦٠]؛ قال أبو علي وأبو هاشم: أن المعاصي تحبط الطاعات إذا زادت عليها، وإذا زادت الطاعات أحبطت المعاصي. (رمضان أفندي)

(٢) قوله: (والجواب منع قيد الدوام إلخ): بأن يقال: لا نسلم: أن العذاب مضر خالصة دائمة، بل هو مضر خالصة؛ فلاتنافي بين الثواب والعقاب، بل يعاقب ثم يثاب؛ ولو سلم تنافيهما، فلا يلزم منه تنافي الاستحقاقين بأن يستحق المنفعة الدائمة من جهة الطاعات، والمضرة الدائمة من جهة المعصية؛ ولو سلم فإبطال السيئة بالحسنة أولى. كما مر. (رمضان أفندي)

(٣) قوله: (وهو الاستيجاب إلخ): أي وجوب الثواب والعقاب على الله تعالى، فإن الصحيح عندنا: أنه لا يجب على الله سبحانه شيء؛ وإذا قلنا: إن المطيع يستحق الجنة، والكافر يستحق النار؛ فمعناه: أن الأول أهل لفضله، والثاني: أهل لعدله. (الديراس)

(٤) قوله: (إن شاء عذبه مدة إلخ): وجاء في الحديث: إن مكث بعض العصاة في النار ساعة، وبعضهم يوم، وبعضهم سنة، وبعضهم شهراً، وأطول مكثهم مدة الدنيا سبعة آلاف سنة. كذا رواه الحليكم الترمذي في نوادر الأصول؛

وفي هذا المقام بحثان: الأول زعمت المعتزلة: أن ثواب المطيع وعقاب صاحب الكبيرة واجبان على الله سبحانه؛

فأما الثواب فلوجوه: أحدها: أن التكليفات إما لا لغرض وهو عبث، وإما لغرض الله سبحانه، وهو منزعه عن الحاجة إليها، وإما لغرض العبد في الدنيا، وهي بيت المصائب والكدورات، وأما في الآخرة وهو المطلوب؛ والجواب: أنه لا غرض لفعله تعالى عندنا؛

وثانيها: أن العبادات خدمة شاقة، فيجب الأجرة؛ والجواب: أنها لا تكافئ إحدى نعمة التي لا تحصى، فكيف يجب العوض عليها؛

وثالثها: أن عدم وجوبه يفضي إلى الكسل في الطاعات، والجواب: أن ظن الثواب عليها،

الْقَانِي: التَّصَوُّصُ الدَّالَّةُ عَلَى الْخُلُودِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا﴾، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

وَالْجَوَابُ^(١): أَنَّ قَاتِلَ الْمُؤْمِنِ لِكُونِهِ مُؤْمِنًا لَا يَكُونُ إِلَّا كَافِرًا، وَكَذَا مَنْ

② وظن العقاب على تركها دافع الكسل؛

رابعا: لو لم يقع لزم كذب نصوص الوعد، والجواب: أن مدلولها الوقوع لا الوجوب؛
وأما العقاب فلو جوه؛

أحدها: أنه لو لم يجب لاجترأ الناس على المعاصي؛

ثانيها: لو لم يجب لزم كذب نصوص الوعيد، وجوابها: ظاهر مما سبق؛

ثالثها: لو لم يعاقب لزم التسوية بين المطيع والمعاصي، والجواب: أنه يمكن الفرق بالسبق إلى الجنة، ورفعة الدرجات، وكثرة النعيم؛ على أنه لا يقيح من الله سبحانه شيء.

والبحث الثاني: ذهب المعتزلة إلى الإحباط، وبنوا عليه غلود صاحب الكبيرة في النار، فقال جمهورهم: يحبط طاعات العمر بكبيرة واحدة، وذهب الجبائي إلى: أن الكثير يحبط القليل، فإذا زادت الطاعات أحبطت المعاصي من غير أن ينقص ثوابها، وأما إذا زادت المعاصي على الطاعات أحبطت الطاعات من غير أن ينقص عقابها، وقال ابنه أبو هاشم: يتساقط المتساويان، ويبقى الزائد للثواب أو العقاب، وذهب المرجئة إلى: أن الإيمان يحبط المعاصي كلها، وهو مذهب مقاتل بن سليمان المفسر، وقالت الأشاعرة: إذا اجتمع في المؤمن طاعات ومعاصي، فأمره إلى الله سبحانه، إن عفا عنه فبفضله، وإن عاقبه فبعده. (النبراس)

(١) قوله: (والجواب: إن قاتل المؤمن إلخ): أي: الجواب عن الآية الأولى: أن المعنى من يقتل مؤمنا لكونه مؤمنا لا شك أن هذا لا يكون إلا مع استقباح الإيمان، وهو كفر؛ وقد يحتمل عليه بالقاعدة المشهورة من: "أن تعليق الحكم بالمشقة يدل على كون مأخذ الاشتقاق علة للحكم"، نحو: ﴿السارق والساقا فاقطعوا أيديهما﴾ [المائدة: ٣٨]؛ وأجيب عن الآية بوجوه أخرى:

أحدها: أن هذا جزاءه إن جوزي عليه، ولكنه لا يكمل جزاءه إيفاء لوعده المؤمنين بالجنة؛ وعن أبي هريرة^{رضي} عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُ جَهَنَّمَ﴾ [النساء: ٩٣]، قال إن جزاءه! (رواه الطبراني بسند ضعيف)؛

تَعْدَى^(١) جَمِيعَ الْحُدُودِ، وَكَذَا مَنْ أَحَاطَتْ بِهِ^(٢) خَطِيبَتُهُ وَشَمِلَتْهُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ؛
وَلَوْ سَلَّمَ^(٣) فَالْخُلُودُ قَدْ يُسْتَعْمَلُ فِي الْمَكْتِ الطَّوِيلِ، كَقَوْلِهِمْ: "سَجَنٌ مُخَلَّدٌ"؛

❦ ثانيها: متعمداً، أي: مستجلاً؛

ثالثها: أنها نزلت في مقيس بن ضبابه، وجد أخاه مقتولا بالمدينة في بني النجار، فأمرهم النبي ﷺ بأن يدفعوا إليه الدية، فأخذ الدية، ثم قتل مؤمناً ورجع إلى مكة مرتداً. رواه ابن جرير عن عكرمة تلميذ ابن عباس. (النيراس)

(١) قوله: (وكذا من تعدى جميع الحدود إلخ): جواب عن قوله: ﴿من يعص الله ورسوله ويتعد حدوده﴾، أي: المراد بالحدود جميع الحدود، ومن تعدى جميعها فلا شك في أنه كافراً لأن أعظمها الإيمان بالله ورسوله ﷺ، وما يدل عليه: أنها نزلت حين أنكر عيينة بن حصن الفزاري ما قسم الله تعالى من الموارث، وقال: لا وارث إلا من قاتل على ظهر الحيل، وأحرم النساء والولدان؛ والأجوبة المذكورة في الآية الأولى جارية هنا أيضاً. (النيراس)

(٢) قوله: (وكذا من أحاطت به خطيبته إلخ): جواب عن الآية الغالقة، أي: معنى الإحاطة: أن يعم الخطيئة ظاهره وباطنه، فحينئذ لا يبقى في قلبه تصديق، ولا في لسانه إقرار؛ وهذا لا يكون إلا في الكافر. (النيراس)

(٣-١) قوله: (ولو سلم): أي لو سلم: أن الآيات الثلاث في حق الفاسقين لا الكافرين، فالخلود قد يستعمل في المكث الطويل من غير دوام، كقولهم: سجن مخلد - اسم مفعول من التخليد - ومن الظاهر: أن المكث في السجن ليس دائماً، لا تقطاعه ولو بالموت؛ واعترض عليه بأن الخلود حقيقة في الدوام، ومحار في المكث الطويل بدليل قوله تعالى: ﴿وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد، أفإن من فهم الخالدون﴾ [الأنبياء: ٣٤]، إذ الحقيقة لا يجوز نفيها، مع أن نوحاً عليه السلام عمّر ألف سنة، وهو مكث طويل، وقد تقرر: أن الأصل في الاستعمال هو الحقيقة. وأجيب بأن وجدناه يستعمل في المكث الطويل استعمالاً شائعاً بلا قرينة، وهذا ينفي التجوز؛ فلا بد إما من القول بالاشتراك، وإما بأنه موضوع للمكث الطويل مع دوام، أو بدونه؛ والثاني أفضل؛ لأن الاشتراك خلاف الأصل؛

ثم لانسلم: أن ألف سنة مكث طويل على الإطلاق، بل الطويل أمر إضافي، ولذا يسمى لهذا العالم بـ"الدنيا" لقلة مدته؛ ولو سلم! فنقول: الخلود في الآية محمول على أحد قسمي المكث الطويل بقرينة الحال، لا لأن اللفظ موضوع له. (النيراس) بحذف.

(٣-٢) قوله: (ولو سلم فالخلود): أي: لو سلم أن الآيات الثلاث في حق الفاسقين، لا الكافرين.

(تعليق شار)

..

وَلَوْ سَلَّمْ^(١) فَمُعَارِض^(٢) بِالتَّصْوِصِ الدَّالَّةِ عَلَى عَدَمِ الْخُلُودِ، كَمَا مَرَّ.

- (١) قوله: (ولو سلم) أي: أن خلود لا يستعمل، لا في لهوم، وفوه (فمعارض) أي مدكرتم من
 آيات بالنصوص الدالة على عدم الخلود - أي عدم خلود - فسق المؤمنين، كم مر، كقوله تعالى:
 ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [نح: ٦٢]، وحديث أبي ذر: "إن زنى ورسق. (شراس)
 (٢) قوله: (فمعارض) أي مدكرتم من آيات معارض. (تعليق شدر)



الإِيمَانُ وَحَقِيقَتُهُ

وَالْإِيمَانُ: هُوَ التَّصَدِيقُ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَعَالَى، وَالْإِقْرَارُ بِهِ.

(وَالْإِيمَانُ) فِي اللُّغَةِ: التَّصَدِيقُ^(١)، أَي: إِذْعَانُ حُكْمٍ^(٢) الْمُخِيرُ وَقَبُولُهُ وَجَعَلُهُ صَادِقًا؛ إِفْعَالٌ مِنَ الْأَمْنِ، كَأَنَّ حَقِيقَةَ "أَمَنْ بِهِ" أَمَنَهُ التَّكْذِيبُ^(٣) وَالْمُخَالَفَةُ؛ يُعَدَّى بِاللَّامِ، - كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى جِكَاتِي عَنْ إِخْوَةِ يُوسُفَ عَلَيْهِ

(١) قوله: (في اللغة التصديق إلخ)؛ خلافا لمن ذهب إلى: أن التصديق معناه الشرعي من وضع الشارع؛ أما في اللغة، فمعناه: جعل الغير آمنا، على أن الهمة للتعدية، أو صيرورة الشخص ذا أمن، -أي: وثوق واعتماد- على أن الهمة للصيرورة؛ ودليل ما اختاره الشارح وجوه: أحدها: قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ [يوسف: ١٧]، أي مصدق، الثاني أن النبي ﷺ سئل عن الإيمان، فقال: الإيمان أن تؤمن بالله وملئكته؛ الحديث؛ فلو لم يكن الإيمان في اللغة بمعنى التصديق لم يصح هذا التفسير، إذ المقصود به كشف المفهوم الشرعي على أهل اللغة بما يعرفونه؛ الثالث: أن النبي ﷺ كان يدعو الأعراب إلى أن يؤمنوا بالله ورسوله، فلو كان الإيمان منقولا عن المعنى اللغوي إلى مصطلح شرعي كان ذلك خطابا بما لا يفهم؛ الرابع: أن الأعراب كانوا إذا أمروا بالإيمان بالله ورسوله أطاعوا، ولم يستلوا عن معنى الإيمان مع جهلهم بمصطلحات الشرع؛ الخامس: أن النقل خلاف الأصل، فلا يصار إليه بلا ضرورة. (النبراس)

(٢) قوله: (إذعان): الإذعان في اللغة الخضوع والطاعة والانقياد، والمراد وهنا تسليم الحكم والاعتقاد به. وقوله: (إذعان حكم) لعل الصواب: إذعان لحكم. (النبراس، تعليق شنان)

(٣) قوله: (أمنه الكذب والمخالفة إلخ)؛ أي: جعله آمنا عن الكذب، فالضمير مفعول أول، والكذب مفعول ثان؛ ولهذا بيان للمناسبة بين المعنيين للإيمان، أولهما: معناه الأصلي بحسب اشتقاقه من الأمن، وهو جعل الغير آمنا؛ ثانيهما: معناه بحسب الوضع الثاني، وهو التصديق؛ وكلا المعنيين لغوي وحقيقي، ولحسن الأول يشابه الحقيقي، والثاني يشابه المجازي.

وتوضيح ذلك: أن أهل اللغة كثيرا ما يضعون اللفظ لمعنى ثان مناسب لمعناه الأصلي، كما أن "الكتابة" في الأصل الجمع، ولذا يسمون العسكر كتيبة، ثم وضعوها لهذا الصناعة؛ لأنها جمع الحروف، وكما أن "الفؤاد" في الأصل اللحم المشوي، ثم وضع للقلب لسواد لونه؛ وأمثال هذا كثيرة، وكلا المعنيين حقيقي، لكن الأول كالحقيقي، والثاني كالمجازي؛ ولذا قال الشارح: "كأن" بلفظ التشبيه، يريد: أن الإيمان في الأصل جعل الغير آمنا، ثم وضع للتصديق؛ لأن المصدق كأنه يجعل المخبر آمنا من الكذب والمخالفة. (النبراس)

السَّلام: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾^(١) أي: بِمُصَدِّقٍ- وَيَالْبَاءَ - كَمَا فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلام: "الإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ"^(٢) الْحَدِيثُ، أَي: تُصَدِّقُ-؛ وَلَيْسَتْ حَقِيقَةُ التَّصْدِيقِ^(٣) أَنْ تَقَعَ فِي الْقَلْبِ نِسْبَةُ الصَّدَقِ إِلَى الْخَبَرِ أَوْ الْمُخِيرِ مِنْ غَيْرِ إِذْعَانٍ وَقُبُولٍ؛ بَلْ هُوَ إِذْعَانٌ وَقُبُولٌ ذَلِكَ، بِحَيْثُ يَقَعُ عَلَيْهِ^(٤) إِسْمُ التَّسْلِيمِ، عَلَى مَا

(١) قوله: (وما أنت بمؤمن لنا إلخ): أي: بمصدق في أن يوسف أكله الذهب؛ والتفسير بالمصدق إشارة إلى إثبات أن الإيمان في اللغة التصديق، قيل: الأولى التمثيل بقوله تعالى: ﴿أَتُؤْمِنُ لَكَ﴾ إذ اللام في ﴿لنا﴾ يحتمل أن تكون لتقوية العمل لضعف اسم الفاعل في العمل، كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣]، قوي الفعل باللام لآخره عن المفعول، لا للتعدي؛ وأجيب أن الاحتمال الضعيف لا ينافي الاستشهاد، ولك أن تقول: أراد النظم لا الأشهاد. (النيراس)

(٢) قوله: (قوله عليه السلام) أخرجه البخاري في التفسير، باب: ﴿إِنْ أَلَّهِ عَنْهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ (١٧٧٧)، ومسلم في الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام، والإحسان (٩)، ضمن حديث طويل، واللفظ للإمام البخاري، عن أبي هريرة رضي الله عنه. (تعلق شنار)

(٣) قوله: (الإيمان أن تؤمن بالله) الحديث: وهو أن سائلا قال: أخبرني عن الإيمان، فقال: أن تؤمن بالله وملئكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره. (رواه مسلم).

اعلم أن مختار الشارح: أن معنى الإيمان في اللغة والشرع واحد، وهو التصديق؛ ولا فرق إلا أن متعلقه في اللغة مطلق، وفي الشرع خاص، وهو ما جاء به الشارح، فليس منقولاً من معنى لغوي إلى معنى شرعي؛ واستدل على ذلك أولاً بهذا الحديث؛ لأن تفسير الإيمان الشرعي بالإيمان اللغوي دليل على اتحادهما وعدم النقل؛ وثانياً: بدعوة النبي ﷺ الأعراب إلى الإيمان بالله ورسوله بلا تفسير، وإجابتهم بلا استفسار مع جهلهم بالمنقولات الشرعية؛ ثم فرع الشارح على هذا الأصل تضعيف قول بعض أهل السنة: "إن الإيمان تصديق وإقرار"، وإبطال قول المعتزلة: "إنه تصديق وإقرار وعمل"؛ هذا ملخص كلامه في بعض مصنفاته. (النيراس)

(٤) قوله: (وليس حقيقة التصديق إلخ): جواب عن إشكال مشهور، وهو: أن بعض الكفار كانوا يعلمون أن النبي ﷺ صادق، كأهل الكتاب كانوا يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، فوجد منهم التصديق، ومع ذلك لم يحكم الشرع بليمانهم؛ فعلم: أن التصديق وحده ليس بإيمان؛ فأجاب عنه بقوله: "وليس حقيقة التصديق" إلخ. (النيراس)

(٥) قوله: (بحيث يقع عليه اسم التسليم): وحاصله: أن التصديق هو التسليم، ولم يكن التسليم حاصلًا لهم، بل كان علمهم بصدق النبي ﷺ كعلم السوفسطائي بوجود العالم؛ فإن هذا العلم ضروري لا يخلو عنه عاقل؛ فهو حاصل للسوفسطائي، لكنه لا يذعن، ولا يسلم وجوده. (النيراس)

صَرَّحَ بِهِ الْإِمَامُ الْغَزَّالِيُّ^(١).

وَبِالْجُمْلَةِ: الْمَعْنَى الَّذِي يُعَبَّرُ عَنْهُ بِالْفَارِسِيَّةِ بِـ "گرویدن"^(٢)، وَهُوَ مَعْنَى التَّصْدِيقِ الْمُقَابِلِ لِلتَّصَوُّرِ، حَيْثُ يُقَالُ فِي أَوَائِلِ عِلْمِ الْمِيزَانِ: إِنَّ الْعِلْمَ إِمَّا تَصَوُّرٌ، وَإِمَّا تَصْدِيقٌ، صَرَّحَ بِذَلِكَ^(٣) رَئِيسُهُمْ ابْنُ سَيْنَا، فَلَوْ حَصَلَ^(٤) هَذَا الْمَعْنَى

(١) قوله: (الإمام الغزالي) الإمام زين الدين حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي الشافعي، فيلسوف متصوف، نسبته إلى صناعة الغزل عند من يقول بتشديد الباء حيث كان أبوه يغزل ويبيع؛ أو إلى غزالة من قرى طوس، عند من قال بتخفيف الباء؛ توفي سنة (٥٠٥) من الهجرة، له نحو مائتي مصنف، منها: إحياء علوم الدين إلخ. (الأعلام: ٢٢٧، شذرات الذهب: ٦٠٤). (نث)

(٢) قوله: (بگرویدن إلخ): وهو التسليم بلا استكبار وعناد وإنكار. (الديراس)

(٣) قوله: (صرح بذلك رئيسهم ابن سينا إلخ): أي: رئيس الميزانيين، صرح برياسته تقوية للاستدلال بكلامه وتبنيها على أن ما وقع في كلام المنطقيين من قسمة التصديق إلى يقيني وظني يخالف لكلام رئيسهم، فلا يعاب به؛ وكلامه في رسالته الفارسية المسماة بـ "دانش نامه" هكذا.

وَأُسْتَنْ بَرُوگوئی است، یکے در یاقتن و در رسیدن، و آں را بتا زنی تصور خوانند، ووم: گرویدن و آں را بتا زنی تصدیق خوانند انتلی. والظاهر: أن مقصوده من هذا النقد أنه قسم من العلم الذي هو من مقولة الكيف لا من مقولة الفعل، وليس المراد أنه مرادف أو مساو للتصديق الميزاني لما عرفت من: أنه عبارة عن العلم القطعي. (عصت)

وَفِي الْدِيرَاسِ: اعْلَمْ! أَنَّهُ اخْتَلَفَ فِي أَنَّ التَّصْدِيقَ اللَّغْوِيَّ هُوَ التَّصْدِيقُ الْمُنْطَقِي أَمْ غَيْرُهُ؟ وَقَدْ جَرَى فِي ذَلِكَ زَمَنٌ صَدَرَ الشَّرِيعَةُ مَبَاحَثَ طَوِيلَةٍ، وَمُخْتَارَ الشَّارِحِ فِي مُصْنَفَاتِهِ: اتِّحَادُهُمَا، مُسْتَدَلًّا بِكَلَامِ ابْنِ سَيْنَا، وَمُخْتَارَ صَدَرَ الشَّرِيعَةِ وَجَمَاعَةٍ: أَنَّ الْمُنْطَقِيَّ أَعَمُّ مِنَ اللَّغْوِيِّ الْمُعْتَبَرِ فِي الْإِيمَانِ؛ فَإِنَّ إِيْمَانًا أَكْثَرَ الْعَوَامِّ مِنْ بَابِ الظَّنِّ، وَأَجَابَ بَعْضُهُمْ بِأَنَّ الظَّنَّ مِنْ قَبِيلِ التَّصَوُّرِ، وَكَلَّا الْجَوَابِينَ خِلَافَ الْمَشْهُورِ. (العقد الملاحظ): وَفِي هَذَا الْمَقَامِ بَحْثٌ، وَهُوَ: أَنَّ الْعِلْمَ بِالتَّصَدِّقِ الَّذِي كَانَ حَاصِلًا لِبَعْضِ الْكَفَّارِ، هَلْ هُوَ مِنْ قِسْمِ التَّصَوُّرِ أَوْ التَّصْدِيقِ؟ فَذَهَبَ الشَّارِحُ إِلَى أَنَّهُ مِنَ التَّصَوُّرِ، وَجُوزَ أَنْ يَكُونَ الصُّورَةُ الْحَاصِلَةُ مِنَ النِّسْبَةِ التَّامَّةِ الْخَبَرِيَّةِ تَصَوُّرًا فَإِنَّ التَّصَوُّرَ يَتَعَلَّقُ بِالْمُفْرَدَاتِ وَالْمُرَكَّبَاتِ؛ وَذَهَبَ صَدَرَ الشَّرِيعَةُ إِلَى: أَنَّهُ تَصْدِيقٌ مُنْطَقِيٌّ، لِأَنَّ الْعِلْمَ الْمَشْتَمِلَ عَلَى النِّسْبَةِ التَّامَّةِ الْخَبَرِيَّةِ تَصْدِيقٌ قَطْعًا عِنْدَهُمْ؛ وَذَهَبَ شَرْذِمَةٌ إِلَى أَنَّهُ وَاسِطَةٌ بَيْنَ التَّصَوُّرِ وَالتَّصْدِيقِ، وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْخِلَافَ دَاخِرٌ عَلَى خِلَافِهِمْ فِي تَعْرِيفَاتِهِ

لِبَعْضِ الْكُفَّارِ، كَانَ إِطْلَاقُ إِسْمِ الْكَافِرِ عَلَيْهِ مِنْ جِهَةٍ أَنَّ عَلَيْهِ شَيْئًا مِنْ أَمَارَاتِ التَّكْذِيبِ وَالْإِنْكَارِ، كَمَا قَرَضْنَا: أَنَّ أَحَدًا صَدَقَ بِجَمِيعِ مَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَسَلَّمَهُ وَأَقَرَّ بِهِ وَعَمِلَ، وَمَعَ ذَلِكَ شَدَّ الزُّنْأَرَ بِالِاخْتِيَارِ! أَوْ سَجَدَ لِلصَّنَمِ بِالِاخْتِيَارِ! نَجْعَلُهُ كَافِرًا^(١)؛ لِمَا أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَعَلَ ذَلِكَ عَلَامَةَ التَّكْذِيبِ^(٢) وَالْإِنْكَارِ.

وَتَحْقِيقُ هَذَا الْمَقَامِ عَلَى مَا ذَكَرْتُ، يُسَهِّلُ لَكَ الطَّرِيقَ إِلَى حَلِّ كَثِيرٍ مِنَ الْإِشْكَالَاتِ الْمُرَدَّةِ^(٣) فِي مَسْئَلَةِ الْإِيمَانِ.

❦ التصور والتصديق، فقال بعضهم: العلم إن كان إذعائًا واعتقادًا للنسبة فتصديق وإلا فتصور؛ وقال آخرون: العلم إن كان مع نسبة تامة خبرية فتصديق وإلا فتصور؛ وقيل: العلم إن كان إذعائًا للنسبة فتصديق وإن كان خاليًا عن النسبة فتصور؛ فالنزاع في ذلك لا يرجع إلى طائل. (النبراس)

(١) قوله: (فلو حصل هذا المعنى لبعض الكفار إلخ): إشارة إلى أن الكفر في مثل هذه الصورة في الظاهر وفي حق إجراء الأحكام، لا فيما بينه وبين الله تعالى. (خيالي)

(١) قوله: (نجمه كافر إلخ): أي: نحكم بكفره ظاهراً وباطناً، وهو مختار الشارح؛ فقد نص في شرح المقاصد ورسالة الإيمان بأن التصديق المقارن بأمارات التكذيب كالعدم لا يعتد به؛ وذهب بعض العلماء إلى أنه كافر في أحكام الدنيا، ومؤمن عند الله تعالى؛ ولكنه عاص بالتشبه بالكفار. (النبراس)

(٢) قوله: (علامة التكذيب إلخ): والإنكار؛ لأن كونه علامة للتكذيب بالإجماع، والإجماع حجة بالحديث. (النبراس)

(٣) قوله: (كثير من الإشكال الموردة في مسألة الإيمان إلخ): فأحدها: أنه لو كان التصديق إيماناً لكان أبو جهل مؤمناً، والحال أنه لم يكن مصدقاً لعدم الإذعان والتسليم الذي هو حقيقة التصديق؛ ثانيها: أن الفقهاء يحكمون بكفر من سجد للصنم، ولو كان مصدقاً مقراً مصلياً صائماً، وكذا من استهزأ بحكم شرعي، وهذا مشكل؛ سواء قلنا: إن الإيمان هو التصديق وحده، أو مع الإقرار، أو مع العمل أيضاً؛ والحال: أن الإيمان المقارن بعلامات التكذيب في حكم العدم؛ ثالثها: أن المصدق المقرر المباشر بعلامات التكذيب لا يزول تصديقه ولا إقراره؛ فجعلهما في حكم العدم تحكُّمًا والحال أن هذا ليس بالرأي والدليل العقلي، ولكن الشارع جعل إيمانه كالعدم؛ والله يفعل ما يشاء. (النبراس)

وَإِذَا عَرَفْتَ حَقِيقَةَ مَعْنَى التَّصَدِيقِ، فَاعْلَمْ! أَنَّ الْإِيمَانَ فِي الشَّرْعِ: (هُوَ التَّصَدِيقُ^(١) بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَعَالَى) أَي: تَصَدِيقُ النَّبِيِّ بِالْقَلْبِ فِي جَمِيعِ مَا عَلِمَ بِالضَّرُورَةِ^(٢) حَقِيقَتُهُ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَعَالَى^(٣) إجمالاً؛ فَإِنَّهُ كَافٍ فِي الْخُرُوجِ عَنْ عَهْدَةِ الْإِيمَانِ، وَلَا تَنْحَطُّ دَرَجَتُهُ عَنِ الْإِيمَانِ التَّفْصِيلِيِّ^(٤)؛ قَالُمُشْرِكُ الْمُصَدِّقُ يَوْجُودُ الصَّانِعِ وَصِفَاتِهِ لَا يَكُونُ مُؤْمِنًا إِلَّا بِحَسَبِ اللَّغَةِ دُونَ الشَّرْعِ، لِإِخْلَالِهِ بِالتَّوْحِيدِ؛ وَالْيَهْ إِشَارَةٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾.

(١) قوله: (هو التصديق بما جاء به من عند الله تعالى إلخ): يعني: من حيث إنه ما جاء به الرسول من عند الله، حتى إن من صدق بوحداية الله تعالى بالدليل، ولم يصدق بما جاء به من عند الله لم يكن بهذا التصديق مؤمناً ومن صدق بما جاء به محمد ﷺ من عند الله من غير تصديق بأنه جاء محمد من عند الله لم يكن مؤمناً بمحمد ﷺ. (عصام)

(٢) قوله: (بالضرورة إلخ): قيل أراد بالضرورة ما يقابل الاستدلال، فالضرورة كالسموع من فم رسول الله ﷺ، أو المنقول عنه بالعواتر، كالقرآن والصلوات الخمس وصوم رمضان وحرمة الحرام والزنا والاستدلال، كوحدة الصانع، ومحوها؛ وقيل: أراد "بالضرورة" الاشتهار بين الخاصة والعامة، ضرورياً كان الحكم أو استدلالياً. (النبراس) هذا من أعظم الفوائد (مس)

(٣) قوله: (من عند الله تعالى إلخ): قيد بذلك؛ لأن النبي ﷺ قد يجتهد، فيكون خطأ، كما ذكره الأصوليون؛ وكان النبي ﷺ يشاور الصحابة فيما لم يوح إليه، وهم يرجعون في ذلك؛ ولما خرج النبي ﷺ إلى بدر نزل على أقرب مياحه، فقال بعض الصحابة: أَوْخِي أَمْ رَأْيِي؟ فقال: رَأْيِي؛ قالوا: تنزل على أبعد مياحه، لعل يشرب العدو، فقام ونزل أبعداه؛ ولما حوِصر المدينة -زادها الله شرفاً- أرسل النبي ﷺ إلى العدو بالصلح على نصف ثمار المدينة، فقال الأنصار: إِنْ كَانَ وَحْيًا سَلَمْنَا، وَإِنْ كَانَ رَأْيَا فَلَا نَعْطِيهِمْ إِلَّا السَّيْفَ، فَلَمْ يَصْلَحْهُمْ وَأَمثالُه كثيرة، وفي الحديث: مَا حَدَّثَكُمْ عَنْ اللَّهِ سُبْحَانَهُ تَعَالَى فَهُوَ حَقٌّ، وَمَا قُلْتَ فِيهِ مِنْ قَبْلِ نَفْسِي فَلَنَمَّا أَنَا بَشَرٌ أَخْطَى وَأَصِيبُ. ذكره القاضي عياض. (النبراس)

(٤) قوله: (عن الإيمان التفصيلي): أي لا تنحط درجة الإيمان الإجمالي من درجة الإيمان التفصيلي في الاتصاف بأصل الإيمان، إذ لا شك في أن التفصيلي أكمل، على ما اختاره الشارح فيما بعد. (نب)

بَيَانُ حُكْمِ الْإِقْرَارِ بِالْإِيمَانِ

(وَالْإِقْرَارُ بِهِ) أَي: بِاللِّسَانِ، إِلَّا أَنَّ التَّصْدِيقَ^(١) رُكْنٌ لَا يَحْتَمِلُ السَّقُوطَ أَضْلًا، وَالْإِقْرَارَ قَدْ يَحْتَمِلُهُ كَمَا فِي حَالَةِ الْإِكْرَاهِ^(٢).

فَإِنْ قِيلَ: قَدْ لَا يَبْقَى التَّصْدِيقُ، كَمَا فِي حَالَةِ النَّوْمِ وَالْغَفْلَةِ؟

قُلْنَا^(٣): التَّصْدِيقُ بَاقٍ فِي الْقَلْبِ، وَالذُّهُولُ إِنَّمَا هُوَ عَنْ حُضُورِهِ؛ وَلَوْ سَلِمَ^(٤) فَالْشَّارِعُ جَعَلَ الْمُحَقَّقَ الَّذِي لَمْ يَظَرْ عَلَيْهِ مَا يُضَادُّهُ فِي حُكْمِ الْبَاقِي، حَتَّى

(١) قوله: (إِلَّا أَنَّ التَّصْدِيقَ إلخ): أَي التَّصْدِيقُ وَالْإِقْرَارُ رَكْنَانِ لِلْإِيمَانِ، إِلَّا أَنَّ التَّصْدِيقَ رَكْنٌ لَا يَحْتَمِلُ السَّقُوطَ؛ وَاعْتَزَّضَ عَلَيْهِ بِوَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّ أَطْفَالَ الْمُؤْمِنِينَ مُؤْمِنُونَ إِجْمَاعًا، وَلَا تَصْدِيقَ لَهُمْ؛ أَجِيبُ بِأَنَّ الْكَلَامَ فِي الْإِيمَانِ الْحَقِيقِيِّ، لَا الْحَكْمِيِّ؛ وَيُمْكِنُ أَنْ يَجَابَ بِأَنَّ الشَّارِعَ جَعَلَ الْحَاصِلَ الَّذِي لَا يَظُرُّ عَلَيْهِ الضُّدُّ فِي حُكْمِ الْبَاقِي، وَقَدْ آمَنَ كُلُّ نَفْسَةٍ يَوْمَ الْمِيثَاقِ؛ فَهَمَّ عَلَى هَذَا الْإِيمَانِ مَا لَمْ يَظُرَّ الْكُفْرَ وَالْفِرْقَ بَيْنَ الْجَوَابِينَ ظَاهِرًا.

الْعَاقِبَى أَنَّ التَّصْدِيقَ بِالْحُكْمِ يَزُولُ بَعْدَ مَا نَسَخَ، كَتَصْدِيقِ الصَّحَابَةِ بِأَنَّ الْقِبْلَةَ بَيْتُ الْمَقْدِسِ، وَأَنَّ الْخَمْرَ مَبَاحٌ، فَلَمَّا سَقَطَ بَعْدَ التَّحْوِيلِ وَالْعَحْرِيمِ؛ أَجِيبُ بِمَنْعِ السَّقُوطِ، فَلِإِنَّهُمْ بَعْدَ التَّحْوِيلِ كَانُوا مُصَدِّقِينَ بِأَنَّ الْقِبْلَةَ قَبْلَ الدِّسْخِ هُوَ بَيْتُ الْمَقْدِسِ، وَبَعْدَهُ الْكَعْبَةُ. (النِّيرَاسُ)

(٢) قوله: (كَمَا فِي حَالَةِ الْإِكْرَاهِ إلخ): حَتَّى لَوْ وَجَدَ كَلِمَةُ الْكُفْرِ عَلَى لِسَانِهِ، وَلَكِنْ قَلْبُهُ ثَابِتٌ بِالْإِيمَانِ، لَمْ يَكُنْ كَافِرًا؛ بَلْ مُؤْمِنًا الْبَتَّةَ؛ وَقَوْلُهُمْ: "إِنْتِفَاءُ الْجُزْءِ يَسْتَلْزِمُ إِنْتِفَاءَ الْكُلِّ" إِنَّمَا هُوَ فِي الْمَاهِيَةِ الْحَقِيقِيَّةِ، لَا الِاعْتِبَارِيَّةِ؛ وَإِذَا سَقَطَ الْإِقْرَارُ كَانَ التَّصْدِيقُ نَفْسَ الْإِيمَانِ، وَكَوْنُهُ نَفْسًا أَوْ جُزْءًا فِي الْحَالِينِ جَائِزٌ فِي الْمَاهِيَةِ الِاعْتِبَارِيَّةِ، مَعَ أَنَّ الْجُزْءَ السَّاقِطَ يَقْدِرُ فِي حُكْمِ الْغَائِبَةِ، كَمَا فِي حَالَةِ الْإِكْرَاهِ، وَكَمَا فِي الْأُخْرَسِ، لَكِنْ ثُبُوتُ إِشَارَتِهِ مِنْ أَجْلِ إِقْرَارِهِ. (رَمَضَانُ أَفَنْدِي)

(٣) قوله: (قُلْنَا التَّصْدِيقُ بَاقٍ فِي الْقَلْبِ إلخ): اعْتَزَّضَ عَلَيْهِ بِأَنَّ التَّصْدِيقَ لِإِدْرَاكِهِ، وَالنَّوْمُ ضِدُّ الْإِدْرَاكِ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِينَ، وَلِذَا صَرَّحُوا بِأَنَّ الرُّؤْيَا خِيَالٌ بَاطِلٌ؛ أَجِيبُ أَوَّلًا بِأَنَّ مُرَادَ الْمُتَكَلِّمِينَ: أَنَّ النَّوْمَ ضِدُّ الْإِدْرَاكِ الْحَادِثِ فِيهِ، لَا ضِدُّ الْإِدْرَاكِ الْبَاقِي الَّذِي كَانَ حَاصِلًا فِي الْيَقُضَةِ؛ وَثَانِيًا: بِأَنَّ مُرَادَهُمْ: أَنَّ النَّوْمَ ضِدُّ الْإِدْرَاكِ بِالسَّمْعِ وَالْبَصَرِ وَنَحْوَهُمَا، لَا الْإِدْرَاكِ الْقَلْبِي؛ وَثَالِثًا: بِأَنَّهُ لَوْ سَلِمَ تَضَادُّهُمَا مُطْلَقًا، فَلَانْسَلَمَ: أَنَّ مَحَلَّ النَّوْمِ هُوَ مَحَلُّ الْإِدْرَاكِ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْأَسَازُ أَبُو إِسْحَاقَ الْأَسْفَرَاثَنِي، وَبَدَلَ عَلَيْهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: تَنَامُ عَيْنِي، وَلَا يَنَامُ قَلْبِي. فَتَأَمَّلْ. (النِّيرَاسُ وَحَاشِيَةُ عَبْدِ الْحَكِيمِ)

(٤) قوله: (وَلَوْ سَلِمَ إلخ): أَي لَوْ سَلِمَ: أَنَّ التَّصْدِيقَ لَا يَبْقَى فِي النَّائِمِ وَالْغَافِلِ. (النِّيرَاسُ)

كَانَ الْمُؤْمِنُ^(١) إِسْمًا لِمَنْ أَمَنَ فِي الْحَالِ أَوْ فِي الْمَاضِي، وَلَمْ يَظَرْهُ عَلَيْهِ مَا هُوَ
عَلَامَةُ التَّكْذِيبِ.

هَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ مِنْ: أَنَّ الْإِيمَانَ هُوَ التَّصْدِيقُ وَالْإِقْرَارُ، مَذْهَبُ بَعْضِ
الْعُلَمَاءِ، وَهُوَ اخْتِيَارُ الْإِمَامِ شَمْسِ الْأَيْمَةِ^(٢) وَفَخْرِ الْإِسْلَامِ؛ وَذَهَبَ جُمْهُورُ
الْمُحَقِّقِينَ إِلَى: أَنَّهُ هُوَ التَّصْدِيقُ بِالْقَلْبِ، وَلِئَمَّا الْإِقْرَارُ شَرْطٌ لِإِجْرَاءِ
الْأَحْكَامِ^(٣) فِي الدُّنْيَا، لِمَا أَنَّ تَصْدِيقَ الْقَلْبِ أَمْرٌ بَاطِنٌ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ عَلَامَةٍ^(٤)،
فَمَنْ صَدَّقَ بِقَلْبِهِ وَلَمْ يُقَرِّ بِلِسَانِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ عِنْدَ اللَّهِ^(٥)، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ
مُؤْمِنًا فِي أَحْكَامِ الدُّنْيَا^(٦)، وَمَنْ أَقَرَّ بِلِسَانِهِ وَلَمْ يُصَدِّقْ بِقَلْبِهِ - كَالْمُنَافِقِ -

(١) قوله: (حق كان المؤمن إلخ): ولذلك يبنى مع الإقرار مرة في العمر، مع أنه جزء من مفهوم
الإيمان. (خيالي)

(٢) قوله: (شمس الأئمة) محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر شمس الأئمة السرخسي، قاض من
كبار الأحناف، مجتهد، متكلم؛ توفي سنة: ٤٨٣ من الهجرة؛ ومن أشهر كتبه "المبسوط" ثلاثون أجزاء
إلخ. (الأعلام: ٣١٥٥). (تعليق سنار)

(٣) قوله: (لإجراء الأحكام في الدنيا إلخ): أي: أحكام المؤمنين من: العوارث والعناكب، ومن
حرمة الدم والمال والصلاة خلفه وعليه، ودفنه في مقابر المسلمين؛ ولهنا مذهب ثالث، وهو أن الإقرار
ليس بركن إلا عند الطلب، فمن طلب منه الإقرار، فسكت من غير عذر، فهو كافر عند الله سبحانه.
(الديراس، تعليق سنار)

(٤) قوله: (لا بد من علامة) لثناط أي: تعلق به أحكام المؤمنين المتقدمة. (تعليق سنار)
(٥) قوله: (مؤمن عند الله إلخ): وهذا إذا لم يكن مباشرًا لعلامات التكذيب، وإلا فهو كافر
عند الله أيضًا؛ خلافا لبعضهم. (الديراس)

(٦) قوله: (في أحكام الدنيا) قال الشيخ الأعظمي: أورد الغزالي لهنا بحثا يفيد بصيرة في مباحث
الإيمان نريد أن نُلخِّصه، قال رحمه الله: البحث الثالث للإسلام والإيمان حكمان: أخروي ودنيوي؛
أما الأخروي: فهو الإخراج من النار ومنع التخليد، إذ قال رسول الله ﷺ: يخرج من النار من كان

فَبِالْعَكْسِ^(١)، وَهَذَا هُوَ اخْتِيَارُ الشَّيْخِ أَبِي مَنْصُورٍ رحمته الله؛ وَالنُّصُوصُ^(٢) مُعَاذَةٌ

❦ في قلبه مثقال ذرة من إيمان، وقد اختلفوا في: أن هذا الحكم على ما ذا يُرْتَّبُ، وعبروا عنه بأن الإيمان ماذا هو؟ فمن قائل: أنه مجرد العقد، ومن قائل يقول: أنه عقدٌ بالقلب وشهادةٌ باللسان، ومن قائل يزيد ثالثاً، وهو العمل بالأركان؛

ونحن نقول: من جمع بين هذه الثلاثة فلا خلاف في أن مستقره الجنة، وهذه درجة كاملة.

والدرجة الثانية: أن يوجد اثنان وبعضُ الثالث، وهو القول والعقد وبعضُ الأعمال.

والدرجة الثالثة: أن يوجد التصديق بالقلب والشهادة باللسان، دون الأعمال بالجوارح؛ وقد اختلفوا في حكمه، فقال أبو طالب المكي: العمل بالجوارح من الإيمان، ولا يتم دونه؛ والعجب: أنه ادعى الإجماع في هذا، وهو مع ذلك ينقل قوله رحمته الله: "لا يكفر أحد إلا بعد جحوده لما أقر به"، وينكر على المعتزلة قولهم بالتخليد في النار بسبب الكبائر.

والدرجة الرابعة: أن يوجد التصديق بالقلب قبل أن ينطق باللسان أو يشتغل بالأعمال ومات، فهل تقول: مات مؤمناً بينه وبين الله تعالى؟ ولهذا بما اختلف فيه، فمن شرط القول لتمام الإيمان يقول: هذا مات قبل الإيمان، وهو فاسد؛ إذ قال رحمته الله: "يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من الإيمان"، ولهذا قلبه طافح بالإيمان، فكيف يخلف في النار؟ وأيضاً لم يُشترط - في حديث جبريل - للإيمان إلا التصديق بالله تعالى وملائكه وكتبه واليوم الآخر كما سبق.

الدرجة الخامسة: أن يصدق بالقلب ويصاعده من العمر مهلة النطق بكلمتي الشهادة، وعلم وجوبها، ولكنه لم ينطق بها؛ فيحتمل: أن يجعل امتناعه عن النطق كامتناعه عن الصلاة؛ ونقول: هو مؤمن غير مخلف في النار والإيمان: هو التصديق الأظهر؛ ولا ينعدم الإيمان من القلب بالسكوت عن النطق الواجب، كما لا ينعدم بالسكوت عن الفعل الواجب.

الدرجة السادسة: أن يقول بلسانه: لا إله إلا الله محمد رسول الله، ولكن لم يصدق بقلبه، فلا شك في أن هذا في حكم الآخرة من الكفار وأنه مخلف في النار، ولا نشك في: أنه في حكم الدنيا -الذي يتعلق بالأئمة والولاء- من المسلمين؛ لأن قلبه لا يطلع عليه، وعلينا أن نظن به أنه ما قاله بلسانه إلا وهو مُنْطَوٍ عليه في قلبه. (السنية ملخصاً)

(١) قوله: (فبالعكس إلخ): أي مؤمن عند الخلق، كافر عند الله تعالى. (الديراس)

(٢-١) قوله: (والنصوص معاضدة إلخ): إنما جعلناها معاضدة، لاحتجاجنا عليه، لما أنه يحتمل أن يكون تخصيص القلب بالذكر؛ لأنه رئيس الأعضاء، ومستتبع لما عداه، على ما دل عليه قوله عليه السلام: إن في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسد فسد الجسد كله، ألا وهي القلب، الحديث؛ وأيضاً يفيد اعتبار عمل القلب، لعدم اعتبار عمل اللسان. (أبو ورد)

(٢-٢) قوله: (والنصوص معاضدة لذلك إلخ): لدالتها على أن القلب هو محل الإيمان. (نب)

لِذَلِكَ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾، وَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(١): "اللَّهُمَّ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ"، وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَسَامَةَ^(٢) - حِينَ قَتَلَ^(٣) مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ -: "هَلَّا شَقَقْتُ عَنْ قَلْبِهِ"^(٤).

(١) قوله: (وقال النبي عليه السلام) أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه في الدعاء، باب: دعاء رسول الله ﷺ: ٣٨٣٤ وهو بتمامه عن أنس بن مالك قال: كان رسول الله ﷺ يكثُر أن يقول: "اللَّهُمَّ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ" فقال رجل: يا رسول الله تخاف علينا، وقد آمنا بك، وصدقتناك بما جئت به، فقال: "إن القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن عز وجل يقلبها".

وأصل الحديث أخرجه غير واحد، منهم الحاكم في المستدرک: ١- ٧٠٦، (١٩٢٦)، النواس بن سميان، والترمذي عن أنس في القدر، باب: ما جاء أن القلوب بين أصبعي الرحمن: ٤١٤٠، وأحمد عن أنس: ٣- ١١٢ (١٢٠٤٦). (تعليق سنن)

(٢) قوله: (قال عليه السلام لأسامة) لم أعثر عليه بهذا اللفظ، ولكن أصل الحديث أخرجه البخاري في المغازي، باب: بعث النبي ﷺ أسامة بن زيد: ٤٢٦٩، ومسلم في الإيمان، باب: تحريم قتل الكافر بعد أن قال: لا إله إلا الله: ٩٦، والحديث كما رواه البخاري، عن أسامة بن زيد قال: بعثنا رسول الله ﷺ إلى الحرقة، فصباحنا القوم فهزمناهم، ولحقنا أنا ورجل من الأنصار رجلاً منهم، فلما غشيناه، قال: لا إله إلا الله، فكف الأنصاري عنه، فطعنته برميحي حتى قتلته، فلما قدمنا بلغ النبي ﷺ فقال: "يا أسامة أقتلته بعد ما قال: لا إله إلا الله"^(٣)، قلت: كان متعمداً، فما زال يكررها حتى تمتعت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم. (تعليق سنن، مس)

(٣) قوله: (حين قتل إلخ): ذهاباً إلى أنه لم يكن مصداقاً بالقلب. (شرح مقاصد)

(٤) قوله: (هلا شققت عن قلبه): أورد على الاستدلال به: أنه يحتمل أن يكون ذكر القلب لكونه محل جزاء الإيمان، أي: هلا شققت! وعلمت انتفاء الجزء الذي هو التصديق ليلزم منه انتفاء الإيمان وإباحة القتل، أجب بأن قوله: "والنصوص معاضدة لذلك" إشارة إلى أن الإيمان هو التصديق، وأن الإقرار شرط لإجراء الأحكام؛ فالنصوص الأربعة للأول والخامس للثاني. (النيراس)

قَالَ قُلْتُ^(١): نَعَمْ! الْإِيمَانُ هُوَ التَّصَدِيقُ، لَكِنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ لَا يَعْرِفُونَ مِنْهُ إِلَّا التَّصَدِيقَ^(٢) بِاللِّسَانِ! وَالنَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَصْحَابُهُ -رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ- كَانُوا يَقْنَعُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بِكَلِمَةِ الشَّهَادَةِ، وَيَحْكُمُونَ بِإِيمَانِهِ مِنْ غَيْرِ اسْتِفْسَارٍ عَمَّا فِي قَلْبِهِ.

قُلْتُ: لَا خَفَاءَ فِي أَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي التَّصَدِيقِ عَمَلُ الْقَلْبِ^(٣)، حَتَّى لَوْ قَرَضْنَا^(٤)

(١) قوله: (فإن قلت إلخ): هذا السؤال عام الورود على مذهبي السابقين؛ لأن المفهوم منه: أن الإيمان عبارة عن التصديق باللسان، وهو الإقرار؛ لا عن المجموع المركب من التصديق القلبي والإقرار، أو عن التصديق القلبي فقط؛ ولكن الظاهر إيراد على المذهب الذي هو أن يكون الإيمان: عبارة عن التصديق القلبي. (رمضان أفندي)

(٢) قوله: (إلا التصديق إلخ): وقد حققتم: أن الشرع لم ينقل الإيمان من المعنى اللغوي؛ بل إنما خصص متعلقه، فلزمكم أن يكون الإيمان الفرعي هو الإقرار؛ لا فعل القلب. (العباس)

(٣) قوله: (عمل القلب إلخ): واعلم أن المذاهب في الإيمان ثمانية: أحدها: للشيخ أبي المنصور الماتريدية وجمهور المحققين، وهو المروي عن أبي حنيفة[ؒ]: أنه التصديق القلبي فقط؛ وإنما الإقرار شرط لإجراء الأحكام في الدنيا وثانيها: لشمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام البيهقي، وإليه ذهب المصنف[ؒ]: أنه التصديق القلبي والإقرار اللساني؛

وثالثها لجمهور المحدثين والمتكلمين والفقهاء: أن الإيمان تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان؛

ورابعها: للكرامية أنه مجرد كلمتي الشهادة؛ وخامسها: أنه أعمال الجوارح مطلقاً من الأفعال والتروك؛ وسادسها: الأعمال المفترضة فقط؛ وسابعها: لطائفة من القدرة أنه معرفة الله تعالى فقط؛ وثامنها: لطائفة أخرى منهم: أنه هو معرفة الله تعالى، وما جاء به الرسول الله ﷺ. (ملا صاده)

(٤) قوله: (حقى لو فرضنا إلخ): هذا جواب عن الشبهة الأولى، وحاصله: أنه لو كان التصديق فعل اللسان لزم أن يكون المتلفظ بكلمة "صدق" سواء كانت مهمله أو موضوعة لمعنى آخر غير الإذعان القلبي مصدقاً بحسب اللغة، ومؤمناً بحسب الشرع؛ واللازم باطل إجماعاً؛ فعلم: أن التصديق الحقيقي ليس هو المتلفظ بكلمة "صدق"، بل هو مدلول هذه الكلمة؛ فثبت: أن أهل اللغة يعرفون للتصديق معنى سوى الإقرار، وهو الإذعان؛ واعترض عليه بأن المعتبر عندهم ليس مجرد التلفظ،

فَأَمَّا الْأَعْمَالُ: فَهِيَ تَتَزَايَدُ فِي نَفْسِهَا؛ وَالْإِيمَانُ لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ.

عَدَمَ وَضَعَ لَفْظَ التَّصْدِيقِ لِمَعْنَى، أَوْ وَضَعَهُ لِمَعْنَى غَيْرِ التَّصْدِيقِ الْقَلْبِيِّ، لَمْ يَحْكُمْ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ وَالْعُرْفِ بِأَنَّ الْمُتَلَفِّظَ بِكَلِمَةِ "صَدَّقْتُ"، مُصَدِّقٌ لِلنَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مُؤْمِنٌ بِهِ؛ وَلِهَذَا^(١) صَحَّ نَفْيُ الْإِيمَانِ عَنْ بَعْضِ الْمُقَرَّرِينَ بِاللِّسَانِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾.

وَأَمَّا الْمُقَرَّرُ بِاللِّسَانِ^(٢) وَحْدَهُ، فَلَا يَزَاعُ فِي أَنَّهُ يُسَمَّى مُؤْمِنًا لُغَةً، وَتَجْرِي عَلَيْهِ أَحْكَامُ الْإِيمَانِ ظَاهِرًا، وَإِنَّمَا التَّزَاعُ فِي كَوْنِهِ مُؤْمِنًا فِيمَا بَيَّنَّهُ وَبَيَّنَّ اللَّهُ تَعَالَى. وَالنَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٣) وَمَنْ بَعْدَهُ كَمَا كَانُوا يَحْكُمُونَ بِإِيمَانٍ مَنْ تَكَلَّمَ

❦ بل اللفظ الدال، سواء وجد مدلوله أو لم يوجد؛ ودفع بأنه لا معنى لاعتبار دلالة اللفظ الدال بلا وجود المدلول. (النبراس)

(١) قوله: (ولهذا إلخ): أي لأجل أن الإيمان فعل القلب، لا الإقرار فقط، صح نفي الإيمان؛ ولهذا يصح أن يكون جواباً ثانياً، ويجوز أن يكون تائيداً للجواب الأول. (النبراس)

(٢) قوله: (وأما المقر باللسان إلخ): هذا شروع في الجواب عن الشبهة الثانية للكرامية، كما في المواقف؛ والحاصل: أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا يحكمون على المقر بالإيمان الظاهر المنجي عن السيف، لا بالإيمان الحقيقي المنجي عن العذاب الأبدي، ونزاعنا في الثاني، لا في الأول. (النبراس)

وأورد على قوله "يسمى مؤمناً لغة" بأنه مخالف لما تقدم من: أن الإيمان في اللغة تصديق بالقلب؛ أجب بأن هذه التسمية ليست من حيث إقراره، بل من حيث دلالة إقراره على الإذعان، وذلك؛ لأن البشر لا يطلع على ضمير غيره؛ وإنما يحكم بوجود المضمرات في غيره استدلالاً بالآثار الصادرة عنه؛ فمن رأى رجلاً يضرب عبده سماً غضبان، لا من حيث الضرب؛ لأن الضرب ليس هو الغضب، بل لأن الضرب دليل على حصول الغضب فيه. (النبراس)

(٣) قوله: (والنبي عليه السلام ومن بعده إلخ): هذا جواب ثان عن الشبهة الثانية بطريق المعارضة. (النبراس)

بِكَلِمَةِ الشَّهَادَةِ، كَانُوا يَحْكُمُونَ بِكُفْرِ الْمُنَافِقِ؛ فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ لَا يَكْفِي فِي
الْإِيمَانِ فِعْلُ اللِّسَانِ.

وَأَيْضًا الْجَمَاعُ مُنْعَقِدٌ عَلَى إِيْمَانٍ مَنْ صَدَّقَ بِقَلْبِهِ وَقَصَدَ الْإِقْرَارَ بِاللِّسَانِ،
وَمَنَعَهُ مِنْهُ مَا نَعِيَ مِنْ خَرَسٍ وَخَوْفٍ؛ فَظَهَرَ أَنَّ لَيْسَتْ حَقِيقَةُ الْإِيمَانِ مُجَرَّدَ
كَلِمَتِي الشَّهَادَةِ، عَلَى مَا رَعَمَتِ الْكِرَامِيَّةُ.

زِيَادَةُ الْإِيمَانِ وَنُقْصَانُهُ

وَلَمَّا كَانَ مَذْهَبُ جُمْهُورِ الْمُحَدِّثِينَ وَالْمُتَكَلِّمِينَ^(١) وَالْفُقَهَاءِ أَنَّ الْإِيمَانَ
تَصْدِيقٌ بِالْحَقِّ، وَإِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ، وَعَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ، أَشَارَ إِلَى نَفْيِ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ:
(فَأَمَّا الْأَعْمَالُ) أَيِ: الطَّاعَاتِ (فَهِيَ تَتَزَايَدُ فِي نَفْسِهَا^(٢))؛ وَالْإِيمَانُ لَا يَزِيدُ
وَلَا يَنْقُصُ؛

فَهَهُنَا مَقَامَانِ:

بَيَانُ أَنَّ الْأَعْمَالَ غَيْرُ دَاخِلَةٍ فِي حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ

الْأَوَّلُ: أَنَّ الْأَعْمَالَ غَيْرُ دَاخِلَةٍ فِي الْإِيمَانِ، لِمَا مَرَّ مِنْ:

أَنَّ حَقِيقَةَ الْإِيمَانِ هُوَ التَّصْدِيقُ؛

وَلِأَنَّهُ قَدْ وَرَدَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ عَظْفُ الْأَعْمَالِ عَلَى الْإِيمَانِ كَقَوْلِهِ

تَعَالَى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ مَعَ الْقَطْعِ بِأَنَّ الْعَظْفَ يَقْتَضِي

(١) قوله: (والمتكلمين): سوى الأشاعرة، وهم الخوارج والمعتزلة وهم جم غفير؛ والمخالف وإن

كان ضالاً يسئ متكلماً. (النبراس)

(٢) قوله: (فهي تتزايد في نفسها) الظاهر أن المصنف استدل على خروج الأعمال عن الإيمان

بأنها تزيد وتنقص، بخلاف الإيمان؛ وهو مبني على ادعاء أن كون الإيمان لا يزيد ولا ينقص أمرٌ ظاهر

ثبت (تعبق شار)

الْمُغَايِرَةِ^(١) وَعَدَمَ دُخُولِ الْمَعْظُوفِ^(٢) فِي الْمَعْظُوفِ عَلَيْهِ؛

وَوَرَدَ أَيْضًا جَعْلُ الْإِيمَانِ شَرْطًا لِصِحَّةِ الْأَعْمَالِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ مَعَ الْقَطْعِ بِأَنَّ الْمَشْرُوطَ لَا يَدْخُلُ فِي الشَّرْطِ، لَامْتِنَاعِ اشْتِرَاطِ الشَّيْءِ^(٣) لِنَفْسِهِ؛

وَوَرَدَ أَيْضًا إِبْثَاتُ الْإِيمَانِ لِمَنْ تَرَكَ بَعْضَ الْأَعْمَالِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ عَلَى مَا مَرَّ^(٤)، مَعَ الْقَطْعِ بِأَنَّهُ لَا يَحْتَقِقُ لِلشَّيْءِ بِدُونِ رُكْنِهِ.

وَلَا يَخْفَى أَنَّ هَذِهِ الْوُجُوهَ إِنَّمَا تَقُومُ حُجَّةً عَلَى مَنْ يَجْعَلُ الطَّاعَاتِ رُكْنًا مِنْ حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ، بِحَيْثُ إِنَّ تَارِكَهَا لَا يَكُونُ مُؤْمِنًا، - كَمَا هُوَ رَأْيُ الْمُعْتَزِّلَةِ -؛ لَا عَلَى مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّهَا رُكْنٌ مِنَ الْإِيمَانِ الْكَامِلِ بِحَيْثُ لَا يَخْرُجُ تَارِكُهَا عَنِ حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ، - كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ^(٥) -؛ وَقَدْ سَبَقَتْ تَمَسُّكَاتُ الْمُعْتَزِّلَةِ

(١) قوله: (يقضي المغايرة إلخ): قيل الجزء غير الكل، فيجوز العطف على تقدير كون العمل جزء الإيمان أيضًا والجواب: أن هذا تدقيق فلسفي، أما أهل اللسان فلا يحكمون بتغاثرهما. (النهراس)

(٢) قوله: (وعدم دخول المعظوف إلخ): قيل عطف الخاص على العام شائع، نحو: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ فَإِنَّ اللَّهَ وَعَدُوِّ الْمُكَفِّرِينَ﴾ [البقرة: ١٩٨]؛ أَجِيبُ بِأَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُ الدُّخُولِ إِلَّا مَجَازًا، فَلَا يَتْرَكَ الْحَقِيقَةَ إِلَّا لِلضَّرُورَةِ. (النهراس)

(٣) قوله: (لامتناع اشتراط الشيء لنفسه إلخ): وذلك لأن الشرط لو كان داخلا في المشروط لزم أن يكون الشيء شرطًا لنفسه؛ لأن شرط الكل شرط لكل جزء من أجزائه. (رمضان أفندي)

(٤) قوله: (على ما مر إلخ): في شرح قول المصنف الكبيرة لا تخرج العبد المؤمن من الإيمان. (ناب)

(٥) قوله: (كما هو مذهب الشافعي إلخ): وأهل الحديث، وتحقيق هذا المقام: أن السلف وأهل

الحديث جعلوا العمل جزء الإيمان، واستدل بعضهم بحديث علي[ؓ] قال: قال رسول الله ﷺ: الإيمان عقد بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان. (رواه ابن ماجة)، وفي صحته كلام؛

بِأَجْوِبَتِهَا فِيمَا سَبَقَ.

بَيَانُ أَنَّ الْإِيمَانَ لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ

الْمَقَامُ الثَّانِي: أَنَّ حَقِيقَةَ الْإِيمَانِ ^(١) لَا تَزِيدُ وَلَا تَنْقُصُ، لِمَا مَرَّ مِنْ: أَنَّهَا

وبالجملة هو مذهب جمع كثير من الصحابة والتابعين، لكن هؤلاء صرحوا بأن تارك العمل مؤمن، وهذا مشكل! لأن انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل؛ وكان البخاري صاحب الصحيح رحمه الله يبالغ في: أن العمل من الإيمان، حتى قال: كتبت الحديث عن ألف وثمانين نفْساً، ولم أكتب إلا عن قال: الإيمان قول وعمل، ومع ذلك قال في قوله عليه السلام: "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن"، لا يكون هذا مؤمناً تاماً، ولا يكون له نور الإيمان. انتهى.

وللعلماء في توجيه كلامهم وجهان:

الأول: ما اختاره الشارح في مصنفاته، وهو: أن الإيمان يطلق: على ما هو أساس النجاة عن العذاب المخد، وهو التصديق وحده، أو مع الإقرار؛ وعلى الكامل المنجي عن كل عذاب، وهو التصديق والإقرار والعمل؛ فالأول مقابيل الكفر، والثاني مقابيل العصيان؛ وأورد عليه: أنه لا يبقى لهم نزاع مع المتكلمين حينئذ، مع أن النزاع مشهور؛ وأجيب بأن النزاع في أن الإيمان عند الإطلاق ينصرف إلى الأول عند المتكلمين، وإلى الثاني عند أهل الحديث.

الثاني: ما اختاره العلامة جلال الدين الدواني، وهو أن المعتزلة جعلوا الأعمال جزء من حقيقة الإيمان داخلة في قوامه، فيلزم من عدمها عدمه؛ أما السلف فجعلوها جزءاً عرفية لا يلزم من عدمها عدمه، كالشعر والظفر واليد والرجل للإنسان، وكالأوراق والأغصان للشجرة، ولا يلزم من انعدام هذه الأجزاء انعدام الإنسان والشجرة؛ فللفظ الإيمان عندهم موضوع للقدر المشترك بين التصديق وبين الأعمال، كما أن الاعتبار في الشجرة المعينة في العرف هو القدر المشترك بين ساقها ومجموع ساقها مع الشعب والأوراق؛ فلا يحكم بانعدام الإيمان ما بقي التصديق، كما لا يحكم بانعدام الشجرة ما بقي ساقها. (النبراس)

(١) قوله: (إن حقيقة الإيمان إلخ): اعلم أن العلماء اختلفوا في زيادة الإيمان ونقصانه على

أربعة مذاهب:

الأول مذهب كثير من السلف، وهو: أنه يزيد وينقص بناء على أن العمل جزء منه، وهو مروى عن عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، ومعاذ بن جبل، وعبد الله بن مسعود، وأبي الدرداء، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وأبي هريرة، وحذيفة، وعذشة؛ ومن التابعين: ومن بعدهم عمر بن

التَّصْدِيقُ الْقَلْبِيُّ الَّذِي بَلَغَ حَدَّ الْحُزْمِ وَالْإِذْعَانِ؛ وَهَذَا لَا يُتَصَوَّرُ فِيهِ زِيَادَةٌ وَلَا نُقْصَانٌ، حَتَّىٰ إِنْ مَنْ حَصَلَ لَهُ حَقِيقَةُ التَّصْدِيقِ، فَسَوَاءٌ أَتَىٰ بِالطَّاعَاتِ أَوْ ارْتَكَبَ الْمَعَاصِيَ؛ فَتَّصْدِيقُهُ بَاقٍ عَلَىٰ حَالِهِ، لَا تَغْيِيرُ فِيهِ أَصْلًا.

وَالْآيَاتُ الدَّالَّةُ^(١) عَلَىٰ زِيَادَةِ الْإِيمَانِ مَحْمُولَةٌ عَلَىٰ مَا ذَكَرَهُ أَبُو حَنِيفَةَ: أَنَّهُمْ كَانُوا

عبد العزيز، وكعب الأحبار، وعروة، والشافعي، وأحمد بن حنبل رضوان الله عليهم أجمعين؛ وروى بعض المحدثين في ذلك أحاديث: فعن معاذ بن جبل^{رضي الله عنه} قال: قال رسول الله ﷺ: الإيمان يزيد وينقص، (رواه الجوزقاني)، وقال حسن؛ ولكن قال الإمام محمد الدين اللغوي: لم يصح في رفعه حديث؛ وبالجملة مقالات الصحابة والسلف فيه كثيرة، وفي المرفوع خلاف.

الثاني مذهب الإمام أبي حنيفة والمتكلمين من أهل السنة: أنه لا يزيد ولا ينقص، بناء على أنه التصديق اليقيني الغير القابل للتفاوت، وقد يروى فيه أحاديث؛ ولكن المحدثين أجمعوا على أنها موضوعة، كحديث أبي هريرة^{رضي الله عنه}: أن وفد ثقيف سألوا عن الإيمان، هل يزيد وينقص؟ قال النبي ﷺ: "زيادته كفر ونقصانه شرك"؛ قال البخاري: من حدث به ضرب، وحبس؛ ثم الإمام الأعظم إنما يستدل بأن الإذعان لا يقبل التفاوت، فلا يلزم من بطلان الحديث بطلان مذهب.

الثالث: مذهب القاضي عضد الدين، وهو أنه يزيد وينقص مع أنه التصديق، وهو يقول بأن الظن يكفي تصديقا، ولو سلم: أن التصديق هو اليقين، فلانسلم أن اليقين لا يقبل التفاوت؛ وهو قول غريب مخالف للجمهور.

الرابع: مذهب قوم: أنه يزيد ولا ينقص، بناء على أن الشخص مؤمن إجمالا، ثم يزيد تصديقه بالتفصيل؛ ومن العجب! أن بعضهم استدل بما روي عن معاذ بن جبل^{رضي الله عنه}: أنه كان يورث المسلم من الكافر، ولا يورث الكافر من المسلم؛ ويقول سمعت رسول الله ﷺ يقول: "الإيمان يزيد ولا ينقص"، وخفي عليهم أن لهذا الزيادة والنقصان معنى آخر على نحو قولهم: "الإسلام يعلو ولا يُعْلَى"، كما يدل عليه كلام معاذ^{رضي الله عنه}، لما مر في بحث تعريف الإيمان. (النبراس)

(١) قوله: (والآيات الدالة إلخ): هذا جواب عن استدلال القائلين بالزيادة والنقصان بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا﴾، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَلَّيْتُمْ عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾، وقوله تعالى: ﴿لِيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا﴾ (عقد الفرائد)

أَمَنُوا فِي الْجُمْلَةِ، ثُمَّ يَأْتِي^(١) قَرُصٌ بَعْدَ قَرُصٍ، وَكَانُوا يُؤْمِنُونَ بِكُلِّ قَرُصٍ خَاصٍّ. وَحَاصِلُهُ: أَنَّهُ كَانَ يَزِيدُ بِزِيَادَةِ مَا يَجِبُ بِهِ الْإِيمَانُ، وَهَذَا لَا يَتَصَوَّرُ^(٢) فِي غَيْرِ عَصْرِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ وَفِيهِ نَظَرٌ! لِأَنَّ الْإِطْلَاعَ عَلَى تَفَاصِيلِ الْفَرَائِضِ مُمَكِّنٌ^(٣) فِي غَيْرِ عَصْرِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وَالْإِيمَانُ وَاجِبٌ^(٤) إجمالاً - فِيمَا عُلِمَ إجمالاً -، وَتَفْصِيلاً فِيمَا عُلِمَ تَفْصِيلاً. وَلَا خَفَاءَ فِي أَنَّ التَّفْصِيلَ أَزِيدُ^(٥) بَلْ أَكْمَلُ؛ وَمَا ذُكِرَ^(٦) مِنْ: أَنَّ الْإِجْمَالَ لَا يَنْحَظُّ عَنْ دَرَجَتِهِ، فَإِنَّمَا هُوَ^(٧) فِي الْإِتِّصَافِ بِأَصْلِ الْإِيمَانِ. وَقِيلَ^(٨): إِنَّ الْقَبَاتِ وَالذَّوَامَ عَلَى الْإِيمَانِ زِيَادَةٌ عَلَيْهِ فِي كُلِّ سَاعَةٍ؛

(١) قوله: (ثم يأتي إلخ): قال في الكشف عن ابن عباس[ؓ]: أن أول ما أتاهم النبي ﷺ الوحيدة، فلما آمنوا بالله وحده أنزل الصلوة والزكاة، ثم الحج، ثم الجهاد؛ فازدادوا إيماناً على إيمانهم. (بحر أبيادي)
(٢) قوله: (وهذا لا يتصور إلخ): لأن الدين قد كمل وتم، والوحي قد ختم. (النبراس)
(٣) قوله: (ممكّن إلخ): فإن أحدنا لا يطلع على جميع الفرائض دفعة، بل يطلع على بعضها فيؤمن به؛ ثم على بعض آخر فيؤمن به. (النبراس)

(٤) قوله: (والإيمان واجب إجمالاً إلخ): جواب سؤال يرد على النظر، وتقرير السؤال: أن أحدنا إذا اعتقد أن النبي ﷺ صادق في كل ما بلغ، صار إيمانه مشتملاً على جميع الفرائض المنزلة، فلا يمكن الزيادة عليه؛ وتقرير الجواب: أن المؤمن بالاجمال إذا علم بعد ذلك: أن الصلوة فريضة، والصيام فريضة، وجب أن يؤمن بكل واحد تفصيلاً، وهذا زيادة في الإيمان. (النبراس)

(٥) قوله: (أزيد إلخ): أي التفصيلي أزيد من الإجمالي، لأن ما يتعلق به الإجمالي أمر واحد، وهو ما جاء به الشارع؛ وما يتعلق به التفصيلي أمور كثيرة؛ فالإجمالي تصديق واحد، والتفصيلي تصديقات. (نب)
(٦) قوله: (وما ذكر أي: سابقاً في تعريف الإيمان).

(٧) قوله: (فإنما هو في الاتصاف إلخ): والمساواة في أصل الإيمان لا يمنع التفاوت في الكمال، كما أن اتصاف رجلين بالشجاعة لا يمنع كون أحدهما أشجع. (النبراس)

(٨) قوله: (وقيل): جواب ثان عن الآيات، والمجيب إمام الحرمين، وهو مع كونه شافعيًا يقول: الإيمان لا يزيد ولا ينقص. (النبراس)

وَحَاصِلُهُ^(١): أَنَّهُ يَزِيدُ بِزِيَادَةِ الْأَزْمَانِ، لِمَا أَنَّهُ عَرَضٌ لَا يَبْقَى إِلَّا بِتَجَدُّدِ الْأَمْثَالِ^(٢)، وَفِيهِ نَظَرٌ^(٣)؛ لِأَنَّ حُصُولَ الْمِثْلِ بَعْدَ انْعِدَامِ الشَّيْءِ لَا يَكُونُ مِنَ الزِّيَادَةِ فِي شَيْءٍ، كَمَا فِي سَوَادِ الْجِسْمِ^(٤) مَثَلًا.

وَقِيلَ: الْمُرَادُ زِيَادَةُ ثَمَرَتِهِ وَاشْرَاقُ نُورِهِ وَضِيَائِهِ فِي الْقَلْبِ؛ فَإِنَّهُ يَزِيدُ بِالْأَعْمَالِ، وَيَنْقُصُ بِالْمَعَاصِي.

وَمَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الْأَعْمَالَ جُزْءٌ مِنَ الْإِيمَانِ، فَقَبُولُهُ الزِّيَادَةَ وَالنُّقْصَانَ ظَاهِرٌ، وَلِهَذَا قِيلَ^(٥): إِنَّ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ فَرْعٌ مَسْأَلَةُ كَوْنِ الطَّاعَاتِ جُزْءًا مِنَ الْإِيمَانِ.

(١) قوله: (وحاصله أنه يزيد إلخ): تحرير الجواب: أنه ليس المراد بالزيادة في الآيات زيادة حقيقة التصديق في نفسه، بل زيادة أعداده؛ وهذا بالاستمرار عليه، وعدم الذهول عنه؛ فإن الاستمرار يوجب تجديد الأمثال، وحصول أعداد كثيرة من التصديق في كل وقت؛ قال إمام الحرمين: وبهذا ينحل ما قيل من: أنه لو لم يقبل الإيمان الزيادة والنقصان، لزم مساواة الأنبياء وغيرهم في الإيمان؛ ووجه الالتحال: أن تصديق الأنبياء مستمر لعصمتهم عن الغفلة، وتصديق غيرهم يقع على الفترات؛ فإيمان الأنبياء أكثر وأزيد من إيمان غيرهم، مع أن الإيمان في نفسه لا يقبل العفوات؛ وهذا كرجلين يملك أحدهما درهماً، والآخر مائة ألف درهم مع مساواة الدراهم؛ فاحفظ هذا التوجيه، فإنه مهم. (نب)

(٢) قوله: (إلا بتجدد الأمثال) حاصله: أنه ليس المراد بالزيادة في الآيات زيادة حقيقة التصديق في نفسه، بل زيادة أعداده، وهذا بالاستمرار عليه، وعدم الذهول عنه؛ فإن الاستمرار يوجب تجديد الأمثال، وحصول أعداد كثيرة من التصديق في كل وقت. (تعليل شنان)

(٣) قوله: (وفيه نظر إلخ): وجوابه: أن التصديقات المتجددة وإن كانت منصرمة بحسب وجودها الخارجي، لكنها حسنات باقية في الحكم الشرعي، وهكذا حال سائر الحسنات والسيئات؛ فإنها أعراض تنعدم وتتجدد، ومع هذا توصف بالقلّة والكثرة شرعاً، بل عرفاً؛ فيقال: مكارم زيد أكثر من مكارم عمرو، فالقياس على سواد الجسم فاسد؛ لأن كلامنا في أمر شرعي، لا في بحث فلسفي. (النيراس)

(٤) قوله: (كما في سواد الجسم إلخ): فإن بقاءه إنما هو بتجدد الأمثال، مع أنه لا يشتد السواد ساعة فساعة. (النيراس)

(٥) قوله: (ولهذا قيل إلخ): وملخص كلامهم: أن النزاع لفظي، لأنه فرع تفسير الإيمان؛ فإن

وَقَالَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ: لَا نُسَلِّمُ أَنَّ حَقِيقَةَ التَّصَدِيقِ لَا تَقْبَلُ الزِّيَادَةَ وَالتَّنْقِصَانَ؛ بَلْ تَتَّفَاوَتْ قُوَّةٌ وَضَعْفًا^(١)، لِلْقَطْعِ^(٢) بِأَنَّ تَصَدِيقَ آحَادِ الْأُمَّةِ لَيْسَ كَتَّصَدِيقِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ وَلِهَذَا قَالَ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٣): ﴿وَلَكِنْ

قلنا: الإيمان هو التصديق، فلا يقبل التفاوت؛ لأن الواجب هو اليقين، والتفاوت إنما هو في الظن؛ وإن قلنا: أن الأعمال داخلية فيه فهو يقبله. انتهى. (الديراس)

(١) قوله: (قوة وضعفاً إلخ): هذا مسلم لكن لا طائل تحته، إذ النزاع إنما هو في تفاوت الإيمان بحسب الكمية، أعني: القلة والكثرة؛ فإن الزيادة والنقصان أكثر ما يستعمل في الأعداد؛ وأما التفاوت في الكيفية، أعني: القوة والضعف، فخال عن محل النزاع؛ ولهذا ذهب الإمام الرازي وكثير من المتكلمين إلى أن هذا النزاع لفظي راجع إلى تفسير الإيمان، وهو التحقيق الذي ينبغي أن يعول عليه. (أبو ورد)

(٢) قوله: (للقطع إلخ): والحق أن التصديق إن فسر بما يعم التقليد والظن الغالب - كما ذهب إليه البعض - فالنفاوت بين، وإن فسر باليقين، فقد قيل: إنه لا تفاوت لعدم احتمال النقيض؛ والحق: أنه يتفاوت؛ فإن اليقين يحدث العالم ليس كاليقين بأن الكل أعظم من الجزء، أما في الجلاء فظاهر؛ وأما في القوة فلأن التشكيك لا يدور حول عظم الكل، بخلاف حدوث العالم؛ وكذا في التصديق الواحد بالنظر إلى شخصين كذا في رمضان أفندي.

وفي الديراس: ولكن الجمهور على أن هذا التفاوت ليس في نفس التصديق، بل فيما سواها من الكمالات المرتبة على التصديق؛ ولذا قال أبو مطيع: إيمان أهل السماء والأرض واحد لا يزيد ولا ينقص، ويحكى هذا عن إمامنا الأعظم رحمه الله تعالى أيضًا.

(٣) قوله: (ولهذا قال إبراهيم عليه السلام إلخ): هذا دليل ثان، وتقريره: أن إبراهيم عليه السلام طلب زيادة التصديق بالبحث بعد حصول التصديق به، ولا يجوز أن يطلب التصديق؛ لأنه كان مؤمناً قبل ذلك، بل نبياً مرسلًا، ولا يجوز التكفر على الأنبياء بإجماع أهل السنة؛ وأما القائلون بأن الإيمان هو اليقين الذي لا مزيد عليه، وأن ما تحته ككفر، فلم في الآية أقاويل:

الأول: أن اليقين الاستدلالي وإن كان بحيث لا مزيد عليه، لكنه لا أمن معه من عروض الوسوس، بخلاف اليقين الحسي؛ الثاني: أنه أوحى إليه: إني اتخذت خليلًا، وعلامته أني أحيي بدعائه الموتى؛ فأراد إبراهيم عليه السلام: أن يعلم أنه هو أم لا؟ ليسكن قلبه عن الانتظار؛ وهذا يحكى عن جعفر الصادق؛ الثالث: أنه أراد أن يعرف منزلته وقدره عند الله سبحانه، فيطمئن بأن الله تعالى لم يردّ سؤاله، ولو كان عن أمر عظيم؛ الرابع: أنه أراد بقلبه رجلاً من أحبائه، وهذا منقول عن الإمام ع

لَيُظْمِنَنَّ قَلْبِي»^(١).

بَيَانُ الْفَرْقِ بَيْنَ مَعْرِفَةِ الْأَحْكَامِ وَالتَّصْديقِ بِهَا

بَقِيَ هَهُنَا بَحْثُ آخَرٍ، وَهُوَ أَنَّ بَعْضَ الْقَدَرِيَّةِ^(٢) ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الْإِيمَانَ هُوَ الْمَعْرِفَةُ، وَأَطْبَقَ عُلَمَاؤُنَا عَلَى فَسَادِهِ؛ لِأَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ كَانُوا يَعْرِفُونَ^(٣) نُبُوَّةَ مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - كَمَا كَانُوا يَعْرِفُونَ أُنْبَاءَهُمْ، - مَعَ الْقَطْعِ بِكُفْرِهِمْ لِعَدَمِ التَّصْديقِ -؛ وَلِأَنَّ مِنَ الْكُفَّارِ مَنْ كَانَ يَعْرِفُ الْحَقَّ يَقِينًا، وَإِنَّمَا كَانَ يُنْكِرُ عِنَادًا وَاسْتِكْبَارًا، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾؛ فَلَا بُدَّ مِنَ بَيَانِ الْفَرْقِ بَيْنَ مَعْرِفَةِ الْأَحْكَامِ وَاسْتَيْقَانِهَا، وَبَيْنَ التَّصْديقِ بِهَا وَاعْتِقَادِهَا، لِيَصِحَّ كَوْنُ الْقَائِنِ إِيْمَانًا دُونَ الْأَوَّلِ.

وَالْمَذْكُورُ فِي كَلَامِ بَعْضِ الْمَشَائِخِ^(٤): أَنَّ التَّصْديقَ عِبَارَةٌ عَنِ "رَبْطِ

٢٠ بن فورك، ولا يخفى بعده؛ والخامس: أنه سؤال على طريق الأدب، والمقصود: ربنا أقدرني على إحياء الموق، ليظمن قلبي عن هذه الأمانة. (الدراس) ملخصًا

(١) قوله: (ولكن ليظمن إلخ): وتمام الآية: ﴿رب أرني كيف تحيي الموق، قال أولم تؤمن، قال: بلى! ولكن ليظمن قلبي﴾. (الدراس)

(٢) قوله: (القدرية إلخ): يسكون الدال وفتحها، فرقة من المبتدعة، سميت لأنهم ينسبون الأفعال إلى قدرة العباد، أو لأنهم ينكرون القدر، أي: تقدير الحق سبحانه الأمور في الأزل. (الدراس)

(٣) قوله: (كانوا يعرفون إلخ): لقوله تعالى: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾ [البقرة: ١٧٦]، أي يعرفونه بأوصافه كمعرفتهم بأبناءهم؛ وعن عمر[ؓ] أنه سأل عبد الله بن سلام عن رسول الله ﷺ، فقال: أنا أعلم به من ابني؛ لأنني لست أشك في محمد أنه نبي، وأما ولدي فلعل والدته خانت. (بجر آبادي)

(٤) قوله: (في كلام بعض المشائخ) أي: في بيان الفرق بينهما. (تعليق شار)

الْقَلْبُ^(١) عَلَى مَا عَلِمَ مِنْ إِخْبَارِ الْمُخِيرِ، وَهُوَ أَمْرٌ كَسْبِيٌّ يَثْبُتُ بِاخْتِيَارِ الْمُصَدِّقِ، وَلِذَا يَثَابُ عَلَيْهِ وَيُجْعَلُ رَأْسَ الْعِبَادَاتِ؛ بِخِلَافِ الْمَعْرِفَةِ فَإِنَّهَا رُبَّمَا تَحْصُلُ^(٢) بِلا كَسْبٍ! - كَمَنْ وَقَعَ بَصَرُهُ عَلَى جِسْمٍ - فَحَصَلَ لَهُ مَعْرِفَةٌ أَنَّهُ جِدَارٌ أَوْ حَجَرٌ.

وَهَذَا مَا ذَكَرَهُ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ: مِنْ أَنَّ التَّصَدِّيقَ هُوَ أَنْ تَنْسَبَ بِاخْتِيَارِكَ الصَّدَقَ إِلَى الْمُخِيرِ، حَتَّى لَوْ وَقَعَ ذَلِكَ فِي الْقَلْبِ مِنْ غَيْرِ اخْتِيَارٍ لَمْ يَكُنْ تَصَدِّيقًا، وَإِنْ كَانَ مَعْرِفَةً، وَهَذَا مُشْكِلٌ^(٣)، لِأَنَّ التَّصَدِّيقَ مِنْ أَقْسَامِ الْعِلْمِ^(٤)، وَهُوَ مِنَ الْكَيْفِيَّاتِ النَّفْسَانِيَّةِ^(٥)، دُونَ الْأَفْعَالِ الْاخْتِيَارِيَّةِ، لِأَنَّا إِذَا^(٦) تَصَوَّرْنَا

(١) قوله: (عن رطب القلب): أي: تسكن النفس عليها وتوطئتها على العمل بمقتضاه، وكفها عن أن يتعلق بالرد والإنكار والعناد والاستكبار، ويقرب منه ما قيل، من: أن التصديق القلبي غير كاف، بل لابد من الإقرار باللسان، لقوله تعالى: ﴿وَجَعَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ [العمل: ١٤]. (أبو ورد)
(٢) قوله: (ربما تحصل بلا كسب إلخ): الحاصل: أن التصديق الإيماني كسبي اختياري، وأما المعرفة والاستيقان فلما كان يقع في قلوب الكفار من عدم اختيارهم وكسبهم، فلا يكون إيماناً.
(النبيراس)

(٣-١) قوله: (لأننا): شروع في الاستدلالي على أن التصديق ليس باختياري، ولو كان حاصلًا بالكسب أي إقامة البرهان. (النبيراس)

(٣-٢) قوله: (وهذا مشكل) أي: جعل التصديق اختياريًا. (تعليق شنار)

(٤) قوله: (من أقسام العلم): لما صرح المحققون - ومنهم الشارح - بأن التصديق الإيماني هو التصديق المنطقي الذي هو أحد قسمي العلم. (النبيراس)

(٥) قوله: (من الكيفيات النفسانية): الكيفية نوع من العرض، سمي بهاء لأنه يسئل عنه بـ "كيف"، وهي أقسام: فمنها الكيفية النفسانية، أي: القائمة بماله نفس، أي: روح كالحيوة والقدرة والعلم والإرادة والغم والفرح؛ والفعل نوع آخر من العرض؛ وقد تقرر: أن أنواع العرض متباينة، لا يصدق بعضها على بعض، فكون الكيفيات النفسانية فعلاً، محال. (النبيراس)

(٦) قوله: (لأننا إذ تصورنا) شروع في الاستدلال على أن التصديق ليس باختياري، ولو كان حاصلًا بالكسب، أي: إقامة البرهان. (النبيراس)

النَّسْبَةَ بَيْنَ شَيْئَيْنِ، وَشَكَّكْنَا فِي أَنَّهَا بِالْإِثْبَاتِ أَوْ النَّفْيِ، ثُمَّ أُقِيمَ الْبُرْهَانُ عَلَى ثُبُوتِهَا؛ فَالَّذِي يَخْضُلُ لَنَا^(١) هُوَ الْإِذْعَانُ وَالْقَبُولُ لِتِلْكَ النَّسْبَةِ، وَهُوَ مَعْنَى التَّصْديقِ^(٢) وَالْحُكْمُ وَالْإِثْبَاتُ وَالْإِيقَاعُ.

نَعَمْ^(٣)! تَحْصِيلُ تِلْكَ الْكَيْفِيَّةِ يَكُونُ بِالِاخْتِيَارِ فِي مُبَاشَرَةِ الْأَسْبَابِ وَصَرْفِ

(١) قوله: (فالذي يحصل لنا إلخ): وقد أجمع العقلاء على: أن العلم الحاصل بالبرهان ليس في اختيار العبد، وإن كان إقامة البرهان باختياره، كما أن الرؤية بالبصر ليس في اختيار العبد، وإن كان فتح العين وتحريكها باختياره؛

وتفصيل الكلام: أنهم اختلفوا، فقال الشيخ أبو الحسن الأشعري: جرت العادة الإلهية بإيجاد هذا العلم عقب البرهان، كإيجاد الإحراق عقب مماسه النار؛ وقال الإمام الرازي وكثير من الأشاعرة: إن العلم بالنتيجة واجب الحصول عقلا عند البرهان، فإن من علم: أن العالم متغير، وكل متغير حادث، استحال أن لا يعلم: أن العالم حادث؛

وقال المعتزلة: هذا العلم متولد من البرهان، ومعنى التولد: أن يوجب الفعل فعلا آخر بلا اختيار الفاعل، كالقتل بالسهم المرمي؛ فإن المرمي إليه قد يموت قبل وصوله؛

وقالت الفلاسفة: البرهان يجعل الذهن مستعدا لفيض العلم من الواجب الفيض فيضانا واجبا لا يختلف، فكلمة الكل متفقة على أن العلم الحاصل بالبرهان اضطراري، غير اختياري. ثم لما ثبت أن الحاصل بالبرهان هو الإذعان، ثبت: أن الإذعان ليس من الأفعال الاختيارية؛ وهو المطلوب.

(الغبراس)

(٢) قوله: (وهو معنى التصديق إلخ): إشارة إلى جواب لِمَا قد يظن من: أن التصديق والحكم، والإثبات والإيقاع، ألفاظ تدل على أن مسماها فعل اختياري؛ وحاصل الجواب: أنه لا عبرة بالأسامي، بل بالمسمى؛ وهو الكيفية المعبر عنها بالإذعان والقبول. (الغبراس)

(٣) قوله: (نعم إلخ): شروع في الجواب عن الإشكال، وحاصل الجواب: أنه ليس المراد بكون التصديق اختياريًا: أن يكون من نوع العرض المستى بمقولة "الفعل"، بل أن يكون طريق كسبه فعلا اختياريًا؛ وهذا لا ينافي كون المكسوب من مقولة "الكيف"، كالتصديق الحاصل من ترتيب المقدمات، كما أنه لا ينافي كون المكسوب من مقولة "الوضع"، كالقيام والقعود؛ أو من مقولة "الانفعال"، كالتسخّن والتبرد. (الغبراس)

النَّظَرُ وَرَفَعَ الْمَوَانِعَ وَنَحَوَ ذَلِكَ، وَبِهَذَا الِاعْتِبَارُ ^(١) يَقَعُ التَّكْلِيفُ بِالْإِيمَانِ، وَكَانَ هَذَا هُوَ الْمُرَادُ بِكَوْنِهِ كَسْبِيًّا اخْتِيَارِيًّا.

وَلَا يَكْفِي فِي حُصُولِ التَّصْديقِ الْمَعْرِفَةُ؛ لِأَنَّهَا قَدْ تَكُونُ بِدُونِ ذَلِكَ ^(٢)، نَعَمْ يَلْزَمُ ^(٣) أَنْ تَكُونَ الْمَعْرِفَةُ الْيَقِينِيَّةَ الْمُكْتَسِبَةَ بِالِاخْتِيَارِ تَصْديقًا، وَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَحْضُلُ الْمَعْنَى الَّذِي يُعْبَرُ عَنْهُ بِالْفَارِسِيَّةِ بِ: كَرِيدِن، وَلَيْسَ الْإِيمَانُ وَالتَّصْديقُ سِوَى ذَلِكَ؛ وَحُصُولُهُ ^(٤) لِلْكَفَّارِ

(١) قوله: (وبهذا الاعتبار يقع التكليف إلخ): أي: باعتبار أن طريق كسب الإيمان فعل اختياري. وفيه: إشارة إلى دفع ما قيل من: أنه لو كان التصديق كيفًا لم يصح التكليف به؛ إذ الشارح لا يكلف إلا بالفعل الاختياري؛ وتوضيح الدفع ما أفاده الشارح في رسالة الإيمان من: أنه ليس المراد بكون المأمور به اختياريًا ومقدورًا أن يكون في نفسه من مقولة الفعل، كما توهم؛ بل أن يقدر المكلف على تحصيله؛ وكثير من واجبات الشرع كذلك، كالقيام والركوع والسجود، فهي من مقولة الوضع، ولكن أمر العبد بها؛ لأنه قادر على تحصيلها. والحاصل: أنه تكليف باعتبار التحصيل، والتكليف بالشئ بحسب نفسه غير التكليف بحسب تحصيله، والأول لا يتصور إلا في مقولة "الفعل". (البراس وخيالي، تعليق شار)

(٢) قوله: (بدون ذلك إلخ): وأورد عليه: أنه يلزم أن يكون تصديق الملائكة والأنبياء بما أوحى إليهم، والتصديق بما سمعوا من النبي ﷺ، وما وقع في قلوبهم من مشاهدة المعجزة: خارجا عن الإيمان؛ وأجاب الشارح عنه في بعض مؤلفاته بالتزام أحد الأمرين: إما أنه كسبي، وإما أنهم مكلفون بتحصيله ثانياً بالكسب. (البراس)

(٣) قوله: (نعم يلزم إلخ): هذا جواب اعتراض، وتوضيحه: أن الشارح لما حقق الفرق بين المعرفة واليقين، وبين التصديق بأن الأول قد يكون بلا اختيار، فلاعبرة به في الإيمان، كان لسائل أن يقول: يلزم على هذا أن يكون المعرفة واليقين مع الاختيار لإيمانا، والحال أنكم أنكروم على من يقول: الإيمان هو المعرفة؛ فأجاب عنه بقوله: (نعم!) حاصل الجواب: أن هذا اللزوم لا يضرننا، فإن الاختيار يجعل المعرفة تصديقًا؛ وإنما أنكروا على القدريّة لاكتفاءهم بالمعرفة فقط، بلا اشتراط الاختيار. (البراس)

(٤) قوله: (وحصوله إلخ): أي حصول المعرفة اليقينية المكتسبة، كأنه إشارة إلى جواب سؤال مقدر، وهو أن يقال: هذا المعنى للتصديق حاصل لبعض الكفار المعاندين المستكبرين، مع أنه ليس

وَالْإِيمَانُ وَالْإِسْلَامُ وَاحِدٌ.

الْمُعَانِدِينَ الْمُنْكَرِينَ مَمْنُوعٌ^(١)، وَعَلَى تَقْدِيرِ الْحُصُولِ^(٢) فَتَكْفِيرُهُمْ يَكُونُ بِإِنْكَارِهِمْ بِاللِّسَانِ، وَإِضْرَارِهِمْ عَلَى الْعِنَادِ وَالْاسْتِكْبَارِ وَمَا هُوَ مِنْ عِلَامَاتِ التَّكْذِيبِ وَالْإِنْكَارِ.

بَيَانُ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ وَاحِدٌ

(وَالْإِيمَانُ وَالْإِسْلَامُ وَاحِدٌ^(٣)) لِأَنَّ الْإِسْلَامَ هُوَ الْخُضُوعُ وَالْإِثْقَادُ، بِمَعْنَى قَبُولِ الْأَحْكَامِ وَالْإِدْعَاءِ بِهَا، وَذَلِكَ حَقِيقَةُ التَّصَدِيقِ - عَلَى مَا مَرَّ^(٤) -، وَيُؤَيِّدُهُ

❦ بمؤمن؛ ولا يكون التصديق المذكور هو الإيمان بعينه؛ فأجاب عنه بقوله: "وحصوله للكفار المعاندين المستكبرين ممنوع"؛ بل الحاصل لهم هو المعرفة الاضطرارية، فلذا لم تعد إيماناً؛ وإلى ههنا انتهى بيان الفرق بين المعرفة الحاصلة للكفار؛ والتصديق الحاصل للمؤمنين. (النبراس ورمضان أفندي)

(١) قوله: (ممنوع) بل الحاصل لهم هو المعرفة الاضطرارية، فلذا لم تعد إيماناً. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (وعلى تقدير الحصول إلخ)؛ لهذا فرق ثان شرعي بين معرفة المعاندين، وتصديق المؤمنين؛ وحاصله: أنا لو سلمنا أنه لا فرق بين المعرفة واليقين والتصديق، وأن التصديق كان حاصلاً للمؤمنين؛ فنقول: إنما كفروا؛ لأن تصديقهم كان مقارناً بعلامات الكذب، ولا عبرة بالتصديق المقارن بعلامات الكذب لما قد علم من الشرع: أن المؤمن المصلي الصائم إذا أنكر باللسان شيئاً من ضروريات الدين كفر؛ ولو كان تصديقه باقياً؛ ولهذا الجواب أوجز من الأول؛ وأحسن. (النبراس بزيادة)

(٣) قوله: (الإيمان والإسلام واحد إلخ)؛ أي كل مؤمن مسلم، وكل مسلم مؤمن؛ خلافاً لبعض علماء الحديث؛ فإنهم ذهبوا إلى أن الإيمان هو التصديق والإقرار، والإسلام أداء الطاعات من: التصديق والإقرار والصلوة والصوم وغيرها، والتحرز عن المنهيات؛ فكل مسلم مؤمن، وليس كل مؤمن مسلماً. (النبراس)

(٤) قوله: (ما مر)؛ في بحث تفسير الإيمان، وقد تقرر أن التصديق هو الإيمان؛ إن قلت: هذا تصريح بترادف الإسلام والإيمان، والمختار: - كما سيحققه - أنهما متساويان بلاترادف؛ أجيب: بأن المعنى: وذلك يستلزم حقيقة التصديق. (النبراس)

قَوْلُهُ تَعَالَى^(١): ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾؛ وَبِالْجُمْلَةِ^(٢) لَا يَصِحُّ فِي الشَّرْعِ أَنْ يُحْكَمَ عَلَى أَحَدٍ بِأَنَّهُ مُؤْمِنٌ وَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ، أَوْ مُسْلِمٌ وَلَيْسَ بِمُؤْمِنٍ، وَلَا نَعْنِي بِوَحْدَتِهِمَا سِوَى ذَلِكَ. وَظَاهِرُ كَلَامِ الْمَشَايخ^(٣) أَنَّهُمْ أَرَادُوا: عَدَمَ تَغَايُرِهِمَا - بِمَعْنَى أَنَّهُ لَا يَنْفَكُ أَحَدُهُمَا عَنِ الْآخَرِ^(٤) -، لَا الْإِتِّحَادَ بِحَسَبِ الْمَفْهُومِ^(٥)، كَمَا ذُكِرَ فِي الْكِفَايَةِ مِنْ: أَنَّ الْإِيمَانَ هُوَ تَصَدِيقُ اللَّهِ تَعَالَى فِيمَا أَخْبَرَ مِنْ أَوَامِرِهِ وَنَوَاهِيهِ، وَالْإِسْلَامَ: هُوَ الْإِنْقِيَادُ وَالْخُضُوعُ لِأُلُوهِيَّتِهِ؛ وَذَا لَا يَتَحَقَّقُ إِلَّا بِقَبُولِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ^(٦)؛ فَالْإِيمَانُ لَا يَنْفَكُ عَنِ الْإِسْلَامِ حُكْمًا، فَلَا يَتَغَايَرَانِ!

(١) قوله: (ويؤيده قوله تعالى إلخ): وتقرير الاستدلال بالآية على وجهين: أحدهما: أن معناها: لم نجد في القرى أحدا من المؤمنين إلا أهل بيت من المسلمين، والأصل في الاستثناء الاتصال، ولا يجوز حمل «غير» على الصفة؛ لأن قولك «ما وجدنا بيتا غير بيت من المسلمين» يستلزم الكذب لكثرة البيوت في قراهم، ولا بد من تقدير «أهل»؛ لأن الظاهر: أن كلمة «من» بيانية؛ ويجب أن يكون المبين والمبين من جنس واحد؛ الثاني: أن قوله: «من المسلمين» صلة لقوله: «فما وجدنا»؛ فالمعنى: ما وجدنا من المسلمين غير بيت، ولا شك: أن الحكم كان بإخراج المؤمنين، لقوله تعالى: «فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين» [الدريات: ٣٥]؛ فلو كان المسلم أعم أو أضيق لم يصح قوله: «ما وجدنا من المسلمين غير بيت»؛ لعدم كون الحكم بالإخراج، وعدم الوجدان على جنس واحد. (النبراس)

(٢) قوله: (وبالجملة إلخ): تصوير للمدعى، يعني: أن المراد بالوحدة عدم صحة سلب أحدهما عن الآخر، وهو أعم من الترادف والتساوي. (خيالي)

(٣) قوله: (وظاهر كلام المشايخ إلخ): تأييد لقوله: «لأنعني بوحدةهما سوى هذا»، وإشارة إلى دفع سوال مقدر، وهو: أن قولهم باتحاد الإيمان والإسلام قول بترادفهما؛ ووجه الدفع: أنهم أرادوا بالاتحاد نفي المغايرة المصطلحة عند المتكلمين؛ فإن الغيرين عندهم ما ينفك أحدهما عن الآخر، لا الاتحاد العربي. (النبراس)

(٤) قوله: (لا ينفك أحدهما) وذلك لأن التغاير عند المتكلمين هو قبول الانفكاك، فالغيران عندهما ما ينفك أحدهما الآخر. (تعليق شار)

(٥) قوله: (بحسب المفهوم) الذي يؤدي إلى ترادفهما. (تعليق شار)

(٦) قوله: (إلا بقبول الأمر والنهي إلخ): أي التصديق بحقيقتها. (النبراس)

وَمَنْ أَثْبَتَ التَّغَايَرَ يَقَالَ لَهُ: مَا حُكْمُ مَنْ آمَنَ وَلَمْ يُسْلِمْ! أَوْ أَسْلَمَ وَلَمْ يُؤْمِنْ؟ فَإِنْ أَثْبَتَ لَأَحَدِهِمَا حُكْمًا لَيْسَ بِقَابِتٍ لِلْآخَرِ فِيهَا، وَإِلَّا فَقَدْ ظَهَرَ بُطْلَانُ قَوْلِهِ.

فَإِنْ قِيلَ^(١): قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ^(٢) أَمَنَّا، قُلْ: لَمْ تُؤْمِنُوا^(٣)! وَلَكِنْ قُولُوا: أَسْلَمْنَا﴾: صَرِيحٌ فِي تَحْقِيقِ الْإِسْلَامِ^(٤) بِدُونِ الْإِيمَانِ. قُلْنَا: الْمُرَادُ^(٥) أَنَّ الْإِسْلَامَ الْمُعْتَبَرُ فِي الشَّرْعِ لَا يُوجَدُ بِدُونِ الْإِيمَانِ، وَهُوَ

- (١) قوله: (فإن قيل إلخ) هذا السؤال معارضة مبنية لانفكاك الإسلام من الإيمان، وهو ظاهر. (محمود)
 (٢) قوله: (الأعراب إلخ): سُكَّانُ البادية خاصة، والنسبة إلى الأعراب "أعرابي"، لأنه لا واحد له، وليس الأعراب جمعاً لـ "عرب"، كما كان الأسباط جمعاً لـ "سبط". (صاحح)
 (٣) قوله: (لم تؤمنوا إلخ): أي لم تصدقوا في السر، كما صدقتم في العلانية، ﴿ولكن قولوا أسلمنا﴾، يعني: دخلنا في الانقياد مخافة القتل والسي، كذا في بعض الحواشي.
 (٤) قوله: (تحقيق الإسلام إلخ): اختلف العلماء في: أن الإيمان والإسلام متحدان أم متغايران؟ فذهب المحققون إلى: أنهما متغايران، وهو الصحيح؛ وذهب بعض المحدثين والمتكلمين وجمهور المعتزلة إلى: أن الإيمان هو الإسلام، والإيمان مترادفان شرعاً، قال الخطابي: والصحيح أن المسلم قد يكون مؤمناً في بعض الأحوال دون بعض، والمؤمن مسلم في جميع الأحوال؛ فكل مؤمن مسلم، وليس كل مسلم مؤمناً، وإذا حملت الأمر على هذا استقام لك تأويل الآيات، ولم يختلف شيء منها.
 وأصل الإيمان التصديق، وأصل الإسلام الاستسلام والانقياد؛ فقد يكون المرء مسلماً في الظاهر غير منقاد في الباطن، وقد يكون صادقاً في الباطن غير منقاد في الظاهر؛ قلت: هذا إشارة إلى أن بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً، كما صرح به بعض الفضلاء؛

والحق: أن بينهما عموماً وخصوصاً من وجه؛ لأن الإيمان أيضاً قد يوجد بدون الإسلام، كمن في شاطئ الجبل إذا عرف الله بعقله وصدق بوحده، وكذا في الكافر إذا اعتقد جميع ما يجب به الإيمان، ومات فجاءة قبل الإقرار والعمل؛ والحاصل: أن بيان النسبة بين الإسلام والإيمان بالمساواة أو بالعموم والخصوص موقوف على تفسير الإيمان. (عيني شرح البخاري ملخصاً)

(٥) قوله: (قلنا المراد): فالحاصل أن كلامنا في الإسلام الشرعي، والمذكور في الآية الإسلام c

فِي الْآيَةِ بِمَعْنَى انْقِيَادِ الظَّاهِرِ مِنْ غَيْرِ انْقِيَادِ الْبَاطِنِ، يَمْزِلَةُ التَّلْفِظُ^(١) بِكَلِمَةِ الشَّهَادَةِ مِنْ غَيْرِ تَصْدِيقٍ فِي بَابِ الْإِيمَانِ^(٢).

فَإِنْ قِيلَ^(٣): قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا"^(٤)، دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْإِسْلَامَ هُوَ الْأَعْمَالُ، لَا التَّصْدِيقُ الْقَلْبِيُّ^(٥).

قُلْنَا: الْمُرَادُ أَنَّ ثَمَرَاتِ الْإِسْلَامِ وَعَلَامَاتِهِ ذَلِكَ، كَمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٦) لِقَوْمٍ وَقَدُوا عَلَيْهِ: "أَتَذَرُونَ مَا الْإِيمَانُ"^(٧) بِاللَّهِ وَحْدَهُ؟ فَقَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ

○ اللغوي، وهو الانقياد الظاهري، وعليه يكون المعنى: قل لهم: لم يوجد منكم تصديق باطني، بل انقياد ظاهري للطمع. (النيراس، تعليق سنار)

(١) قوله: (بمزلة التلظظ إلخ): يريد أن انقياد الظاهر من غير انقياد الباطن لا يسمى إسلاماً في الشرع، كما أن التصديق اللساني بلا تصديق الباطن لا يسمى إيماناً في الشرع. (النيراس)

(٢) قوله: (في باب الإيمان) يريد -والله أعلم- أن الانقياد الظاهري من غير انقياد باطني لا يسمى إسلاماً في الشرع، كما أن التصديق اللساني بلا تصديق باطني لا يسمى إيماناً في الشرع. (نفس)

(٣) قوله: (فإن قيل إلخ): هذا معارضة في المقدمة، والأول معارضة في المطلوب، أعني: الاتحاد فالأولى تقديم المتأخر. (بحر آبادي)

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، رقم: ١، أبو داود، رقم: ٤٦٩٥، كلاهما عن ابن عمر عن أبيه.

(٥) قوله: (لا التصديق القلبي إلخ): فلا يكون الإيمان والإسلام واحداً، لا بحسب المفهوم، ولا بحسب الذات. (رمضان آفندي)

(٦) قوله: (كما قال عليه السلام لقوم إلخ): ووجه الاستدلال بهذا الحديث: أن هذه الأعمال المذكورة ليست جزء من الإيمان، فلا بد أن يكون معنى الحديث: أنها ثمرات الإيمان وعلاماته، وكذا في الحديث الثاني. (النيراس)

(٧) قوله: (الإيمان إلخ): معنى الحديث: أن شعب الإيمان بضع وسبعون شعبة؛ لأنه لو كان الإيمان نفسه بضعاً وسبعين شعبة لكان إمطة الأذى داخلة فيه، وليس كذلك؛ فإن إمطة الأذى غير داخلة بالاتفاق. (شرح طوالم)

وَإِذَا وَجِدَ مِنَ الْعَبْدِ التَّصْدِيقَ وَالْإِقْرَارَ، صَحَّ لَهُ أَنْ يَقُولَ: "أَنَا مُؤْمِنٌ حَقًّا"؛ وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ: "أَنَا مُؤْمِنٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى".

أَعْلَمُوا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَام: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَصِيَامُ رَمَضَانَ، وَأَنْ تُعْطُوا مِنَ الْمَغْنَمِ الْخُمْسَ^(١)؛ وَكَمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَام: "الْإِيمَانُ بِضْعٌ"^(٢) وَسَبْعُونَ شُعْبَةً، أَغْلَاهَا: قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَدْنَاهَا: إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ"^(٣).

(وَإِذَا وَجِدَ مِنَ الْعَبْدِ التَّصْدِيقَ وَالْإِقْرَارَ صَحَّ لَهُ أَنْ يَقُولَ: أَنَا مُؤْمِنٌ حَقًّا) لِيَتَحَقَّقَ الْإِيمَانُ عَنْهُ؛ (وَلَا يَنْبَغِي^(٤)) أَنْ يَقُولَ: أَنَا مُؤْمِنٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى) لِأَنَّهُ

(١) قوله: (قال عليه السلام) الحديث أخرجه البخاري في الإيمان، باب: أداء الخمس من الإيمان: رقم: ٥٣، ومسلم في الإيمان، باب: الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ: ١٧، ضمن حديث طويل، فانظروا كلاهما عن أبي حمزة. (شماره مس)

(٢) قوله: (الإيمان بضبع الخ) البضع بالكسر، ما بين العلك إلى العشرة، وعن قتادة إلى التسع. (مغرب) (٣) قوله: (كما قال عليه السلام) لم أعثر عليه بهذا اللفظ، ولكن أخرج قريباً منه مسلم في الإيمان، باب: بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها: ٣٥، ولفظه عنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً، فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ؛ وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ". (تعليق شمار بزيادة)

(٤) قوله: (ولا ينبغي أن يقول: أنا مؤمن إلخ): اعلموا أن الأئمة اختلفوا في جواز الاستثناء في الإيمان؛ فالحنفية على المنع عنه وتركه، مستدلّين بوجوه: أحدها: أن الاستثناء يبطل العقود، فكذا الإيمان؛ ثانيها: عن عطاء^(٥)، قال: أدركت الصحابة يقولون "نحن المسلمون والمؤمنون"؛ وقال رجل: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى، قال ابن عباس^(٦) أتؤمن بالله ورسوله؟ قال: نعم! قال: قل أنا مؤمن حقاً؛ ثم قرء قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا؛ أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾؛

ثالثها: أن الله سبحانه وتعالى فرض الصلوات والصيام على المؤمنين خاصة، فمن شك في إيمانه لم يلزمه شيء منها؛ وسأل الإمام أبو حنيفة^(٧) رجلاً عن دليل الاستثناء، قال أتبع إبراهيم في قوله: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الشعراء: ٨٢]، قال هلا اتبعته في قوله: ﴿أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ﴾ قال بلى [البقرة: ٦٠]؛

إِنْ كَانَ لِلشَّكِّ فَهُوَ كُفْرٌ لَا مَحَالَةَ وَإِنْ كَانَ لِلتَّأَدُّبِ وَاحَالَةَ الْأُمُورِ إِلَى مَشِيَّةِ اللَّهِ تَعَالَى، أَوْ لِلشَّكِّ فِي الْعَاقِبَةِ^(١) وَالْمَالِ لَا فِي الْآنِ وَالْحَالِ، أَوْ لِلتَّبَرُّكِ بِذِكْرِ اللَّهِ، أَوْ لِلتَّبَرُّعِ عَنْ تَزَكِيَةِ نَفْسِهِ وَالْإِعْجَابِ بِحَالِهِ، فَلَا أَوْلَى تَرْكُهُ^(٢) لِمَا أَنَّهُ يُؤْهِمُ بِالشَّكِّ، وَلِهَذَا قَالَ: "لَا يَنْبَغِي"، دُونَ أَنْ يَقُولَ: "لَا يَجُوزُ"، لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِلشَّكِّ، فَلَا مَعْنَى لِنُفْيِ الْجَوَازِ، كَيْفَ! وَقَدْ ذَهَبَ إِلَيْهِ كَثِيرٌ مِنَ السَّلَفِ حَتَّى الصَّحَابَةِ وَالْقَابِعِينَ رَضَوْنَ اللَّهَ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ.

وَلَيْسَ هَذَا^(٣) مِثْلَ قَوْلِكَ: "أَنَا شَابٌّ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى"، لِأَنَّ الشَّابَّ لَيْسَ

❦ وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ إِلَى أَنَّهُ يَكْفُرُ أَنْ يَقَالَ: أَنَا مُؤْمِنٌ حَقًّا، وَيَسْتَحِبُّ الِاسْتِثْنَاءَ تَرْكًا لِلتَّمَدُّحِ، وَتَأْدِيبًا مَعَ اللَّهِ تَعَالَى، أَوْ خَوْفًا مِنَ الْخَاتِمَةِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ؛ وَمَنْ حُجِّجَهُمْ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ، وَإِذَا تَلَيَّتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال: ٢]. (النبراس بحذف)

(١) قوله: (للشك في العاقبة إلخ): وذلك لأن العبد في خطر عظيم من سوء الخاتمة، كما ترى من ارتداد إبليس، وبلعم بن باعورا، وأمية بن الصلت بعد ما كانوا في مرتبة عالية من العبادة؛ قال يوسف الأسباط: دخلت على سفيان العوري، فبكى الليلة كلها؛ فقلت أتبكي من الذنوب، فرفع ثبته من الأرض، وقال: الذنوب أهون على الله من هذا؛ وإنما أخشيت سلب الإيمان. (النبراس)

(٢) قوله: (فالأولى تركه إلخ): يريد أن القائلين إذا نواوا به غير الشك من محتملات اللفظ، فلا شيء غير ترك الأولى؛ وأما الشك فله ظهور اللفظ فيه لا يحتاج إلى النية؛ ولهذا ذكر في الفتوى: "أن قائله يكفر إن لم يؤول"، حتى روى عن ابن عمر^{رضي الله عنه}: أنه أخرج شاه ليذبح، فمر به رجل فقال: مؤمن أنت؟ قال: نعم! إن شاء الله تعالى، قال: لا يذبح من يشك في إيمانه؛ ثم مر به رجل آخر، فقال: مؤمن أنت؟ قال: نعم! فأمره يذبح شاهه، فصرف ظاهر الاستثناء إلى الشك، ولم يجعل قائله مؤمناً، كما ترى. (أبو ورد)

(٣) قوله: (وليس هذا إلخ): لهذا جواب عن احتجاج صاحب الكفاية على المنع على الاستثناء مطلقاً، وتوضيح الاحتجاج: أن قولكم: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى، كقول الشاب: أنا شاب إن شاء الله تعالى؛ ولا شك أن الثاني كلام مهمل، أو كذب، فكذا الأول.

فأجاب عنه بقوله: (وليس هذا)، حاصل الجواب مع استواء الكلامين؛ لأن في الإيمان ثلاثة أمور مصححة للاستثناء غير موجودة في الشباب، أحدها: أن الشباب ليس من الأفعال الاختيارية، فلا يتصور في استثناءه تأدب؛ لأن التأدب ههنا ترك دعوى القدرة والكسب مع وجودهما، بخلاف ❦

مِنْ أَفْعَالِهِ الْمُكْتَسَبَةِ، وَلَا مِمَّا يُتَصَوَّرُ الْبَقَاءُ عَلَيْهِ فِي الْعَاقِبَةِ وَالْمَالُ، وَلَا مِمَّا يَحْصُلُ بِهِ تَرْكِيبَةُ النَّفْسِ وَالْإِعْجَابُ؛ بَلْ مِثْلَ قَوْلِكَ^(١): "أَنَا زَاهِدٌ مُتَّقٍ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى".

وَذَهَبَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ إِلَى: أَنَّ الْحَاصِلَ لِلْعَبْدِ هُوَ حَقِيقَةُ التَّصَدِيقِ الَّذِي بِهِ يَخْرُجُ عَنِ الْكُفْرِ، لَكِنَّ التَّصَدِيقَ فِي نَفْسِهِ قَابِلٌ لِلشَّدَّةِ وَالضَّعْفِ، وَخُصُولُ التَّصَدِيقِ الْكَامِلِ الْمُنْجِي - الْمَشَارِ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا، لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ - إِنَّمَا هُوَ فِي مَشِيَّةِ اللَّهِ تَعَالَى^(٢).

وَلَمَّا نُقِلَ عَنْ بَعْضِ الْأَشَاعِرَةِ: أَنَّهُ يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ: "أَنَا مُؤْمِنٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى" - بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْعِبْرَةَ فِي الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ، وَالسَّعَادَةِ وَالشَّقَاوَةِ بِالْخَاتِمَةِ؛ حَتَّى إِنَّ الْمُؤْمِنَ السَّعِيدَ مَنْ مَاتَ عَلَى الْإِيمَانِ؛ وَإِنْ كَانَ طَوَّلَ عُمرِهِ

❦ الإيمان؛ فإنه كسبي اختياري، فيجوز فيه التأدب بترك الدعوى؛

ثانيها: أن الشباب لا يتصور استمراره على ما جرت به العادة الإلهية، فلما لم يكن من الأمور التي تشك في بقاءها عاقبة الأمر لم يحسن الاستثناء فيه على سبيل إبهام العاقبة، بخلاف الإيمان؛ لأن العاقبة فيه مبهمة؛

ثالثها: أن الشباب ليس من الأعمال الصالحة، فلا يتصور فيه الافتخار الذي يتصور في العمل الصالح؛ فلا يصح فيه الاستثناء المانع للافتخار؛ بخلاف الإيمان، فإنه رئيس الأعمال الصالحة (نب) (١) قوله: (بن مثل قولك أن زاهد إلح): لأن الإيمان والزهد والتقوى أعمال كسبية يتصور بقاءها، ويكون دعواها مظنة فخر وإعجاب، فكذلك أن الاستثناء يجوز في الزهد والتقوى إجماعاً، فكذلك في الإيمان (النبراس)

(٢) قوله: (إنما هو في مشية الله تعالى): فمعنى الاستثناء حينئذٍ: أنا مؤمن كامل ناجٍ إن شاء الله تعالى، ولا يخفى جواز ذلك لا يجوز ترك الاستثناء. (النبراس)

عَلَى الْكُفْرِ وَالْعِصْيَانِ، وَالْكَافِرِ الشَّقِيَّ مَنْ مَاتَ عَلَى الْكُفْرِ نَعُودُ بِاللَّهِ مِنْهُمَا؛ وَإِنْ كَانَ طَوَّلَ عُمْرِهِ عَلَى التَّصَدِيقِ وَالطَّاعَةِ، عَلَى مَا أُشِيرَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي حَقِّ إِبْلِيسَ: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِينَ﴾^(١)، وَبِقَوْلِهِ ﷺ^(٢): "السَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ، وَالشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ"؛ أَشَارَ إِلَى إِبْطَالِ ذَلِكَ^(٣) بِقَوْلِهِ:

(١) قوله: (وكان من الكافرين إلخ): دلت الآية على أن إبليس -عليه اللعنة- لم يزل كافرا مع صحة إيمانه وكثرة طاعته قبل خلق آدم، حتى عدّ من الملائكة، وصح استثناءه متصلا تحت قوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس﴾؛ فظهر: أن الاعتبار هو الإيمان، أي: الوصول إلى آخر الحياة أول منازل الآخرة، وإيمان الحال وإن كان إيمانا حقيقا، لكنه لما لم يترتب عليه ثمرات الإيمان لم يعتد به؛ فـ "الإيمان المعتبر غير مقطوع الحصول". (أبو ورد)

(٢) قوله: (بقوله عليه السلام: والسعيد) المعجم الأوسط عن عبد الله بن مسعود^{رضي} وأبي هريرة^{رضي}، ٩٣-٩٤، رقم: ٨٤٦، ٦-١٩٠، رقم: ٢٦٣١.

(٣-١) قوله: (أشار إلى إبطال ذلك إلخ): جواب "لما". (النيراس)

أقول حاصل هذا الإبطال: أن المؤمن من قام به الإيمان، كما أن العالم من قام به العلم؛ وكذا الكافر من قام به الكفر، والسعيد من قام به السعادة، والشقي من قام به الشقاوة؛ فلو لم يعتبر إيمانه في حال حياته وصحته تجري عليه أحكام الكافرين، واللازم باطل؛ فلا بد أن لا يختص بالخاتمة، بل حال الإنسان قد يتغير من الإيمان إلى الكفر، ومن الكفر إلى الإيمان، ومن الشقاوة إلى السعادة، وبالعكس؛ ومن العلم إلى الجهل وغير ذلك. (ملا زاده)

(٣-٢) قوله: (أشار إلى إبطال ذلك إلخ): حاصل الرد: أنه لا ينظر في إطلاق لفظ المؤمن إلى إيمان المآل الذي لا يوجد في الحال؛ بل يتصف به العبد فيما بعد؛ بل ينظر إلى الإيمان الحاضر الذي هو حاصل في الحال من غير شك وارتباب؛ فمعنى المؤمن الذي هو متصف بالإيمان في الحال، كالعالم يقال للذي هو متصف بالعلم في الحال، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ثم اعلم! أن الشارح جعل قول المصنف "والسعيد قد يشق" ردا على بعض الأشاعرة في جواز الاستثناء؛ لكن بعض المحققين -كالعصام وغيره- نظر في هذا البيان، وجعل قول المصنف "والسعيد قد يشق" مسألة مفردة في علم الكلام، وهي: أن السعادة والشقاوة قد يتبدلان، فلا يأمن أحد من الله تعالى، ولا ييأس؛ فإن الأمن من الله تعالى، واليأس منه كفر! (ملخصا من التعليقات السنوية: ٣٤٢)

وَالسَّعِيدُ قَدْ يَشْقَى، وَالشَّقِيُّ قَدْ يَسْعَدُ؛ وَالتَّغْيِيرُ يَكُونُ عَلَى السَّعَادَةِ
وَالشَّقَاوَةِ، دُونَ الْإِسْعَادِ وَالْإِشْقَاءِ؛ وَهُمَا مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى، وَلَا تَغْيِيرَ
عَلَى اللَّهِ، وَلَا عَلَى صِفَاتِهِ.

(وَالسَّعِيدُ^(١) قَدْ يَشْقَى)، بِأَنْ يَزْتَدَّ بَعْدَ الْإِيمَانِ -نَعُودُ بِاللَّهِ مِنْ ذَلِكَ-،
(وَالشَّقِيُّ قَدْ يَسْعَدُ) بِأَنْ يُؤْمِنَ بَعْدَ الْكُفْرِ.

(وَالتَّغْيِيرُ^(٢) يَكُونُ عَلَى السَّعَادَةِ وَالشَّقَاوَةِ، دُونَ الْإِسْعَادِ^(٣) وَالْإِشْقَاءِ، وَهُمَا
مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى) لِمَا أَنَّ الْإِسْعَادَ تَكُونُ السَّعَادَةُ، وَالْإِشْقَاءَ تَكُونُ
الشَّقَاوَةُ، (وَلَا تَغْيِيرَ عَلَى اللَّهِ، وَلَا عَلَى صِفَاتِهِ)؛ لِمَا مَرَّ مِنْ أَنَّ الْقَدِيمَ لَا يَكُونُ
مَحَلًّا^(٤) لِلْحَوَادِثِ.

وَالْحَقُّ أَنَّهُ لَا اخِلَافَ^(٥) فِي الْمَعْنَى؛ لِأَنَّهُ إِنْ أُرِيدَ بِالْإِيمَانِ وَالسَّعَادَةِ مُجَرَّدُ

(١) قوله: (والسعيد إلخ): والمراد بالسعادة في قوله عليه السلام: "السعيد من سعد في بطن أمه"،
هي السعادة المعتد بها لمن علم الله تعالى أن يهتم له بالسعادة، وكذا الكلام في الشقاوة. (بهر آبادي)

(٢) قوله: (والتغير): جواب سوال مقدر، وهو: أن تغير السعادة والشقاوة محال، لأنه يوجب التغير
في الإسعاد والإشقاء، وهما من صفات الله تعالى، وتغيرها محال، فأجاب بقوله "والتغير". (النجاش)

(٣) قوله: (دون الإسعاد إلخ): فإن الله تعالى موصوف أولاً وأبداً بإسعاد المراء وقت سعادته،
وإشقاءه وقت شقاوته، ولا تبدل فيه أصلاً، وإنما التبدل في سعادته وشقاوته. (أبو ورد)

٢٢ المدهوطة: حاصل كلام الشارح: أن مدعى بعض الأشاعرة: "التغير بين السعادة والشقاوة"،
ودليله يدل على تغير الإشقاء والإسعاد، وبينهما مغايرة، كما علم من قول الماتن. (محمد إلياس)

(٤) قوله: (لا يكون محلاً للحوادث إلخ): وكل ما يقبل التغير فهو حادث؛ لأن ما ثبت قدمه
امتنع عدمه، فهذا دليل من الشارح على أن تغير ذات الله تعالى وصفاته محال، ولا يخفى على المتأمل أن

دليل الشارح غير مطابق لمدعى المصنف؛ لأن مقصود المصنف أن تغير السعادة والشقاوة لا يوجب
تغيراً في ذاته وصفاته تعالى، وليس مطلوبه: أن التغير في ذاته وصفاته محال، فافهم. (النجاش)

(٥) قوله: (لا خلاف في المعنى): أي النزاع بين الأشاعرة والماتريدية في قوله: أنا مؤمن حقاً،
وقوله: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى، ليس نزاعاً معنوياً، بل نزاع لفظي. (رمضان آفندي)

حُصُولِ الْمَعْنَى فَهُوَ حَاصِلٌ فِي الْحَالِ^(١)، وَإِنْ أُرِيدَ مَا يُتَرَتَّبُ عَلَيْهِ النَّجَاةُ^(٢) وَالشَّمَرَاتُ، فَهُوَ فِي مَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى لَا قَطْعَ بِحُصُولِهِ^(٣) فِي الْحَالِ؛ فَمَنْ قَطَعَ بِالْحُصُولِ أَرَادَ الْأَوَّلَ، وَمَنْ قَوَّضَ إِلَى الْمَشِيئَةِ أَرَادَ الثَّانِي.

(١) قوله: (في الحال إلخ): فحينئذ لا يكون "أنا مؤمن إن شاء الله تعالى" جائز بهذا الاعتبار.

(رمضان أفندي)

(٢) قوله: (ما يترتب عليه النجاة) إلخ: وهو الإيمان الكامل، وإيمان العاقبة؛ والفرق: أن الأول

حاصل بالفعل وغير معلوم كماله؛ والثاني يعتبر حصوله في العاقبة. (عقد الفرائد)

(٣) قوله: (لاقطع بحصوله في الحال إلخ): فحينئذ يجوز أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى؛

والأشاعرة يعتبرون هذا القول. (رمضان أفندي)



عَقَائِدُ النُّبُوَّةِ وَالرَّسَالَةِ

وَفِي إِرْسَالِ الرُّسُلِ حِكْمَةٌ؛

(وَفِي إِرْسَالِ الرُّسُلِ^(١)) جَمَعَ رَسُولٌ - عَلَى فَعُولٍ - مِنَ الرِّسَالَةِ، وَهِيَ: سِفَارَةُ الْعَبْدِ بَيْنَ اللَّهِ وَبَيْنَ ذَوِي الْأَلْبَابِ^(٢) مِنْ خَلِيقَتِهِ، لِيُزَيِّحَ بِهَا عِلَلَهُمْ^(٣) فِيمَا قَصُرَتْ عَنْهُ عُقُولُهُمْ مِنْ مَصَالِحِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ؛ وَقَدْ عَرَفْتَ مَعْنَى الرُّسُولِ وَالتَّبَيُّ فِي صَدْرِ الْكِتَابِ.

(حِكْمَةٌ) أَي: مَصْلَحَةٌ وَتَأْقِيبَةٌ حَمِيدَةٌ؛ وَفِي هَذَا إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الْإِرْسَالَ وَاجِبٌ، لَا يَمَعْنَى الْوُجُوبُ^(٤) عَلَى اللَّهِ تَعَالَى؛ بَلْ يَمَعْنَى^(٥) أَنَّ قَضِيَّةَ الْحِكْمَةِ تَقْتَضِيهِ، لِمَا

(١) قوله: (وفي إرسال الرسل إلخ): لما فرغ من الإلهيات وأحوال الآخرة شرع الآن في النبوة والأحوال المتعلقة بإرسال الرسل. (رمضان أفندي)

(٢) قوله: (ذوي الأبواب إلخ): أي: ذوي العقول، جمع لب بالضم؛ وإنما خصهم؛ لأنه لا يبعث الرسول إلى المجالين والحيوانات العجم، وفيه إشارة إلى الرد على فريقين:

أحدهما من زعم: أن لكل نوع من الحيوانات رسولا من جنسهم، لقوله تعالى: ﴿وَأَن مِّن أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤]؛ وشدد القاضي عياض الإنكار عليه؛ لأنه يلزم اتصاف الكلب والخنزير بالنبوة؛ أما الآية، فالمراد بها أمم البشر؛ ثانيهما: جهلة الفلاسفة، زعموا: أن من كمل عقله فلا يحتاج إلى النبي، ويحكي عن سقراط، أنه قيل له: لو هاجرت إلى موسى عليه السلام لكان خيرا؛ فقال: نحن معاصر اليونان لا حاجة بنا إلى تهذيب غيرنا. (النيراس ملخصا)

(٣) قوله: (عللهم إلخ): جمع علة بالكسر، أي: أمراضهم من الجهل والشكوك والشبهات. (نب)

(٤) قوله: (لا بمعنى الوجوب إلخ): توضيحه: أنه لما كان مذهب المعتزلة أن بعث الرسل واجب على الله سبحانه بحيث يستحيل تركه، ومذهب الأشاعرة: أنه لا يجب عليه شيء، والبعث فضل منه، والعادة الإلهية جارية به تفضلا؛ أصلح الكلام بقوله: "لا بمعنى الوجوب على الله تعالى"، كما زعمت المعتزلة؛ فإنه باطل. (النيراس)

(٥) قوله: (بل بمعنى) إلخ، والخاص: أن الوجوب عادي، بمعنى أن العادة الإلهية جارية بالإرسال؛ لأن الحكمة تقتضيه، أي: ترجح جانب وقوعه مع جواز تركه، والماتريدي يعترفون بهذا الوجوب؛ ويفارقون المعتزلة في اللفظ، فيقولون: هذا وجوب من الله تعالى لا عليه، رعاية للأدب. (نب)

وَقَدْ أَرْسَلَ اللَّهُ تَعَالَى رُسُلًا مِّنَ الْبَشَرِ إِلَى الْبَشَرِ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ،
وَمُبَيِّنِينَ لِلنَّاسِ مَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ مِنْ أُمُورِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ؛

فِيهِ مِنَ الْحُكْمِ وَالْمَصَالِحِ؛ وَلَيْسَ بِمُتَنَبِّحٍ - كَمَا زَعَمَتِ السُّمَنِيَّةُ وَالْبِرَاهِمَةُ ^(١) -،
وَلَا بِمُنْكَنٍ يَسْتَوِي طَرَفَاهُ ^(٢)، كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ بَعْضُ الْمُتَكَلِّمِينَ ^(٣).

ثُمَّ أَشَارَ إِلَى وَقُوعِ الْإِرْسَالِ وَقَائِدَتِهِ، وَطَرِيقِ ثَبُوتِهِ، وَتَعْيِينِ بَعْضِ مَنْ
تَبَيَّنَتْ رِسَالَتُهُ فَقَالَ:

(وَقَدْ أَرْسَلَ اللَّهُ تَعَالَى رُسُلًا مِّنَ الْبَشَرِ إِلَى الْبَشَرِ ^(٤) مُبَشِّرِينَ) لِأَهْلِ

(١) قوله: (السُّمَنِيَّةُ وَالْبِرَاهِمَةُ): -بضم السين وفتح الميم، كفار سومنات، وهي بلدة بالهند، والبراهمة: قوم من قدماء كفار الهند، ينسبون إلى برهمن الهندي؛ واعترض عليه بأن بعض البراهمة يقولون بنبوته إبراهيم وآدم عليهما السلام، ودفعه ظاهر؛ لأن إنكار بعضهم بكفي، كقولك: بنو فلان قتلوا؛ واستدل هؤلاء على الامتناع بوجوه: أحدها: أن الإرسال لا يمكن إلا بقول الله سبحانه: أَرْسَلْتُكَ، وهو لا يوجب اليقين، لجواز أن يكون من كلام الجن؛ وأجيب بأنه يجوز أن ينصب الحق سبحانه عليه دليلاً، أو يخلق في الرسول علماً ضرورياً؛ ثانيهما: أن جبرئيل إن كان جسماً وجب أن يراه كل أحد من الحاضرين، وإن كان مجرداً كان رؤيته محالاً؛ وأجيب بأن خالق الرؤية هو الحق سبحانه، فيجوز أن يكشف الملك على الرسول، ويحجبه عن غيره؛ ثالثها: أن العكيف مضر للعبادة، فلا يكون مصلحة لهم؛ وأجيب بأنه مشقة قليلة موجبة لمنافع عظيمة دائمة. (النيراس)

(٢) قوله: (ولا بممكن) أي: في نظر العقل، بحيث لا يرجح جانب وقوعه، ويرجح الله بمحض إرادته. (تعليق سنار)

(٣-١) قوله: (بعض المتكلمين إلخ): وهم جمهور الأشاعرة القائلين بأن العقل لا يحكم بالحسن والقبح، وأن الله سبحانه يفعل ما يشاء بمحض إرادته بلا غرض داع، والشارح قد جرى في هذا المقام على رأي الماتريدية. (النيراس)

(٣-٢) قوله: (بعض المتكلمين) وهم الأشاعرة: حيث جعلوا إرسال الرسل جائزاً عقلاً. (نش)

(٤) قوله: (من البشر إلى البشر إلخ): ليستأنس الأمة برسولها، ولأنه لا يستطيع كل واحد من الناس أن يرى الملائكة؛ ثم اعلم! أن كلام المصنف مبني على ذكر الغالب في الوقوع والأهم بالبيان، وإلا فالمذهب: أن محمداً ﷺ مبعوث إلى الثقلين.

الإِيمَان وَالطَّاعَةَ بِالْجَنَّةِ وَالْقَوَابِ، (وَمُنْذِرِينَ) لِأَهْلِ الْكُفْرِ وَالْعُصْيَانِ بِالنَّارِ وَالْعِقَابِ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ^(١) مِمَّا لَا طَرِيقَ لِلْعَقْلِ إِلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ قَبْلَ أَنْظَارِ دَقِيقَةٍ، لَا يَتَيَسَّرُ إِلَّا لَوَاحِدٍ بَعْدَ وَاحِدٍ^(٢)، (وَمُبَيِّنِينَ لِلنَّاسِ مَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ مِنْ أُمُورِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ).

فَإِنَّهُ تَعَالَى خَلَقَ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ، وَأَعَدَّ فِيهِمَا الثَّوَابَ وَالْعِقَابَ؛ وَتَفَاصِيلُ أَحْوَالِهِمَا^(٣)، وَطَرِيقُ الْوُصُولِ إِلَى الْأَوَّلِ، وَالْاخْتِرَازِ عَنِ الثَّانِي، مِمَّا لَا يَسْتَقِيلُ بِهِ الْعَقْلُ، وَكَذَا خَلَقَ الْأَجْسَامَ^(٤) النَّافِعَةَ وَالضَّارَّةَ، وَلَمْ يَجْعَلْ لِلْعُقُولِ وَالْحَوَاسِّ

❦ ولهمنا جحان: الأول: أن من الملكة رسلا، قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥]، وهم المقربون الذين يبلغون الأمر والنهي إلى عوالم الملكة، وإلى أنبياء البشر؛ الثاني: اختلف في أن من الجن رسلا أم لا؟ فقيل: نعم! لقوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾ [الأنعام: ١٣٠]؛ وقيل: لا، ورسل الجن في الآية هم الذين يسمعون الشرع من النبي، ويبلغون إلى قومهم، كالجن الذين يسمعون القرآن ببطن غلقة. (النبراس)

(١) قوله: (ذلك): أي: العلم بالعقوبات والعقاب وأسبابهما؛ فيه إشعار بأن العقل يهتدي إلى حسن بعض الأفعال، كما هو رأي علماء ما وراء النهر؛ لا كما ذهب إليه الأشعرية من: أن العقل معزول هناك رأساً، وقد بنى الشارح في هذا الكتاب كلامه على مذهبهم في كثير من المواضع، متابعة للمصنف. (ابوورد والنبراس)

(٢) قوله: (لواحد بعد واحد إلخ): أي صاحب العقل القوي المستعد لهذه الأنظار قليل الوجود، فلا يوجد اثنان في قرن واحد؛ وهذه مبالغة، وطولاء هم الذين فشوا في فترة الأنبياء، واهتدوا إلى بعض الأمور الشرعية بعقولهم؛ فمنهم زيد بن عمرو بن نفيل القرشي، كان يؤحد الله سبحانه، ولا يأكل مما يذبح على الأصنام، وكان يقول: خلق الله الشاة وأنزل لها من السماء رزقاً، ثم أتمم تذبحونها على غير اسمه؛ وقد يزعم: أنه نبي، ولم يصح؛ ومنهم أبو بكر الصديق[ؓ]، لم يعبد صنماً قط، وكان يعتقد: أن الكفر باطل؛ ومنهم أبو ذر الغفاري الصحابي[ؓ]، قال: صليت قبل أن آمنت بالنبي^ﷺ أعواماً؛ كما في صحيح مسلم. (النبراس)

(٣) قوله: (أحوالهما إلخ): أي: الثواب والعقاب، أو الجنة والنار؛ والأول أوفق بقوله: "الأول" و"الثاني". (النبراس)

(٤) قوله: (خلق الأجسام النافعة والضارة إلخ): من الأودية والسميات، وقد ثبت: أن علم ❦

وَأَيَّدَهُم بِالْمُعْجَزَاتِ الثَّاقِصَاتِ لِلْعَادَاتِ.

الاستِثْقَالُ بِمَعْرِفَتِهِمَا.

وَكَذًا جَعَلَ الْقَضَايَا: مِنْهَا مَا هِيَ مُمَكِّنَاتٌ^(١) لَطَرِيقَ إِلَى الْجُزْمِ بِأَحَدٍ جَانِبَيْهَا، وَمِنْهَا مَا هِيَ وَاجِبَاتٌ أَوْ مُمْتَنِعَاتٌ^(٢) لَا تَظْهَرُ لِلْعَقْلِ إِلَّا بَعْدَ نَظَرٍ دَائِمٍ وَبَحْثٍ كَامِلٍ، بِحَيْثُ لَوْ اسْتَعْلَلَ الْإِنْسَانُ بِهِ لَتَعَطَّلَ أَكْثَرُ مَصَالِحِهِ؛ فَكَانَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ إِزْسَالُ الرُّسُلِ لِبَيَانِ ذَلِكَ، كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٣).

الطلب ومنافع الأودية ومضارها إنما عرفت بالوحي، ثم أخذها الحكماء عن الأنبياء وبسطوها؛ ويجوز أن يعدّ الكواكب السعدة والنحسة من جملة الأجسام النافعة والضارة؛ وقد نزل علمها على لإدريس عليه السلام، ثم اندرس بعد دهور، فخلط فيه الناس؛ والمنجم يصيب إذا حكم على قاعدة نبوية، ويخطئ إذا حكم على غيرها؛ وهكذا الحال في علم الرمل، ونزوله على دانيال عليه السلام، وفتر بعض المحشين: الأجسام النافعة والضارة بالحلال والحرام؛ وفيه بحث؛ لأن الحل والحرم عندنا من الأحكام الثابتة بالشرع فقط، لا من توابع كفيات الأجسام؛ كما زعم المعتزلة. (النبراس)

(١) قوله: (ممكّنات لاطريق إلى الجزم بأحد جانبيها): من الإيجاب والسلب، كصفة السمع والبصر للحق سبحانه، وحشر الأجساد، ووجود سدرة المنتهى واللوح المحفوظ على السماء، وظهور المهدي والرجال ونزول عيسى عليه السلام، وانقطاع المملكة الكسرى، والبركة في العمر، والرزق من صلة الرحم إلى غير ذلك مما لا يحصى مع الانتفاع بها في الدين والدنيا. (النبراس)

(٢) قوله: (أو ممتنعات إلخ): كشرى الواحد سبحانه، وكونه في جهة ومكان. (النبراس)

(٣) قوله: (للعالمين إلخ): قد يستشكل كونه رحمة للكافرين؛ ويجاب بأن حرمانهم لقصورهم وعدم قبولهم الرحمة؛ وأجاب بعضهم بأن الأمم السابقة كانت تخسف وتمسخ، بخلاف أمته؛ وأورد عليه بأنه لا يلائم سياق كلام الشارح؛ لأنه استشهد بالآية على أن إرسال الرسل كلهم رحمة، ولأنه أراد بالرحمة بيان منافع الدين والدنيا. واعلم! أن ما ذكره المصنف والشارح لإبطال لشبهة منكري النبوة، وهي أن العقل مستقل بمعرفة الأمور، فلا حاجة إلى الأنبياء. (النبراس)

الْمُعْجَزَاتُ

(وَأَيَّدَهُمْ) أَي: الْأَنْبِيَاءَ (بِالْمُعْجَزَاتِ النَّاقِضَاتِ لِلْعَادَاتِ) جَمْعُ مُعْجَزَةٍ، وَهِيَ: أَمْرٌ يَظْهَرُ بِخِلَافِ الْعَادَةِ^(١) عَلَى يَدِ مُدَّعِي التَّبَوُّعِ عِنْدَ تَحْدِي الْمُنْكَرِينَ عَلَى وَجْهِ يُعْجِزُ الْمُنْكَرِينَ عَنِ الْإِثْبَانِ بِمِثْلِهِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَوْ لَا التَّائِيدُ بِالْمُعْجَزَةِ لَمَا وَجَبَ قَبُولُ قَوْلِهِ، وَلَمَّا بَانَ الصَّادِقُ فِي دَعْوَى الرِّسَالَةِ عَنِ الْكَاذِبِ؛ وَعِنْدَ ظُهُورِ الْمُعْجَزَةِ يَحْضُلُ الْجُزْمُ بِصِدْقِهِ بِطَرِيقٍ^(٢) جَرِي الْعَادَةِ بِ: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَخْلُقُ الْعِلْمَ بِالصِّدْقِ عَقِيبَ ظُهُورِ الْمُعْجَزَةِ؛ وَإِنْ كَانَ عَدَمُ خَلْقِ الْعِلْمِ مُمَكِّنًا فِي نَفْسِهِ^(٣).

(١) قوله: (بخلاف العادة إلخ): أَي: العادة الإلهية، وكل فعل تكرر صدوره عن الصانع سبحانه فهو منسوب إلى العادة؛ ثم إن ظهر فعل على خلافه، فهو خارق للعادة؛ وزعم بعض الناس: أن المراد هي العادة البشرية، وهو مخالف لكلمات المشائخ، وإن أمكن تصحيحه.

اعلم أن أقسام الخوارق سبعة: أحدها: المعجزة من الأنبياء، ثانيها: الكرامة للأولياء، ثالثها: المعونة لعوام المؤمنين ممن ليس فاسقا ولا وليا، رابعها: الإرهاس للنبي قبل أن يبعث، كتسليم الأحبار على النبي ﷺ؛ وأدرجه بعضهم في الكرامة، وبعضهم في المعجزة مجازا خامسها: الاستدراج للكافر والفساق المجاهر على وفق غرضه؛ سُمِّيَ به لأنه يوصله بالتدريج إلى الدرة سدسها: الإهانة للكافر والفساق على خلاف غرضه، كما ظهر عن مسيلمة الكذاب إذا تملطض في ماء، فصار منحا، ومس أعين الأعور فصار أعمى؛ سابعها: السحر لنفس شريرة تستعمل أعمالا مخصوصة بإعانة الشياطين، ومنهم من لا يعده خارقا؛ لأن العادة جارية بظهوره عن كل من يزاوِل هذه الأعمال؛ والكهانة من السحر، وهي الإخبار بما سمع من الجن. (النبراس)

(٢) قوله: (بطريق إلخ): اختلف العقلاء في كيفية دلالة المعجزة على الصديق، فالحكيم على أنه بطريق الوجوب، أَي: لا يمكن تخلف العلم بصدقه عن المعجزة؛ لأن الذهن يستعد له إفاضة المبدأ الفياض على المستعد واجبة؛ وقل المعتزلة: بطريق التوليد، كتولد حركة المفتاح من حركة اليد؛ وقل الأشعرية: بطريق جري العادة الإلهية. (النبراس)

(٣) قوله: (ممكنا في نفسه إلخ): لاحتمال أن يكون قديم الملتك لأمر آخر غير تصديقه، أو لتصديق الكاذب (النبراس)

وَأَوَّلُ الْأَنْبِيَاءِ آدَمَ، وَأَخْرَهُمُ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ.

وَذَلِكَ^(١) كَمَا ادَّعَى أَحَدُ بِمَحْضَرٍ مِنْ جَمَاعَةٍ: أَنَّهُ رَسُولُ هَذَا الْمَلِكِ إِلَيْهِمْ، ثُمَّ قَالَ لِلْمَلِكِ: إِنْ كُنْتُ صَادِقًا فَخَالِفْ عَادَتَكَ، وَثُمَّ عَنْ مَكَانِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ! فَفَعَلَ، يَحْضُلُ لِلْجَمَاعَةِ عِلْمُ ضَرُورِيٍّ عَادِيٍّ بِصِدْقِهِ فِي مَقَالَتِهِ؛ وَإِنْ كَانَ الْكَذِبُ مُمَكِّنًا فِي نَفْسِهِ، فَإِنَّ الْإِمْكَانَ الدَّائِيَّ -بِمَعْنَى التَّجْوِيزِ الْعَقْلِيِّ^(٢)- لَا يُتَابَعُ حُصُولَ الْعِلْمِ الْقَطْعِيِّ، كَعِلْمِنَا بِأَنَّ جَبَلَ أُحُدٍ لَمْ يَنْقَلِبْ ذَهَبًا -مَعَ إِمْكَانِهِ فِي نَفْسِهِ-؛ فَكَذَا هَهُنَا يَحْضُلُ الْعِلْمُ بِصِدْقِهِ بِمُوجِبِ الْعَادَةِ؛ لِأَنَّهَا^(٣) أَحَدَ طُرُقِ الْعِلْمِ كَالْحِسِّ.

وَلَا يَقْدَحُ فِي ذَلِكَ^(٤) إِمْكَانُ كَوْنِ الْمُعْجَزَةِ مِنْ غَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى، أَوْ كَوْنِهَا لَا لِعَرَضِ التَّصَدِيقِ، أَوْ كَوْنِهَا لِتَصَدِيقِ الْكَاذِبِ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْاِحْتِمَالَاتِ؛ كَمَا لَا يَقْدَحُ فِي الْعِلْمِ الضَّرُورِيِّ الْحِسِّيِّ بِحَرَارَةِ النَّارِ إِمْكَانُ عَدَمِ الْحَرَارَةِ لِلنَّارِ، بِمَعْنَى: أَنَّهُ لَوْ قُدِّرَ عَدَمُهَا لَمْ يَلْزَمْ مِنْهُ مُحَالٌ^(٥).

(١) قوله: (وذلك): أي: وذلك حصول العلم الضروري بالمعجزة مع إمكان نقيضه. (النبراس)

(٢) قوله: (التجويز العقلي إلخ): قئد بذلك لأن أهل العرف يطبقون الإمكان على ما لا يخالف العادة، وهو أخص من الدائمي؛ لأن تكلم الصبي ممكن بالذات، لا في العرف؛ والإمكان العرفي ينافي حصول العلم القطعي؛ فإنك لا تكاد تجزم بوقوع المطر اليوم بإسكندرية، أو بعدم وقوعه. (النبراس)

(٣) قوله: (لأنها إلخ): أي: العادة الإلهية الجارية بخلق العلم الضروري. (النبراس)

(٤-١) قوله: (ولا يقدح في ذلك) أي: في العلم الحاصل بعد رؤية المعجزة. (تعليل شنار)

(٤-٢) قوله: (ولا يقدح في ذلك إلخ): لأن ذلك يحصل عند مشاهدة المعجزات بطريق الضرورة، لا بطريق الاستدلال والنظر، حتى يحتاج فيها إلى نفي الاحتمالات ودفع الشبهات، وقد عرفت ذلك.

(أبو ورد)

(٥) قوله: (لم يلزم منه محال إلخ): اعلم! أن العلم القطعي، إما عقلي، نحو: الكل عظم من لجرء، وإما عدي، نحو: النار محرقة؛ وإمكان خلافه قدح في الأول، لا الثاني؛ بن وقوع خلافه بخرق العدة لا يقدح، كذمرنمرود كانت بردا على إبراهيم عليه السلام، ولم يقدح ذلك في قطع بن كل نار حارة (رمضان آفندی)

الأنبياء ومكانتهم

(وَأَوَّلُ الْأَنْبِيَاءِ^(١) آدَمُ، وَأَخِرُهُمْ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ) أَمَّا نُبُوءَةُ آدَمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فَبِالْكِتَابِ الدَّالِّ عَلَى أَنَّهُ قَدْ أُمِرَ وَنُيِّى^(٢)، - مَعَ الْقَطْعِ بِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ^(٣) فِي زَمَانِهِ نَبِيٌّ آخَرٌ - فَهُوَ بِالْوَحْيِ لَا غَيْرُ؛ وَكَذَا السُّنَّةُ^(٤) وَالْإِجْمَاعُ؛ فَإِنْكَارُ نُبُوءَتِهِ عَلَى مَا نُقِلَ عَنِ الْبَعْضِ يَكُونُ كُفْرًا.

وَأَمَّا نُبُوءَةُ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ فَلَأَنَّهُ ادَّعَى النُّبُوءَةَ وَأَظْهَرَ الْمُعْجِزَةَ؛ أَمَّا دَعْوَى

(١) قوله: (وأول الأنبياء آدم إلخ): ثم شيت بن آدم عليه السلام، ثم لإدريس عليه السلام، ثم نوح عليه السلام، ثم هود بن عبد الله، ثم صالح بن عبيد عليهما السلام، ثم إبراهيم خليل الله، ثم اسماعيل ابنه، ثم اسحاق أخوه عليهم السلام؛ وكان له ابنان يعقوب ويعصوا ولدا في بطن واحد، فخرج يعقوب من الأم على أثر عيصوا، سبي يعقوب لخروجه على عقيبه؛ وأما يعقوب فهو أبو بني إسرائيل كلهم، فكان يقال يعقوب إسرائيل، وهذا في لغتهم عبد الله؛ أما عيصوا فهو أبو الروم؛ وكان لوط النبي عليه السلام في زمن إبراهيم عليه السلام، وكان ابن عمه؛ ثم شعيب عليه السلام، ثم موسى عليه السلام، وأخوه هارون ابنا عمران بعثهما الله تعالى إلى فرعون بمصر؛ ثم يونس، ثم داود النبي عليهم السلام، ثم ابنه سليمان عليه السلام، ثم زكريا عليه السلام، ثم ابنه يحيى عليه السلام، ثم عيسى بن مريم عليه السلام، ثم إلياس عليه السلام، وكان اليسع تلميذا لإلياس، وهو خليفة من بعده؛ انقطعت الرسل بعد عيسى عليه السلام إلى وقت محمد ﷺ. (بستان الفقيه لأبي الليث السمرقندي)

(٢) قوله: (قد أمر ونهي إلخ): كقوله تعالى: ﴿يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ، وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥]. (الديراس)

(٣) قوله: (بأنه لم يكن إلخ): فيكون الأمر بلا واسطة، فيكون وحياً؛ وفيه تأمل؛ لأنه قد أُمِرَتْ أم موسى بلا واسطة بقوله تعالى: ﴿أَنْ أَقِمْ فِيهِ فِي التَّابُوتِ﴾ [طه: ٣٩]، وأم عيسى كذلك بقوله تعالى: ﴿وَهَازِي إِلَيْكَ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ﴾ [مريم: ٢٥]؛ والحق: أن الأمر بلا واسطة إنما يستلزم النبوة إذا كانت لأجل التبليغ، وأمر آدم عليه السلام كذلك. (خيالي)

(٤) قوله: (وكذا السنة إلخ): فعن أبي ذر^{رضي} قلت: يا رسول الله! أي الأنبياء كان أول؟ قال: آدم، قلت: يا رسول الله! ونبي كان؟ قال: نعم! نبي مكرم. رواه أحمد؛ قوله: "مكرم" أي منزل عليه الصحف. وعن أبي أمامة^{رضي} أن رجلاً قال: يا رسول الله! أي نبي كان آدم؟ قال: نعم. رواه الحاكم وابن حبان في صحيحيهما. (الديراس)

النبوة فَقَدْ عَلِمَ بِالتَّوَاتُرِ، وَأَمَّا إِظْهَارُ الْمُعْجَزَةِ فَلْيُوجِّهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ أَظْهَرَ كَلَامَ اللَّهِ تَعَالَى، وَتَحَدَّى بِهِ الْبُلْغَاءَ ^(١) -مَعَ كَمَالِ بِلَاغَتِهِمْ^(٢)-، فَعَجَزُوا عَنْ مُعَارَضَتِهِ بِأَقْصَرِ سُورَةٍ مِنْهُ -مَعَ تَهَالِكِهِمْ عَلَى ذَلِكَ-، حَتَّى خَاطَرُوا بِمُهْجَتِهِمْ^(٣)، وَأَعْرَضُوا عَنِ الْمُعَارَضَةِ بِالْخُرُوفِ إِلَى الْمُقَارَعَةِ بِالسُّيُوفِ؛ وَلَمْ يُنْقَلْ^(٤) عَنْ أَحَدٍ مِنْهُمْ -مَعَ تَوَقُّرِ الدَّوَاعِي- الْإِثْيَانُ بِشَيْءٍ مِمَّا يُدَانِيهِ؛ فَدَلَّ ذَلِكَ قَطْعًا عَلَى أَنَّهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَعَالَى، وَعَلِمَ بِهِ صِدْقُ دَعْوَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِلْمًا عَادِيًّا لَا يَقْدَحُ فِيهِ شَيْءٌ^(٥) مِنَ الْإِحْتِمَالَاتِ الْعَقْلِيَّةِ،

(١) قوله: (وتحدى به البلغاء): التحدي: المعارضة والمخاصمة؛ والبلغ من يقدر على تركيب كلام يستحسنه أهل اللسان. (النبراس)

(٢) قوله: (كمال بلاغتهم إلخ): وذلك أن العرب كانوا عند بعث النبي ﷺ في غاية من التفاخر في البلاغة، وكان بعضهم يعارض بعضا بنظمه ونثره، حتى يقال: غُلِّقَتِ الْقَصَائِدُ السَّيْعُ بَبَابِ الْكُعبَةِ، وَهِيَ لِأَمْرِ الْقَيْسِ بْنِ حَجَرِ الْكَنْدِيِّ، وَطَرْفَةُ بْنُ الْعَبْدِ الْبَكْرِيِّ، وَزُهَيْرٌ، وَلَبِيدٌ بْنُ رَبِيعَةَ الْعَامِرِيِّ، وَعَنْتَرَةُ الْعَبْسِيِّ، وَعَمْرُو بْنُ كَلْثُومِ الْغَفَلِيِّ، وَالْحَارِثُ بْنُ جَنْدَةَ الْبِشْكَرِيِّ؛ فَجَعَلَ اللَّهُ مُعْجَزَتَهُ مِنْ نَوْعِ الْبَلَاغَةِ كَمَا جَعَلَ مُعْجَزَةَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ جَنْسِ السَّحَرِ، وَعِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ جَنْسِ الطَّبِّ لِأَشْتِهَارِ السَّحَرِ وَالطَّبِّ فِي زَمَانِهِمَا؛ وَفِي تَارِيخِ الْفَلَسَفَةِ: أَنَّ جَالِينُوسَ كَانَ فِي عَصْرِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ. (النبراس)

(٣) قوله: (بمهجتهم إلخ): وهي الروح أو الدم مطلقاً، أو دم القلب، أي: أوقعوا أرواحهم أو دماءهم في الخطر بالمحاربات. (النبراس)

(٤) قوله: (ولم ينقل إلخ): هذا جواب عن شبهة المعاندين حيث قالوا: يحتمل أن يكون بعضهم عارض القرآن، ولكن ستره أصحابه ولم ينقلوه؛ وتقرير الجواب: أن الأعداء يومئذ أكثر من الرمل والحصن من المشركين والمنافقين واليهود والنصارى؛ فالعادة حاكمة بالضرورة بأن المعارضة لو وقعت لنقلوها، وستر الصحابة مما يزيد حرص المخالفين على النقل. (النبراس)

(٥) قوله: (لا يقدح فيه شيء من الاحتمالات إلخ): إشارة إلى جواب بعض شبهة الملاحدة، فمنها: أنه يحتمل أن يكون محمد ﷺ بارعاً في فن البلاغة، فائقاً على أهل زمانه؛ ومنها: أنه يحتمل

عَلَى مَا هُوَ شَأْن سَائِر الْعُلُومِ الْعَادِيَّةِ.

وَتَأْنِيهِمَا: أَنَّهُ تُقَلَّ عَنْهُ مِنَ الْأُمُورِ الْخَارِقَةِ لِلْعَادَةِ مَا بَلَغَ ^(١) الْقَدْرُ الْمُشْتَرَكُ مِنْهُ - أَعْنِي ظُهُورُ الْمُعْجَزَةِ - حَدَّ التَّوَاتُرِ، وَإِنْ كَانَتْ تَفَاصِيلُهَا أَحَادًا، - كَشَجَاعَةِ عَلِيٍّ ^(٢) وَ جُودِ حَاتِمٍ، - وَهِيَ مَذْكُورَةٌ فِي كُتُبِ السَّيَرِ ^(٣).

وَقَدْ يَسْتَدِلُّ أَرْبَابُ الْبَصَائِرِ عَلَى نُبُوتِهِ بِوَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: مَا تَوَاتَرَ مِنْ أَحْوَالِهِ قَبْلَ الثَّبُوتِ، وَحَالَ الدَّعْوَةِ ^(٤)، وَبَعْدَ تَمَامِهَا ^(٥)،

❦ أن يكون في العرب من يقدر على المعارضة، ولم يبلغه قصة تحدى البلغاء القرآن، ومنها: أنه يحتمل أن يكون في العرب من يقدر على المعارضة، لكن سكت خوفاً أو طعماً أو حياءً. (النبراس)
(١) قوله: (ما بلغ القدر المشترك منه إلخ): كلمة "ما" مفعول ما لم يسم فاعله، والضمير في "منه" راجع إليه، و"من" الأولى بيان له، "أعني" أي: بالقدر المشترك ظهور المعجزة؛ وقوله: "حد التواتر" مفعول "بلغ". (النبراس)

(٢) قوله: (كشجاعة عليٍّ)، وجود حاتم إلخ: يريد أن تواتر القدر المشترك بفيد القطع، كما أن الشجاعة والجود معلومان قطعاً، مع أنهما منقولان في ضمن حكايات نقلت كل واحدة منها بأحد الرواة. (النبراس)

(٣) قوله: (في كتب السير إلخ): جمع سيرة - بالكسر - هي الخصلة، وهي كتب يذكر فيها أحوال الأنبياء والأولياء؛ وقد رويت خوارق لا تحصى عن النبي ﷺ، كتلك البهائم مرات، والأحجار مرات، والأشجار مرات، وشهادة الكل بنبوته، وبصحاء جذع النخل يوم ترك الانتصاء به، وإشباع الخلق العظيم من طعام قليل مرات عديدة، ونبوع الماء من أصابعه حتى كفى قوماً كثيراً، وشفاء الأمراض الصعبة من لمسه في الساعة. (النبراس ملخصاً)

(٤) قوله: (وحوال الدعوة): أي دعوة الناس إلى الإيمان من تحمّل المشاق الشديدة في تبليغ الحق، والاجتهاد باللسان والسنان، ودعوة الملوك الجبابرة، كملك غسان وكسرى فارس، وقيصرو الروم، ونجاشي الحبشة، ومقوقش مصر، وغيرهم، مع أن بعضهم أُوْعِدَ بالبطش؛ فلم يخف مع قلة أعوانه وأسبابه. (النبراس)

(٥) قوله: (وبعد تمامها إلخ): حين فتح البلاد، ودخل الناس في دين الله أفواجا، وأطاع العرب كلهم، وجاءته الهدايا والرسول من ملوك الأطراف؛ فإنه لم يغير أخلاقه من المسكنة والتواضع للفقراء، والشفقة على اليتامى والأرامل، والقناعة بطعام قليل وثوب خشن ومسكن ضيق كساكن ❦

وَأَخْلَاقِهِ^(١) الْعَظِيمَةِ، وَأَحْكَامِهِ الْحَكِيمَةِ^(٢)، وَأَقْدَامِهِ^(٣) حَيْثُ تُحْجِمُ الْأَبْطَالَ، وَوُثُوقِهِ^(٤) بِعِصْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ، وَتَبَاتِيهِ عَلَى حَالِهِ لَدَى الْأَهْوَالِ^(٥)، بِحَيْثُ لَمْ يَجِدْ أَعْدَاؤُهُ -مَعَ شِدَّةِ عَدَاوَتِهِمْ وَجَرَصِهِمْ عَلَى الظُّغْنِ فِيهِ- مَطْعَنَاءَ وَلَا إِلَى الْقَذْحِ فِيهِ سَبِيلًا، فَإِنَّ الْعَقْلَ يَجْزِمُ بِامْتِنَاعِ اجْتِمَاعِ هَذِهِ الْأُمُورِ فِي غَيْرِ الْأَنْبِيَاءِ، وَأَنْ يَجْمَعَ اللَّهُ تَعَالَى هَذِهِ الْكَمَالَاتِ فِي حَقِّ مَنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ يَقْضِي عَلَيْهِ، ثُمَّ يُمَهِّلُهُ ثَلَاثًا^(٦) وَعِشْرِينَ سَنَةً، ثُمَّ يُظْهِرُ^(٧) دِينَهُ عَلَى سَائِرِ الْأَدْيَانِ،

المساكين؛ وقد كانت تجلب إليه الأموال العظيمة من الغنائم والخراجات؛ فينفقها على الناس، ولا يدخر لنفسه شيئاً حتى توفي ودرعه رهن. (الديراس)

(١) قوله: (وأخلاقه إلخ): من السخاوة والشجاعة والحلم والعواضع. (الديراس)

(٢) قوله: (وأحكامه الحكيمة إلخ): المشتعلة على الحكمة من آداب الطهارة والصلوة وقواعد النكاح والطلاق والبيع والهبة والقضاء والشهادة والموارث وغيرها مما فصل في الفقه مع أدلته، بحيث لو تأمل العاقل فيه علم: أن هذا العديب من أحكم الحاكمين. (الديراس)

(٣) قوله: (واقدامه إلخ): الإقدام القدم، والإحجام التأخر والفرار والجهن؛ و"الأبطال" جمع بطل -بفتحين-، وهو الشجاع الذي يبطل دماء المقتولين؛ فلا يقتص منه؛ وصح أن الناس انهزموا عما حوله يوم حنين؛ وهجم عليه العدو؛ فجعل يزرجر بغلته عليهم؛ ويقول:

أنا النبي لا كذب * أنا ابن عبد المطلب

(الديراس)

(٤) قوله: (ووثوقه إلخ): أي اعتماده بحفظ الله تعالى في جميع الأحوال، وقد صح أنه كان يأمر بعض الصحابة ليحرسوه الليل، فلما نزل ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧]، قال: انصرفوا! فقد عصمني الله تعالى؛ فلم يأمر بحراسته بعد. (الديراس)

(٥) قوله: (لدى الأهوال إلخ): جمع هول، وهو الخوف، أي: عندها؛ أما الهجرة من مكة إلى المدينة ليلاً، والاختفاء في الغار؛ فكان بأمر الله سبحانه؛ لأن القتال كان حراماً عليه، والصبر واجباً قبل نزول آية القتال؛ ومع ذلك لما وقف المشركون على الغار، وقال أبو بكر: "لو نظر أحدهم إلى قدميه لأبصرنا؛ قال: "ما ظنك يا نبي! الله ثالثهما". (الديراس)

(٦) قوله: (ثم يمهل ثلاثاً إلخ): عطف على "يجمع"، فإن النبي ﷺ بعث، وعمره أربعون سنة،

وَيَنْصُرُهُ عَلَى أَعْدَائِهِ، وَيُخَيِّ أُنَارَهُ^(١) بَعْدَ مَوْتِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

وَقَانِيهِمَا^(٢): أَنَّهُ ادَّعَى ذَلِكَ الْأَمْرَ الْعَظِيمَ بَيْنَ أَظْهَرِ قَوْمٍ لَا كِتَابَ لَهُمْ وَلَا حِكْمَةَ مَعَهُمْ، وَبَيَّنَّ لَهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ، وَعَلَّمَهُمُ الْأَحْكَامَ وَالشَّرَائِعَ، وَأَتَمَّ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ^(٣)، وَأَكْمَلَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ فِي الْفَضَائِلِ الْعِلْمِيَّةِ وَالْعَمَلِيَّةِ، وَنَوَّرَ الْعَالَمَ بِالْإِيمَانِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ، وَأَظْهَرَ اللَّهُ دِينَهُ عَلَى الدُّنْيَا كُلِّهَا كَمَا وَعَدَهُ^(٤)، وَلَا مَعْنَى لِلنَّبُوءَةِ وَالرَّسَالَةِ سِوَى ذَلِكَ.

وَإِذَا تَبَيَّنَتْ نُبُوءَتُهُ - وَقَدْ دَلَّ كَلَامُهُ^(٥) وَكَلَامُ اللَّهِ الْمُتَزَلِّ عَلَيْهِ عَلَى: أَنَّهُ خَاتِمُ

وتوفي وعمره ثلاث وستون سنة على الصحيح؛ وقد ادَّعى بعض الكذابين النبوة كمسيحة اليماني والأسود العدنسي وسجاح الكاهنة، فقتل بعضهم وقاب بعضهم؛ وبالجملة لم ينتظم أمر الكاذب في النبوة إلا أياماً معدودة. (النبراس)

(٧) قوله: (ثم يظهر دينه على سائر الأديان): كما وعده في القرآن، ووقوع الإظهار في بعض الأزمنة والبلاد كآب في صدق الوعد؛ فلا يرد: أنه قد يغلب الكفار على بعض بلاد الإسلام؛ أما غلبة الكفر في أواخر الزمان فهو ثابت بأخبار النبي ﷺ، فهو من دلائل نبوته. (النبراس)

(١) قوله: (أُنَارَهُ إلخ): من الكتاب والحديث، وشرائعه من الفرائض والسنن. (النبراس)

(٢) قوله: (وقانِيهِمَا إلخ): مَبْنِي هَذَا أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَكْتُولٌ - بِالْكَسْرِ - عَلَى وَجْهِ لَا يَتَصَوَّرُ فِي غَيْرِ النَّبِيِّ، وَكَانَ مَبْنِي الْأَوَّلُ أَنَّهُ مَكْتُولٌ - بِالْفَتْحِ - عَلَى وَجْهِ لَا يَتَصَوَّرُ فِي غَيْرِ النَّبِيِّ، وَلَيْسَ فِي هَذَيْنِ الرَّجْهَيْنِ مِلَاحِظَةُ الْعَدَدِيِّ وَإِظْهَارُ الْمَعْجَزَةِ. (خيالي)

(٣) قوله: (وأتم مكارم الأخلاق إلخ): من الحياء والجلود وصلة الرحم وإكرام الضيف ونحوها، أي: أظهرها وعلمها الناس بحيث لا مزيد عليه. (النبراس)

(٤) قوله: (كما وعده إلخ): بقوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدُّنْيَا كُلِّهَا﴾ [التوبة: ٣٣]. (النبراس)

(٥) قوله: (وقد دل كلامه إلخ): ففي الحديث: أُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كُلِّهِ، وَخَتَمَ بِي النَّبِيُّونَ؛ (رواه مسلم)، وفي القرآن: ﴿وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وقال عبد الله بن عباس^{رضي الله عنه} في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٧]، قَالَ أَرْسَلَهُ إِلَى الْخَلْقِ وَالْإِنْسِ. (رواه الدارمي)؛ بَلْ ذَهَبَ بَعْضُ الْعَارِفِينَ إِلَى أَنَّهُ مَبْعُوثٌ إِلَى الْمَلَائِكَةِ وَالشَّجَرِ وَالْحَجَرِ أَيْضًا، أَخَذًا لِقَوْلِهِ: "أُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كُلِّهِ"، وَمِمَّا رَوَى مِنْ شَهَادَةِ الْأَشْجَارِ وَالْأَحْجَارِ بِنُبُوءَتِهِ. (النبراس)

النَّبِيِّينَ، وَأَنَّهُ مَبْعُوثٌ إِلَى كَافَّةِ النَّاسِ؛ بَلْ إِلَى الْحِنِّ وَالْإِنْسِ،- ثَبَّتَ أَنَّهُ آخِرُ الْأَنْبِيَاءِ، وَأَنَّ نُبُوتَهُ لَا تَخْتَصُّ بِالْعَرَبِ، كَمَا زَعَمَ بَعْضُ النَّصَارَى^(١).

فَإِنْ قِيلَ: قَدْ وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ^(٢) نَزُولُ عِيسَى بَعْدَهُ قُلْنَا: نَعَمْ؛ لَكِنَّهُ يُتَابِعُ^(٣) مُحَمَّدًا- عَلَيْهِ السَّلَامُ-، لِأَنَّ شَرِيعَتَهُ قَدْ نُسِخَتْ، فَلَا يَكُونُ إِلَيْهِ وَحْيٌ

(١) قوله: (كما زعم بعض النصارى إلخ): بل بعض اليهود أيضا، وذلك؛ لأن بعض كل من الفريقين أنكر نبوته رأسا، والبعض الآخر زعموا: أنه مبعوث إلى العرب فقط؛ لأنهم أميون، ولا حاجة إلى النبي لأهل الكتاب، وهذا الزعم منه باطل؛ لأنه ادعى البعث إلى الناس جميعا، والنبي معصوم عن الكذب بإجماع منا ومن أهل الكتاب. (الدراس)

(٢) قوله: (فإن قيل قد ورد إلخ): اعترض على كونه خاتم النبيين، وقد ورد في الحديث: أنه عليه السلام قال: ينزل عيسى عليه السلام إلى الأرض، فيتزوج ويولد له، ويمكث خمس وأربعين سنة، ثم يموت ويدفن معي في قبري؛ فأقوم أنا وعيسى بن مريم في قبر واحد بين أبي بكر^ع وعمر^ع. كذا في بعض الحواشي. (عقد الفرائد)

(٣) قوله: (لكنه يتابع محمدا^ص إلخ): أي يكون على شريعته، كما قال عليه السلام: لو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعي؛ فإن قلت: في الحديث الصحيح: أن عيسى^ع يكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويزيد في الحلال، ويرفع الجزية عن الكفار، فلا يقبل إلا الإسلام؛ فيكون ناسخا لشرع محمد^ص؟ قلنا: قد بين نبينا^ص انتهاء شريعة هذا الحكم، أعني: الجزية وقت نزول عيسى عليه السلام؛ فالانتهاء المذكور بناء على البيان المذكور من شريعة نبينا^ص؛ فلا ينالني لهذا كون نبينا خاتم الأنبياء^ص.

وأما كسر الصليب وقتل الخنزير، فظاهر أنه على ديننا؛ فإن الخنزير لكونه نجس العين يحرم اقتناه والانتفاع به، فيباح إتلافه؛ ونقول في دفع الإيراد المذكور: يجوز أن يكون رفع الجزية من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علة؛ فإن علة أخذ الجزية وقبولها إنما هو للاحتياج إليها لإعطاء العساكر وتدبير مصارفهم، وعند نزول عيسى لا يحتاج إلى ذلك لتساد المراكات، وقلة الرغبات في الأموال لقرب الساعة، كما في سقوط نصيب المؤلفة قلوبهم؛ وذا من مصارف الزكاة، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: ٦٠]، فلما أعز الله الإسلام وكثر أهله سقط في زمن أبي بكر الصديق^ع؛ فافهم. (عقد الفرائد)

وَتَصُوبُ الْأَحْكَامَ؛ بَلْ يَكُونُ خَلِيفَةً رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ ثُمَّ الْأَصَحُّ (١) أَنَّهُ يُصَلِّي بِالنَّاسِ وَيَوْمُهُمْ وَيَقْتَدِي بِهِ الْمَهْدِيُّ، لِأَنَّهُ أَفْضَلُ، فَإِمَامَتُهُ أَوْلَى (٢).

(١) قوله: (ثم الأصح إلخ): هذا تصحيح من طريق القياس، لكنه يترك إذا لاح الأثر؛ والأحاديث كلها على خلافه، منها: حديث جابر رفعه مطولا في آخره، فينزل عيسى بن مريم، فيقول أميرهم: صلّ لنا! فيقول: لا! إن بعضكم على بعض أمير تحكّمة من الله لهذه الأمة؛ (أخرجه أبو نعيم)؛ ومنها حديثه مختصرا: كيف أنتم إذا نزل عيسى بن مريم، وإمامكم منكم، (أخرجه أحمد ومسلم وابن جرير وابن حبان)؛ ومنها حديث أبي أمامة الباهلي مطولا مرفوعا في آخره: وإمامهم المهدي، رجل صالح، فبينما إمامهم قد تقرر، يصلي بهم الصبح، إذ نزل عليهم عيسى بن مريم وقت الصبح؛ فيرجع ذا الإمام ينكس يمشي القهقري ليقدم عيسى عليه السلام؛ فيضع عيسى عليه السلام يده بين كتفيه، ثم يقول له: تَقَدَّمْ، فَصَلِّ! فَإِنِهَا لَكَ أَقِيمَتْ، فيصلي بهم إمامهم. (أخرجه ابن ماجه، والروماني، وابن خزيمة، وأبو عوانة، والحاكم). (نظم الفرائد مختصرا)

(٢) قوله: (إمامته أولى) في هذا التصحيح نظير، وكذا في دليله، وقياسه: أَنَّ عيسى -عليه السلام- يَوْمُ النَّاسِ، ويقتدي به المهدي؛ لأنه عليه السلام أفضل من المهدي -لكونه نبيا، وكون المهدي وليا-، ولا يبلغ الولي درجة النبي؛ وإمامة الأفضل أولى من إمامة المفضول؛ لكنه قياس في مقابلة النص، والمعتمد في أمثاله النقل لا العقل، هذا!

وقد أخرج مسلم في الإيمان، باب: نزول عيسى بن مريم حاكما بشريعة نبينا ﷺ: ١٥٦، عن جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله يقول: لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق، ظاهرين إلى يوم القيامة؛ فينزل عيسى بن مريم فيقول أميرهم: تعال صلّ لنا! فيقول: لا! إن بعضكم على بعض أمراء، تحكّمة الله هذه الأمة؛ وفي حديث آخر أخرجه الطبراني يقول المهدي: تقدّم فصلّ بالناس، فيقول عيسى عليه السلام: إنما أقيمت الصلاة لك، فيصلي خلف رجل من ولدي.

وقال في الصواعق: يصلي المهدي بعيسى، كما في الأحاديث؛ وأما ما صححه السعد الغفثاني فلا شاهد له؛ لأن القصد بإمامة المهدي إنما هو إظهار أن عيسى نزل تابعا لهذه الشريعة، ثم قال: يمكن الجمع بأن عيسى يقتدي بالمهدي أولا لإظهار هذا الغرض، ثم بعد ذلك يقتدي به المهدي على قاعدة اقتداء المفضول بالأفضل. انتهى. ويمكن أن يكون إمامته -عليه السلام- في بعض الصلوات؛ لأنه يبقى معه أياما كثيرة؛ هذا لو ثبت اقتداء المهدي به في الصلوة؛ لكن صاحب النبراس أنكر وزود حديث في إمامته -على نبينا وعليه الصلاة والسلام- واقتداء المهدي به، حيث قال: وعندي في هذا الجمع بحث؛ لأن الحاجة إليه إنما هو عند تعارض الحديثين، ولم يرد حديث في

وَقَدْ رُويَ بَيَانُ عَدَدِهِمْ فِي بَعْضِ الْأَحَادِيثِ؛ وَالْأُولَى أَنْ لَا يُقْتَصَرُ عَلَى عَدَدٍ فِي التَّسْمِيَةِ؛ فَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾. وَلَا يُؤْمَنُ فِي ذِكْرِ الْعَدَدِ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِمْ مَنْ لَيْسَ مِنْهُمْ، أَوْ يُخْرَجَ مِنْهُمْ مَنْ هُوَ فِيهِمْ.

(وَقَدْ رُويَ^(١) بَيَانُ عَدَدِهِمْ فِي بَعْضِ الْأَحَادِيثِ) عَلَى مَا رُويَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ سُئِلَ عَنْ عَدَدِ الْأَنْبِيَاءِ^(٢)، فَقَالَ: "مِائَةُ أَلْفٍ وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ أَلْفًا"، وَفِي رِوَايَةٍ^(٣): "مِائَتَا أَلْفٍ وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ أَلْفًا".

❦ اقتداء المهدي بعيسى عليه السلام.

وفي إمامة المهدي مصالُح: منها: ما بين في الحديث تكريمة الله لهذه الأمة؛ ومنها: إظهار أن عيسى -عليه السلام- نزل تابعا لهذه الشريعة؛ ومنها: إبطال زعم النصارى: أن نبوته إلى آخر أيام الدنيا. (نبراس، السنية)

(١) قوله: (وقد روي إلخ): أصحاب الكتاب من الرسل ثمانية: آدم وشيث وإدريس وإبراهيم وداود وموسى وعيسى ومحمد ﷺ؛ والكتب مائة وأربعة: خمسون لشيث، وثلاثون لإدريس، وعشرة لإبراهيم، وعشرة لآدم، وواحد وهو الزبور لداود، والتوراة لموسى، والإنجيل لعيسى، والفرقان لمحمد عليه السلام؛ نزل صحف إبراهيم في أول يوم، وقيل: أول ليلة من رمضان، وبعد خمس مائة سنة نزل الزبور في اليوم الثالث عشر من رمضان، وبعد خمس مائة نزل التوراة في ليلة سادسة من رمضان بعد مضي ألف سنة ومائتين أو سبع مائة سنة نزل الإنجيل في اليوم الرابع من رمضان، وبعد مضي ثلاث وستين سنة أو سبع مائة سنة أو خمس مائة وستين سنة نزل الفرقان في الليلة الخامسة والعشرين من رمضان؛ أما نزول صحف شيث وإدريس عليهما السلام، ففيه اختلاف. (شرح عمده)

(٢) قوله: (عن عدد الأنبياء إلخ): عن أبي أمامة[ؓ] قال: قال أبو ذر[ؓ]، قلت: يا رسول الله! كم وفاء عدة الأنبياء؟ قال: "مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا، الرسل من ذلك ثلاث مائة وخمسة عشر جما غفيرا". (رواه أحمد)؛ وعن أبي ذر[ؓ] قال: قلت يا رسول الله! كم المرسلون؟ قال: "ثلث مائة وبضعة عشر جما غفيرا". (رواه أحمد)

(٣) قوله: (في رواية) أخرج أحمد ٥- ٤٦٥، ٢٦٦؛ عن أبي أمامة في حديث طويل، فيه: "أن

(وَالأَوَّلَى أَنْ لَا يُقْتَصَرَ عَلَى عَدَدٍ فِي التَّسْمِيَةِ، فَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾، وَلَا يُؤْمَنُ فِي ذِكْرِ الْعَدَدِ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِمْ مَنْ لَيْسَ مِنْهُمْ) إِنْ ذُكِرَ عَدَدٌ أَكْثَرُ مِنْ عَدَدِهِمْ، (أَوْ يُخْرَجَ مِنْهُمْ مَنْ هُوَ فِيهِمْ) إِنْ ذُكِرَ أَقَلُّ مِنْ عَدَدِهِمْ؛

يَعْنِي: (١) أَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ - عَلَى تَقْدِيرِ اشْتِمَالِهِ عَلَى جَمِيعِ (٢) الشَّرَاطِطِ الْمَذْكُورَةِ فِي أَصُولِ الْفَقْهِ - لَا يُفِيدُ إِلَّا الظَّنَّ، وَلَا عِبْرَةَ (٣) بِالظَّنِّ فِي بَابِ

أما در سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله حكم عدة الأنبياء؟ قال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، الرسل من ذلك ثلاث مائة وخمسة عشر جمّاً غفيراً" وأخرجه كذلك ابن حبان: ٣٦١. أما رواية "مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفاً"، قال السيوطي رحمه الله: لم أقف عليه. (تعليق شتار)

(١) قوله: (يعني إلخ): يشير إلى دفع ما يتوهم: أنه إذا ورد الحديث فلاضير في العديد في الإيمان؛ لأنه العمل بالحديث، والعمل بموجبه واجب؛ فدفعه أولاً: أن اشتمال الحديث المذكور على شرائط قبوله ممنوع؛ لأن الحاكم طعن في بعض زواته، وقيل: إنه منكراً وثانها: أنه لو سلم، فهو خير واحد لا يفيد القطع المطروح إليه في العقائد، بل الظن، ولا اعتماد عليه لها؛ وثالثها: أنه لو سلم أنه قطعي؛ فالروايات فيه متعارضة مختلفة بلارجحان؛ ومآله التساقط، ولا أقل بعد تسليم الترجيح من تنزل القطعي إلى الظن لمعارضه؛ ورابعاً: أن خبر الواحد إنما يقبل إذا لم يخالف ظاهر القرآن، فإن ما خالفه يترك؛ لأنه لا قوة للظن يعارض القطع، ولهذا يعارضه لما ذكره المصنف من آية عدم القصة. (نظم الفرائد)

(٢) قوله: (على جميع الشرائط إلخ): وهي أحد عشر في أصول الحنفية: أولها: إسلام الراوي، ثانيها: عقل الكامل، ثالثها: عدالته، رابعها: الضبط، وهو تحقيق اللفظ وفهم معناه عند السماع، ثم حفظه إلى وقت الرواية؛ خامسها: اتصال الإسناد، وسادسها: أن لا يكون الخبر مخالفاً للقرآن، سابعها: أن لا يخالف الحديث المتواتر والمشهور، ثامنها: أن لا يكون في حادثة يقتضي العادة شهرته، تاسعها: أن لا يكون متروك الاحتجاج به في عهد الصحابة، عاشرها: أن لا ينكره الراوي ولا يعمل بخلافه، الحادي عشر: أن لا يعمل الصحابي بخلاف الحديث مع عدم خفاء الحديث عليه. (النيراس)

(٣) قوله: (ولا عبرة إلخ): لأن الحق سبحانه ذم قوما يعتقدون بظنونهم، قال الله تعالى: ﴿إِنْ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ [يونس: ٣٦]، وقال: ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ [الأنعام: ١١٨]؛ بل الظن إنما يعتبر في العمليات، حتى كان الغابت بالظن واجباً. (النيراس)

وَكُلُّهُمْ كَانُوا مُخْبِرِينَ مُبَلِّغِينَ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى، صَادِقِينَ نَاصِحِينَ.

الاعتقاديّات، خُصُوصًا إِذَا اشْتَمَلَ^(١) عَلَى اخْتِلَافِ رِوَايَةٍ، وَكَانَ الْقَوْلُ بِمُوجِبِهِ مِمَّا يُفْضِي إِلَى مُخَالَفَةِ ظَاهِرِ الْكِتَابِ، وَهُوَ: أَنَّ بَعْضَ الْأَنْبِيَاءِ لَمْ يُذَكَّرْ لِلنَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَيَحْتَمِلُ مُخَالَفَةَ الْوَاقِعِ - وَهُوَ عَدُّ النَّبِيِّ مِنْ غَيْرِ الْأَنْبِيَاءِ، أَوْ غَيْرِ النَّبِيِّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ - بِنَاءً عَلَى أَنَّ اسْمَ الْعَدَدِ اسْمٌ خَاصٌّ فِي مَذْلُوقِهِ، لَا يَحْتَمِلُ الزِّيَادَةَ وَالنَّقْصَانَ.

عِصْمَةُ^(٢) الْأَنْبِيَاءِ وَالْخِلَافِ فِيهِ

وَكُلُّهُمْ كَانُوا مُخْبِرِينَ مُبَلِّغِينَ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى (لَأَنَّ هَذَا^(٣) مَعْنَى النُّبُوَّةِ وَالرِّسَالَةِ، صَادِقِينَ نَاصِحِينَ) لِلْخَلْقِ لِقَالِ تَبْطَلُ فَائِدَةُ الْبُعْثَةِ وَالرِّسَالَةِ. وَفِي هَذَا إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ مَعْصُومُونَ^(٤) عَنِ الْكُذْبِ، خُصُوصًا فِيمَا

(١) قوله: (إذا اشتمل إلخ): كما سبق من رواية مائة ألف ومائتي ألف، وقد تقرر: أن الاختلاف يوجب التشكيك للتعارض. (الدبراس)

(٢) قوله: (العصمة): العصمة ملكة تمنع العبد من ارتكاب المعصية؛ والحفاظة: عدم ارتكاب المعصية عادة؛ ولعكن يمكن أحياناً أن يرتكب المعصية. وفي تحفة المريد: العصمة لغة: مطلق الحفظ؛ واصطلاحاً: حفظ الله للمكلف من الذنب مع استحالة وقوعه. وتفصيل العصمة سأتى في ضمن "شرائط الإمامة". (محمد إلياس)

(٣) قوله: (لأن هذا معنى النبوة والرسالة إلخ): قيل لف ونشر؛ لأن النبي من ينبيء - أي: يخبر -، والرسول من يبلِّغ؛ وهي نكتة جيدة. (الدبراس)

(٤-١) قوله: (معصومون إلخ): فإن قيل في قوله تعالى: ﴿لقد تاب الله على النبي﴾ إشارة إلى أنه يجوز صدور الذنب عن النبي عليه السلام، إذ التوبة إنما يكون بعد الذنب؛ قلت: المراد التوبة عن الزلة، أو عن الذنب الذي كان قبل الوحي، أو ترك الأولى. (حاشية قصيدة لامية)

(٤-٢) قوله: (معصومون) العصمة عندنا: أن لا يخلق الله فيهم ذنباً، وعند الفلاسفة: ملكة تمنع الفجور؛ فأجمع أهل الملل والشرائع كلها على وجوب عصمتهم عن تعمد الكذب فيما دلت

يَتَعَلَّقُ بِأَمْرِ الشَّرَائِعِ وَتَبْلِيغِ الْأَحْكَامِ وَإِرْشَادِ الْأُمَّةِ؛ أَمَّا عَمْدًا فَبِالْإِجْمَاعِ^(١)،
وَأَمَّا سَهْوًا^(٢) فَعِنْدَ الْأَكْثَرِينَ^(٣).

وَفِي عِصْمَتِهِمْ عَنْ سَائِرِ الذُّنُوبِ تَفْصِيلٌ، وَهُوَ: أَنَّهُمْ مَعْصُومُونَ عَنِ
الْكُفْرِ قَبْلَ الْوُحْيِ وَبَعْدَهُ بِالْإِجْمَاعِ^(٤)، وَكَذَا عَنْ تَعَمُّدِ الْكِبَائِرِ عِنْدَ الْجُمْهُورِ،
خِلَافًا لِلْحَشَوِيَّةِ^(٥)؛ وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي: أَنَّ امْتِنَاعَهُ بِدَلِيلِ السَّمْعِ^(٦) أَوْ الْعَقْلِ^(٧)،

○ المعجزة على صدقتهم فيه، كدعوى الرسالة وما يبلغونه عن الله تعالى؛ وفي جواز صدوره فيما ذكر
على سبيل السهو والنسيان خلاف، فمنعه الأكثرون وجوزه القاضي أبو بكر الباقلاني.

وأما سائر الذنوب فإن كانت كبيرة فهم معصومون عن تعمدتها، وأما صدورها سهواً أو على سبيل
الخطأ في التأويل فقال المصنف^{رحمته} في المواقف: أنه جوزه الأكثرون، وقال العلامة الشارح: المختار
خلافه؛ وأما عن الصفات المشعرة بالخسة - كسرقة لقمة عمداً وسهواً - ففيه خلاف للملاحظ وبعض
المعتزلة؛ فإنهم يجوزونها سهواً بشرط أن يُنَبِّهوا عليه فينتهوا عنه؛ وعن الصفات الغير المشعرة بالخسة
عمداً أيضاً. (السنية)

(١) قوله: (فبالإجماع إلخ): الإجماع على عدم تعمدهم الكذب مقيد بدعوى الرسالة، وما
يبلغونه من الله على ما ذكر في "المواقف".

(٢) قوله: (أما سهواً) يعني صدور الكبيرة بعد النبوة سهواً وكذا خطأ في الاجتهاد فجزؤه
الأكثرون؛ لكن المختار خلافه، وحكى القاضي عياض الإجماع على العصمة عن الكبائر بلا قيد
عمداً وسهواً. (السنية)

(٣) قوله: (فعند الأكثرين إلخ): أي: ذهب الجمهور إلى عصمتهم عن الكذب في التبليغ سهواً،
ومنهم الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني؛ وينسب الخلاف إلى القاضي الباقلاني بناء على أن المعجزة إنما
تدل على صدقه فيما قصد تبليغه؛ وقال بعض العلماء: إن الباقلاني لا ينكر العصمة، ولكنه يقول:
حجة العصمة هو الإجماع والنصوص، لا المعجزة؛ واختار القاضي عياض المالكي العصمة عن الكذب
مطلقاً في التبليغ وغيره، سهواً وعمداً، وادعى إجماع السلف عليه؛ لأنهم كانوا يبادرون إلى تصديقه
من غير توقف واستفسار عن العمد والسهو؛ ولأن من عرف الكذب منه فات الوثوق بحديثه، ولهذا
ينافي حكمة النبوة. (النيراس)

(٤) قوله: (وبعده بالإجماع إلخ): إذ لو جاز لبطل دلالة المعجزة، وهو محال. (خيالي)

(٥) قوله: (خلافًا للحشوية إلخ): هم الذين جعلوا حكم الأحاديث كلها واحدة، فعندهم ○

وَأَمَّا سَهْوًا فَجَوَزَهُ الْأَكْثَرُونَ^(١).

أَمَّا الصَّغَائِرُ فَيَجُوزُ عَمْدًا عِنْدَ الْجُمْهُورِ خِلَافًا لِلْجُبَّائِي^(٢) وَاتِّبَاعِهِ؛ وَيَجُوزُ

❦ تارك النفل كتارك الفرض؛ وهم يجوزون على الأنبياء -عليهم السلام- الإقدام على الكبائر والصغائر الحشوية -بفتح الحاء وسكون الشين، وفتحها- قوم من المبتدعة، وفي وجه تسميتهم خلاف، قيل: لأنهم محسمة، والجسم محشو، أي: مملوء؛ وقيل: نسبوا إلى الحشاء وهو الجانب؛ لأنهم كانوا يجلسون في مجلس الحسن البصري، فأنكر كلامهم، فقال: رُدُّوا هؤلاء إلى حشا الحلقة -أي جانبها-؛ وقيل: لأنهم يعتمدون الرواية بلا تحقيق، والحشو فضول الكلام؛ وقيل: نسبوا إلى حشوة من قرى خراسان. (النيراس)

(٦) قوله: (بدليل السمع إلخ): فالمحققون من الأشاعرة على: أن كل ذلك من السمع والإجماع؛ والمعتزلة على: أنه يمتنع عقلاً؛ لأنه يؤدي إلى النفرة، وعدم الانقياد؛ فلا يكون البعثة لطفًا بل خذلانًا؛ فلا يجوز ذلك عليه تعالى في حق الكل، إذ فيهم من ينفع فيه اللطف فيكون تركا لما يصلح بالنسبة إليه؛ وما يقال من: أن الصدور لا يستلزم الظهور، ولا فساد إلا فيه؟ فجوابه: أن جواز الصدور يستلزم جواز الظهور بالضرورة العادية، وملزوم الفاسد فاسد. (أبو ورد)

(٧-١) قوله: (والعقل إلخ): وهو مذهب بعض الأشاعرة وجمهور المعتزلة مستدلين بأن ظهور الكبيرة ينفر الناس عنهم، وهذا ينافي حكمة الإرسال؛ وهو مختار الأستاذ أبي اسحاق. (النيراس)

(٧-٢) قوله: (بدليل السمع أو العقل) مراده -والله أعلم- أن العلماء اختلفوا في طريق ثبوت امتناع تعصمهم الكبائر غير الكذب، هل بطريق السمع أو العقل؟

ذهب جمهور الأشاعرة والقاضي الباقلاني إلى أن عصمتهم عن الكذب في التبليغ ثبتت بالمعجزة الدالة على صدقهم، وهي بحد ذاتها لم تدل على غير ذلك، أما عصمتهم عن غير الكذب في التبليغ فلا يعرف بالعقل، بل لا بد من نص أو إجماع قبل ظهور المخالف.

وذهب بعض الأشاعرة وجمهور المعتزلة إلى أن عصمتهم عن سائر الكبائر ثبتت بدليل عقلي؛ لأن ظهور الكبيرة ينفر الناس عنهم، وهذا ينافي حكمة الإرسال. (نيراس، تعليق شتار)

(١) قوله: (فجوزه الأكثرون إلخ): وفي شرح المواقف والمقاصد: المختار خلافه، وحكى القاضي عياض الإجماع على العصمة عن الكبائر بلا قيد عمد وسهو. (النيراس)

(٢) قوله: (خلفا للجبائي وأتباعه إلخ): من المعتزلة، وقد تبع الشارح هنا صاحب المواقف، وفيه قصور؛ لأن منع الصغيرة عَمْدًا مختار مذهب الأشاعرة، كما في شرح المواقف، وهو مختار ❦

سَهَوَا بِالِاتِّفَاقِ، إِلَّا مَا يَدُلُّ ^(١) عَلَى الْحِصَّةِ - كَسَرَقَةِ لُقْمَةَ ^(٢)، وَالتَّطْفِيفِ بِحَبَّةٍ -؛ لَكِنَّ الْمُحَقِّقِينَ اشْتَرَطُوا أَنْ يُنَبِّهُوا عَلَيْهِ فَيَنْتَهُوا عَنْهُ.

هَذَا كُلُّهُ بَعْدَ الْوَحْيِ، وَأَمَّا قَبْلَهُ فَلَا دَلِيلَ ^(٣) عَلَى امْتِنَاعِ صُدُورِ الْكَبِيرَةِ؛ وَذَهَبَتِ الْمُعْتَزِلَةُ إِلَى امْتِنَاعِهَا لِأَنَّهَا تُوجِبُ التَّفَرَّةَ الْمَانِعَةَ عَنْ اتِّبَاعِهِمْ، فَتَقُوتُ مَصْلَحَةُ الْبُعْثَةِ؛ وَالْحَقُّ ^(٤) مَنْعُ مَا يُوجِبُ التَّفَرَّةَ - كَعَهْرِ الْأُمَمَاتِ وَالْفُجُورِ، وَالصَّغَائِرِ الدَّالَّةِ عَلَى الْحِصَّةِ ^(٥) -؛ وَمَنْعَتِ الشَّيْعَةُ ^(٦) صُدُورَ الصَّغِيرَةِ وَالْكَبِيرَةِ

❦ الشارح في التهذيب وشرح المقاصد والجبائية قالوا: لا يصدر الصغيرة إلا على سبيل سهو أو خطأ في الاجتهاد؛ وقال جمع من المعتزلة كالجاحظ والنظام: يجوز صدور الصغيرة عمدًا بشرط أن يُنَبِّهُوا عليها، فينتهوا عنها. (الديراس)

(١) قوله: (إلا ما يدل على الحصة إلخ): أي: لا يجوز الصغيرة التي تخرج صاحبها عن الشرافة إلى الخساسة والردالة، لا عمدًا ولا سهوًا لأنها توجب نفرة الناس عنه. (الديراس)

(٢) قوله: (كسرقة لقمة إلخ): قيل: السرقة من الكبار؟ أجيب بأن الكبيرة هي السرقة الموجبة للقطع، ونصابها عشرة دراهم عند الإمام الأعظم ^(٧)، وثلاثة دراهم عند مالك ^(٨). (الديراس)

(٣) قوله: (فلا دليل إلخ): أي: لا دليل عند أكثر أهل السنة وجمع من المعتزلة عقلًا وسماعًا على امتناع الكبيرة قبل البعثة. (الديراس، شرح المواقف)

(٤) قوله: (والحق إلخ): قال الشيخ الأعظمي ^(٩): (والحق..) عند الشارح فيما قبل النبوة مع ما يوجب النفرة المانعة عن إتياعهم ولو كان صادرا من آبائهم، كوجود الزنا والفجور في الآباء والأممات وارتكاب الفاحشة في أنفسهم، وكذا منع الصغائر الدالة على نجسهم في أنفسهم، وعلى ما قررنا من شرح العبارة لا يبقى العنابر بين أول كلام الشارح وآخره، كما فهمه بعض المحققين؛ وأما الفاضل السالكوتي فدفع العنابر بوجه آخر: بأن ما قاله في شرح المقاصد من عصمتهم عن الصغائر عمدا، ببيان للمذهب المختار عند محققي الأشاعرة؛ وما ذكره في شرح العقائد من جواز الصغائر عمدا مذهب الجمهور. (السنية)

(٥) قوله: (والصغائر الدالة) إلخ الصحيح الذي ينبغي أن يقرَّرَ؛ لأنه الأليق بمقام النبوة، أن الأنبياء معصومون مطلقًا، أي: أن الله حفظ ظواهرهم ويواطنهم من التلبس بمنهي عنه، ولو نهى كراهة أو خلاف الأولى قبل النبوة وبعدها، فهم محفوظون ظاهرًا من الزنا وشرب الخمر وغيرها من منهيات الظاهر، ومحفوظون باطنًا من الحسد والكبر والرياء وغير ذلك من منهيات الباطن. ❦

وَأَفْضَلُ الْأَنْبِيَاءِ: مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

قَبْلَ الْوَحْيِ وَبَعْدَهُ، لَكِنَّهُمْ جَوَّزُوا إِظْهَارَ الْكُفْرِ تَقِيَّةً^(١).

وَإِذَا تَقَرَّرَ هَذَا فَمَا نُقِلَ عَنِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مِمَّا يُشْعِرُ بِكَذِبِ أَوْ مَعْصِيَةٍ، فَمَا كَانَ مَنَقُولًا بِطَرِيقِ الْإِحَادِ^(٢) فَمَرْدُودًا وَمَا كَانَ بِطَرِيقِ التَّوَاتُرِ فَمَصْرُوفٍ^(٣) عَنْ ظَاهِرِهِ إِنْ أُمِكنَ، وَإِلَّا فَمَحْمُولٌ عَلَى تَرْكِ الْأَوَّلِيِّ^(٤) أَوْ كَوْنِهِ

➤ هذا الذي قررته لك هو الذي تلقيناه عن أسيادنا العفات العلماء العالمين، وهو قول كثير من المحققين من أهل السنة، كالقاضي عياض والمعتزلة سلفاً وخلفاً، وهو الذي ندين به، ونلقى عليه ربنا. (نقش)
(٦) قوله: (ومنع الشيعة إلخ): أي: طائفة من الروافض، وهم يقولون إن علياً ولي رسول الله ﷺ ووليه بعده، وأهل السنة والجماعة يقولون: الولاء بعد النبي ﷺ لأبي بكر وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب رضوان الله تعالى عنهم. (رمضان أفندي)

(١) قوله: (تقية): أي: خوفاً من الأعداء؛ لأن إظهار الإسلام حينئذٍ إلقاء النفس في العهلكة؛ ورد بأنه يفضي إلى خفاء الدعوة بالكلية؛ وأيضاً منقوض بدعوة إبراهيم وموسى عليهما السلام في زمن نمرود وفرعون مع شدة خوف الهلاك. (خيالي)

(٢) قوله: (بطريق الإحاد فردود إلخ): فقد صرح غير واحد من الأئمة بأن نسبة الرواة إلى الكذب أو الخطأ أولى من نسبة الأنبياء إلى المعاصي، فمنه ما روي: أن النبي ﷺ نظر إلى زينب فاستحسنها، فعرف ذلك زوجها زيد، فطلقها، فتزوجها النبي ﷺ؛ ومنه ما روي: أن النبي ﷺ قرء سورة النجم، فلما بلغ ذكر اللات والعزى ومناة -وهي أصنام الكفار- أجري مدحها على لسانه، ففرحت قریش، وقالوا: قد ذكر محمد بإلهنا بأحسن الذكر. (الديراس)

(٣) قوله: (فمصرف عن ظاهره): كقول إبراهيم عليه السلام مشيراً إلى الكواكب هذا ربي، وتأويله: أن همزة الاستفهام محذوفة، والمعنى: ألهذا ربي؟ بزعمكم، وكقوله حين قيل له: أنت كسرت الأصنام؟ «بل فعله كبيرهم»، والتأويل: أن تعظيم الكفار الصنم الأصخم أغضبته، أو أنه أراد بالكبير نفسه؛ لأنه كان أعظم بدناً منها. (الديراس)

(٤) قوله: (على ترك الأولى): نحو: «عصى آدم ربه فغوى» [طه: ١٢١]، وقول موسى: «رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي» [القصص: ١٦]؛ وقال غير واحد من الأئمة سئى الله ترك الأولى منهم «عصياناً»، لعظم منزلتهم، كما قيل: «حسنات الأبرار سيئات المقربين»؛ واستغفار الأنبياء من ترك الأولى هضمًا لأنفسهم، وإلا فليس من الذنب ولا عقاب عليه. (الديراس)

قَبْلَ الْبَيْعَةِ^(١)؛ وَتَفْصِيلُ ذَلِكَ فِي الْكُتُبِ الْمَبْسُوطَةِ.

(وَأَفْضَلُ الْأَنْبِيَاءِ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٢)) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ﴾ الْآيَةُ، وَلَاشَكَّ^(٣) أَنَّ خَيْرِيَّةَ الْأُمَّةِ بِحَسَبِ كَمَالِهِمْ فِي الدِّينِ، وَذَلِكَ تَابِعٌ لِكَمَالِ نَبِيِّهِمُ الَّذِي يَتَّبِعُونَهُ؛ وَالْاِسْتِدْلَالُ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٤): "أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ، وَلَا فَخْرَ لِي"، ضَعِيفٌ؛ لِأَنَّهُ لَا يَدُلُّ^(٥) عَلَى كَوْنِهِ أَفْضَلَ مِنْ آدَمَ، بَلْ

(١) قوله: (أو كونه قبل البعثة): كما قيل: في أكل آدم عليه السلام الشجرة، وكما قيل: في إخوة يوسف على تقدير إنهم أنبياء؛ لكن بعض العلماء صحَّح أنهم ليسوا بأنبياء. (الديراس)

(٢) قوله: (محمد عليه السلام): اختلفوا في أن الأفضل بعده من هو؟ قيل: آدم لكونه أبا البشر، وقيل: نوح دل عليه عبادته ومحاهدته، وقيل: إبراهيم عليه السلام لزيادة توكله، وقيل: موسى عليه السلام لكونه كليم الله تعالى ولجبهته، وقيل: عيسى لكونه روح الله وصفيه. (شرح المقاصد)

(٣) قوله: (ولاشك فيه إلخ): فيه منع ظاهر لجواز أن يكون الخيرة بحسب سهولة انقيادهم، ووفور عقولهم، وقوة إيمانهم، وكثرة أعمالهم. (خيالي)، وفي الديراس: وعندنا في الاستدلال وجهان: أحدهما: الإجماع، فهو قول لم يعرف له مخالف من أهل السنة؛ بل من أهل القبلة كلهم؛ ثانيهما: الأحاديث المتظاهرة، كقوله عليه السلام: إن الله فضّلني على الأنبياء، وفضّل أمي على الأمم؛ (رواه الترمذي)، وقوله: أنا سيّد الناس يوم القيامة. (رواه مسلم)، وفي شرح رمضان أفندي: أما قوله: "فلا تخبروني على موسى، وما يذنبني لأحد أن يقول: أنا خير من يونس"، فتواضع منه. (عقد الفرائد)

(٤) قوله: (بقوله عليه السلام) أصل الحديث أخرجه مسلم في الفضائل، باب: تفضيل نبينا ﷺ على جميع الخلائق: ٢٢٧٨؛ ولفظه عنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "أنا سيد ولد آدم يوم القيامة، وأوّل من ينشق عنه القبر، وأوّل شافع وأوّل مشفع"، وهو بهذه الرواية لا يدل على كونه عليه الصلاة والسلام أفضل من آدم، كما ذهب إليه الشارح؛ لكن رواية الترمذي الذي أخرجهما في التفسير، باب: ومن سورة بني إسرائيل: ٣١٦٨، عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: "أنا سيد ولد آدم يوم القيامة، ولا فخر...، وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه إلا تحت لوائي..." الحديث، وقال: حسن صحيح؛ فقوله: "وما من نبي يومئذ، آدم فمن سواه إلا تحت لوائي" يدل دلالة واضحة على تقديمه على آدم عليه السلام. والله أعلم! (تعليق شنار)

(٥) قوله: (لأنه لا يدل على كونه إلخ): قد يقال: أراد بأولاد آدم في العرف، هو نوع الإنسان هو المتبادر أيضاً، وفيه ما فيه؛ وقد يوجّه أيضاً بأن في أولاده من هو أفضل منه، كنوح أو إبراهيم أو

١- وَالْمَلَائِكَةُ: عِبَادُ اللَّهِ تَعَالَى عَامِلُونَ بِأَمْرِهِ، وَلَا يُوصَفُونَ بِذُكُورَةٍ وَلَا أُنُوثَةٍ.

مِنْ أَوْلَادِهِ.

الْمَلْحُوظَتَانِ فِي الْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ

١- الْإِيمَانُ بِالْمَلَائِكَةِ

(وَالْمَلَائِكَةُ^(١) عِبَادُ اللَّهِ تَعَالَى عَامِلُونَ بِأَمْرِهِ^(٢)) عَلَى مَا دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ

عيسى عليهم الصلوة والسلام على اختلاف الأقوال؛ وفيه ضعف أيضاً؛ إذ قد قيل: بأن آدم هو الأفضل، لكونه أبا البشر والأولى؛ أن يستدل بقوله عليه الصلوة والسلام: "أنا أكرم الأولين الآخرين عند الله، ولا فخر لي". (خيالي)

(١) قوله: (الملائكة): جمع مَلَك - يسكون اللام وفتح الهمزة -، والعاء لعائث الجمع، ومَلَأَك مقلوب مَأْلَك من الألوكة، وهي الرسالة؛ لأن الله يرسلهم إلى الأنبياء، وإلى المصنوعات لهدايتها بأمره سبحانه، وهذا مختار الكسائي والجمهور؛ وقال أبو عبيدة: مَلَأَك مصدر ميمي بمعنى مفعول من "لَأَك" إذا أرسل، وأنكر صاحب القاموس هذه اللفظة.

واختلف العقلاء في حقيقة الملائكة، فأهل السنة على أنهم أجسام لطيفة نورانية؛ وقال الحكماء: جواهر مجردة؛ وذهبنا: النصوص الناطقة بنزولهم من السماء وصعودهم إليها، ومشاهدة الأنبياء إياهم؛ وزعمت النصارى: أنهم أرواح الصالحين المفارقة عن الأبدان؛ ومن مهمات المسائل العفرقة بين الملك والجن والشياطين؛ فالصحيح: أن الملك نوع شريف مجبول على الخير والطاعة؛ والجن: نوع مغائر للملك في الماهية، من شأنه الخير والشر، والغالب أغلب؛

والشيطان: كل خبيث متمرد من الجن، وأيضاً الجن: ذكور وإناث متناسلون مكلفون مخاطبون بالوعد والوعيد، مثل بني آدم، بخلاف الملك؛ فهذا هو الفرق من حيث العوارض؛ وأما من حيث المادة، فعن عائشة^(٣) قالت: قال رسول الله ﷺ: "خلقت الملائكة من نور، وخلق الجن من نار، وخلق آدم مما وصف لكم". رواه مسلم.

والمراد بالنور مادة نورانية، ألطف، وأشرف من النار؛ واختار جمع - ومنهم القاضي البيضاوي -: أن قسماً من الملك خلقوا من نار؛ وأجاب عن حديث عائشة بأن المراد بالنور هي النار المصفاة للطفة، وشئ عليه جلال الدين السيوطي في هذا التأويل تشبيهاً كثيراً، وقال: هو ثمرة التوغل في

تَعَالَى: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهٖ يَعْمَلُونَ﴾، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ، وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾.

(وَلَا يُوصَفُونَ بِذُكُورَةٍ وَلَا أُنُوثَةٍ) إِذْ لَمْ يَرِدْ بِذَلِكَ نَقْلٌ، وَلَا دَلٌّ عَلَيْهِ عَقْلٌ؛ وَمَا زَعَمَ عَبْدَةُ الْأَصْنَامِ: "أَنَّهُمْ بَنَاتُ اللَّهِ"، مُحَالٌ بَاطِلٌ، وَإِفْرَاطٌ فِي شَأْنِهِمْ^(١)، كَمَا أَنَّ قَوْلَ الْيَهُودِ: "إِنَّ الْوَاحِدَ قَالُوا وَاحِدٌ مِنْهُمْ قَدْ يَرْتَكِبُ الْكُفْرَ، وَيُعَاقِبُهُ اللَّهُ بِالْمَسْخِ" تَفْرِيطٌ^(٢) وَتَقْصِيرٌ فِي حَالِهِمْ.

فَإِنْ قِيلَ: أَلَيْسَ قَدْ كَفَرَ إِبْلِيسُ، وَكَانَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ بِدَلِيلِ صِحَّةِ^(٣) اسْتِثْنَائِهِ مِنْهُمْ؟ قُلْنَا: لَا بَلْ ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ، فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾؛ لَكِنَّهُ لَمَّا كَانَ فِي صِفَةِ الْمَلَائِكَةِ - فِي بَابِ الْعِبَادَةِ وَرَفْعَةِ الدَّرَجَةِ، وَكَانَ جَنِّيًّا وَاحِدًا

❦ الفلسفة، وقلة معرفة الحديث. (النبراس بحذف)

(٢) قوله: (عاملون بأمره): يريد أنهم معصومون، وقد اختلف في عصمتهم؛ فالمختار: أنهم معصومون عن كل معصية؛ وقال بعض العلماء: العصمة خاصة بالمرسلين والمقرين منهم؛ وقال أبو المعين النسفي في عقيدته: وأما الملكة فكل من وجد منه الكفر، فهو من أهل النار، كإبليس؛ وكل من وجد منه المعصية لا الكفر، فعليه العقاب؛ ودليله: قصة هاروت وماروت؛ وقال القاضي عياض المالكي: الصواب عصمة جميعهم. (النبراس)

الملاحظة: قد مر تعريف العصمة لغة واصطلاحاً في المقدمة ضمن قوله: "والله - المسؤول لدليل العصمة"؛ والفرق بين العصمة والحفاظة مذكور في ضمن "عصمة الأنبياء"، وسأني تفصيل العصمة في ضمن "شرائط الإمامة" أيضاً. (محمد إلياس)

(١) قوله: (وإفراط في شأنهم): أي تجاوز عن الحق في جانب الكمال في شأنهم؛ لأنه رفعهم من العبودية إلى الولدية. (النبراس)

(٢) قوله: (تفريط): أي تجاوز عن الحق في جانب النقصان في حالهم؛ فإن الظواهر قد دلت على عصمتهم من المعاصي، ومواظبتهم على الطاعات، كما سلف نبذ من ذلك. (النبراس وأبو ورد)

(٣) قوله: (بدليل صحة استثناءه منهم): في قوله تعالى: ﴿فَسَجِدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ [البقرة: ٣٤]، وفي قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [الحجر: ٣٠].

(شرح حقائق)



مَغْمُورًا فِيمَا بَيْنَهُمْ-، صَحَّ اسْتِثْنَاؤُهُ^(١) مِنْهُمْ تَغْلِيْبًا.

وَأَمَّا هَارُوتُ وَمَارُوتُ^(٢) فَلَا صَحَّ أَنَّهُمَا مَلَكَانِ^(٣)، لَمْ يَصْدُرْ عَنْهُمَا^(٤) كُفْرٌ

(١) قوله: (وصح استثناءه منهم إلخ): والحاصل: أنه كان مأمورًا مع الملائكة، لكن عبر عن المجموع بالملائكة؛ لأن العفليب باب شائع في العرب، كالقمرين والعمرين؛ وأجيب أيضًا بأن الاستثناء منقطع، والمجاز مع القرينة نصف كلام العرب.

واعلم أن العلماء اختلفوا في أن إبليس ملك أو جن؛ فالمشهور والصحيح هو الثاني، ولهم عليه دلائل: الأول قوله تعالى ﴿وَكَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ﴾ [الكهف: ٥٠]؛ وأجيب بوجوه: أحدها كان في علم الله مسخه جنيًا كقوله: ﴿أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤]؛ وثانيها: ﴿كَانَ﴾ بمعنى صار؛ ثالثها: أن الجن بالمعنى اللغوي المستور عن أعين الناس، وسى الملائكة جنة في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نِصْبًا﴾ [الصافات: ١٥٨]؛ رداً على من قال: "الملائكة بنات الله سبحانه"؛ رابعها: أن صنفاً من الملك يسمون الجن. وروي عن ابن عباس^(٥) قال: كان من سكان الأرض، وهم يسمون بالجن؛ وعنه قال: كان خازناً على الجنة، وخزّانها تسمى بالجن؛ وفي صحة الروايتين نظر.

والدليل الثاني أنه لا تُسَلُّ للملائكة ولا إبليس فسل؛ لقوله تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ﴾ [الكهف: ٥٠]؛ وأجيب بوجوه: أحدها: عن ابن عباس^(٦) أن ضرباً من الملائكة يتوالدون أيضاً، يسمون الجن؛ وقال الإمام السيوطي: لم أقف عليه، وهذا إنكار منه؛ ثانيها: أن ذريته بمعنى أتباعه؛ ثالثها: أنه مسخ عن صورة الملك، فصار له فسل بعد المسخ. (الديراس مختصراً)

(٢) قوله: (وأما هاروت وماروت إلخ): استدلل المخالف بقصتهما من وجهين:

أحدهما: ما روي أن الملائكة افتخرت بطاعتهم على بني آدم عند الله سبحانه، فقال الحق سبحانه: إني ركبت فيهم الشهوات، فقالوا: لو ركبتها فينا ما عصيناك، فقال: اختاروا منكم، فاختاروا ملكين: هاروت وماروت، فركب فيهما الشهوات، وأهبطا إلى الأرض حاكمين ببابل -بلدة بالعراق-، فعشقا امرأة يقال لها "زهرة"، فحملتها على الزنا، وشرب الخمر؛ فخيرهما الله سبحانه بين عذاب الدنيا والآخرة؛ فاختارا عذاب الدنيا؛ لأنه أسهل؛ فهما منكوسان يعذبان إلى ما شاء الله سبحانه؛ وقد روى هذه القصة بأسانيد كثيرة عن الصحابة؛

ثانيهما: قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مَلِكٍ سَلِيمٍ، وَمَا كَفَرَ سَلِيمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ، وَمَا أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَكِينَ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ، وَمَا يَعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَقِّ يَقُولَا إِلَّا مَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البقرة: ١٠٢]، ذم الله سبحانه اليهود بأنهم اتبعوا علم

وَلَا كَيْفِيَّةَ، وَتَعْذِيبُهُمَا إِنَّمَا هُوَ عَلَى وَجْهِ الْمُعَاتَبَةِ^(١) - كَمَا يُعَاتَبُ الْأَنْبِيَاءُ عَلَى الزَّلَّةِ وَالسَّهْوِ - وَكَأَنَّا يَعِظَانِ النَّاسَ، وَيَقُولَانِ: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ^(٢)﴾ فَلَا تَكْفُرْ^(٣)، وَلَا كُفْرَ فِي تَعْلِيمِ^(٤) السَّحْرِ، بَلْ فِي اعْتِقَادِهِ^(٥) وَالْعَمَلِ بِهِ^(٦).

❦ السحر المنقول من الشياطين هاروت وماروت؛ وقد نزه الله سليمان عن تعليم السحر؛ بقوله: ﴿وما كفر سليمان﴾ [البقرة: ١٠٢]؛ فعلم أن تعليمه كفر. (النبراس)

(٣) قوله: (فالأصح أنهما مَلَكَانِ إلخ): وقيل: هما رجلان سُمِّيَا ملكين باعتبار صلاحتهما ويؤتاه قراءه المَلِكَيْنِ بالكسر. (قاضي بياضوي)

(٤) قوله: (لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة): أما الآثار المروية في قصة زهرة؛ فقال الإمام الرازي والقاضي عياض والقاضي البياضوي: موضوعة؛ أو منقولة عن مفتريات اليهود. (النبراس)

(١) قوله: (على وجه المعاتبة إلخ): على شيء من الزلة والسهو، لا على كفر أو كبيرة؛ وهكذا قرره الشارح في بعض مصنفاته؛ وهو في غاية البعد؛ لأن عتاب الأنبياء لم يكن تعذيباً، ولا سيما هذا التعذيب الشديد؛ والعجب من الشارح حيث أنكر صدور الكبيرة؛ واعترف بالعذاب مع أنهما مرويان معاً برواية واحدة؛ فإن صحت الرواية فهما ثابتان معاً؛ وإن بطل صدور الكبيرة بطل التعذيب أبطاً. (النبراس)

(٢) قوله: (ويقولان إنما نحن فتنة إلخ): وذلك لأن الحق سبحانه أنزلهما امتحاناً للعباد؛ ويزجرانهم عن السحر؛ ومن ثمر أن الإيمان علّمه السحر بعد النهي والزجر؛ فهذا العمل طاعة منهما على وفق أمر الله سبحانه؛ لا معصية. (النبراس)

(٣) قوله: (ولا كفر في تعليم السحر إلخ): وأما قوله تعالى: ﴿وما كفر سليمان﴾ [البقرة: ١٠٢]؛ فردّ على اليهود حيث زعموا: أن سليمان كان ساحراً؛ وادّعى النبوة كذباً؛ وقيل: ﴿ما كفر﴾؛ أي: لم يعتقد؛ ولم يعمل به؛ ﴿ولم يكن الشياطين كفروا﴾ باعتقاده والعمل به؛ حال كونهم ﴿يعلمون الناس السحر﴾. (النبراس)

(٤) قوله: (بل في اعتقاده إلخ): أي: اعتقاد كلمات الكفر؛ وقلما يخلوا السحر عنها؛ أما الاعتقاد بكون السحر مؤثراً؛ فلا بأس به؛ بل هو من معتقدات أهل السنة؛ خلافاً لبعض المعتزلة. (النبراس)

(٥) قوله: (والعمل به): قال المحققون - ومنهم الإمام أبو منصور الماتريدي -: ليس عمل السحر على إطلاقه كفراً؛ بل إذا كان فيه تكذيب ما وجب الإيمان به فكفر؛ وإلا فكبيرة؛ وقال بعض العلماء: كفر مطلقاً؛ وهو ظاهر كلام الشارح. (النبراس)

٢- وَلِلَّهِ تَعَالَى كُتِبَ أَنْزَلَهَا عَلَى أَنْبِيَائِهِ، وَبَيَّنَ فِيهَا أَمْرَهُ وَنَهْيَهُ، وَوَعْدَهُ وَوَعِيدَهُ.

٢- الْإِيمَانُ بِالْكِتَابِ السَّمَاوِيِّ

(وَلِلَّهِ تَعَالَى كُتِبَ^(١) أَنْزَلَهَا عَلَى أَنْبِيَائِهِ، وَبَيَّنَ فِيهَا أَمْرَهُ وَنَهْيَهُ، وَوَعْدَهُ وَوَعِيدَهُ) وَكُلُّهَا كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى، وَهُوَ وَاحِدٌ، وَإِنَّمَا التَّعَدُّدُ^(٢) وَالتَّفَاوُتُ فِي النَّظْمِ الْمَقْرُوءِ وَالْمَسْمُوعِ؛ وَبِهَذَا الْاعتِبَارُ^(٣) كَانَ الْأَفْضَلُ هُوَ الْقُرْآنُ، ثُمَّ التَّوْرَةُ^(٤)

(١) قوله: (ولله كتب إلخ): ذكر أبو معين الدسوقي في عقائده: نزل على شيث بن آدم خمسون صحيفة، وعلى إدريس ثلثون، وعلى إبراهيم عشر، وعلى موسى قبل غرق فرعون عشر، ثم أنزل عليه التوراة، وعلى عيسى الإنجيل، وعلى داود الزبور، وعلى نبيينا ﷺ الفرقان؛ وذكر بعضهم: على آدم عشرة بدل عشر موسى، وقال وهب بن منبه: على إبراهيم عشرين، ولم يذكر عشر موسى؛ وعدد الكتب على الروايات مائة وأربع، لكن الأفضل أن لا يحصر العدد، كما في الأنبياء؛ لأن هذه الروايات ليس لها سند قوي. (الديراس)

(٢) قوله: (إنما العدد والتفاوت إلخ): دفع إشكال يرد على كون الكتب كلام الله تعالى؛ وتقدير الإشكال: أن الكلام صفة واحدة شخصية عندكم؛ وأيضا إن تعددت فاستنادها إلى الذات إن كان بالاختيار لزم استناد القديم إلى المختار؛ وإن كان بالإيجاب لزم الترجيح بلا مرجح؛ لأن نسبة الموجب إلى جميع الأعداد على السواء، فثبت وحدة الكلام؛ ثم إن تعدد الكتب، ونزولها على لغات مختلفة، وتفاوتها في الفضيلة، تنافي الوحدة؛ وحاصل الدفع: أنه لا تفاوت ولا تعدد في النفسي القائم بذاته تعالى. (الديراس)

(٣) قوله: (وبهذا الاعتبار إلخ): أي باعتبار النظم إلخ كان الأفضل هو القرآن؛ وذلك بوجوه: أحدها: أن قراءته أكثر ثوابا من قراتها، بل العبد بقراءتها منسوخ؛ الثاني: أن نظم القرآن معجز بخلافها؛ الثالث: أن القرآن محفوظ عن التغير بزيادة أو نقص، بخلافها. (الديراس)

(٤) قوله: (التوراة إلخ): من "وَرَى الرَّؤْد"، وهو ما يظهر منه النور والضياء، فسمي التوراة بذلك؛ لأنه قد ظهر بها النور والضياء لبني إسرائيل ومن تابعهم؛ واختلفوا في اشتقاق التوراة، فقال الفراء: هي في الأصل تَوْرِيَّةٌ على وزن تَفْعِلَةٌ، فصارت الياء ألفا، لتحركها وانفتاح ما قبلها؛ وقال الخليل: وزنها قَوْعَلَةٌ، وأصلها: وَوَرِيَّةٌ، ولكن الواو الأولى قلبت تاء - كما قالوا: تولج أصله وُولَجَ -، وقلبت الياء ألفا، لتحركها وانفتاح ما قبلها؛ فصارت تورا، وكتبت بالياء على أصل الكلمة؛ قال بعضهم: من التوراة، وهي تعريض بالشيء، وكان أكثر التوراة تعريض وتلويح، كان من غير إيضاح وتصريح. (رمضان أفندي)

وَالْإِنْجِيلُ^(١) وَالزَّبُورُ^(٢)، كَمَا أَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامَ وَاحِدٍ لَا يُتَصَوَّرُ فِيهِ تَفْضِيلٌ^(٣)؛ ثُمَّ بِإِغْتِبَارِ الْقِرَاءَةِ وَالْكِتَابَةِ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بَعْضُ السُّورِ أَفْضَلَ، - كَمَا وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ^(٤) - وَحَقِيقَةُ التَّفْضِيلِ: أَنَّ قِرَائَتَهُ أَفْضَلُ لِمَا أَنَّهُ أَنْفَعُ، أَوْ ذِكْرُ اللَّهِ

(١) قوله: (والإنجيل إلخ): هو إفعيل من "النجل"، وهو الأصل؛ قال الأنباري: النجل أصل القوم الذين نزل عليهم؛ لأنهم يعملون بما فيه، وإنما سمي الإنجيل إنجيلاً؛ لأنه أظهر الدين بعد ما درس، وقد سمي القرآن "إنجيلاً" أيضاً. (رمضان أفندي)

(٢) قوله: (والزبور): هو كتاب داود عليه السلام، فعول بمعنى مفعول، أي: مكتوب من "زبور"، إذا كتب. (النيراس)

(٣) قوله: (فيه تفضيل) أي: من حيث إنه كله كلام الله سبحانه، وكله - جملة وتفصيلاً - يرجع إلى الذات المقدسة؛ فهو من هذه الحيثية لا يتصور فيه تفضيل. (تعليق شار)

(٤-١) قوله: (كما ورد في الحديث إلخ): فعن الحسن البصري قال: قال رسول الله ﷺ أفضل القرآن سورة البقرة؛ (رواه الحارث بن أسامة)، وعن أبي بن كعب عن النبي ﷺ قال: أعظم آية في كتاب الله تعالى آية الكرسي. (رواه مسلم). (النيراس)

(٤-٢) قوله: (كما ورد في الحديث) أراد ما جاء في بعض الأحاديث من تخصيص بعض السور؛ من ذلك ما أخرجه الحاكم ٤٠٧٢، ١- ٧٥٢، عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: "من قرأ سورة الكهف كما أنزلت، كانت له نوراً يوم القيامة من مقامه إلى مكة؛ ومن قرأ عشر آيات من آخرها، ثم خرج الدجال لم يسلط عليه..." الحديث.

ومن ذلك ما أخرجه مسلم في صلاة المسافرين؛ باب: فضل قراءة ﴿قل هو الله أحد﴾، ٨١١، عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال: "أبجز أحدكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن، قالوا: وكيف يقرأ ثلث القرآن؟ قال: ﴿قل هو الله أحد﴾ تعدل ثلث القرآن".

ومنها ما أخرجه الحاكم ١- ٧٥٤، ٢٠٧٨، عن ابن عباس^{رضي الله عنهما} قال: قال رسول الله ﷺ: "﴿إذا زلزلت﴾ تعدل نصف القرآن، و﴿قل يا أيها الكافرون﴾ ربع القرآن".

والتحقيق: أن القرآن من جهة رجوعه إلى الذات المقدسة وكونه كلام الله، لا تفضيل فيه؛ ومن جهة اشتغال بعضه على المعاني الشريفة - كصفات الله سبحانه وتوحيده وغير ذلك - من أمهات العقائد، وكذا اشتغاله على كثير من الأسرار المستودعة فيه باختصاص من الله دون بعض الآخر، فهو متفاضل؛ بدليل ما تقدم من الأحاديث؛ وهو مذهب علمائنا وأشياخنا وكثير من المحققين من أهل العلم. (تعليق شار)

وَالْمِعْرَاجُ لِرَسُولِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي الْيَقَظَةِ بِشَخْصِهِ إِلَى السَّمَاءِ، ثُمَّ إِلَى مَا شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الْعُلَى حَقٌّ.

تَعَالَى فِيهِ أَكْثَرُ.

ثُمَّ الْكُتُبُ قَدْ نُسِخَتْ بِالْقُرْآنِ تِلَاوَتُهَا وَكِتَابَتُهَا وَبَعْضُ أَحْكَامِهَا.

خاتمة في: الإسراء والمعراج

(وَالْمِعْرَاجُ^(١) لِرَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٢) - فِي الْيَقَظَةِ، بِشَخْصِهِ إِلَى السَّمَاءِ، ثُمَّ إِلَى مَا شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الْعُلَى^(٣) - حَقٌّ) أَيُّ: ثَابِتٌ بِالْخَبَرِ الْمَشْهُورِ^(٤)، حَقٌّ

(١-١) قوله: (والمعراج) مبتدأ، وخبره "حق"، والمعراج آلة العروج، السلم الذي يرتقى به؛ لكن المراد لهنا هو سيره ﷺ من مكة إلى المسجد الأقصى، ثم إلى السموات وإلى ما شاء الله؛ وإنما عبّر عنه بالمعراج إشعاراً بأن العروج كان بالمعراج (على ما في بعض الحواشي)، أو تيمناً بالحديث الذي ورد فيه "ثم عُرِجَ بي".

واختلفوا في تعيين زمانه، والأصح الراجح أنه ليلة الأربعاء السابع والعشرين من رجب سنة: ٥٢ من ولادته المباركة ﷺ، هذا هو اختيار ابن عبد البر وابن قتيبة والعمري تبعاً للرافعي والحافظ عبد الغني المقدسي؛ كما في رحمة للعالمين. (السنية)

(١-٢) قوله: (المعراج) لغة: السلم، ومنه ليلة المعراج، يقال: عُرِجَ بالروح والعمل: صُعد بهما إلخ. (اللسان) واصطلاحاً: هو الصعود برسول الله ﷺ إلى السموات العلّاء، فما فوقها. (تعليق شنار)
(٢) قوله: (لرسول الله ﷺ): الظاهر العروج، إلا أنه أطلق المعراج وأراد العروج، إشارة إلى أن العروج كان بالمعراج. (حاشية رمضان أفندي)

(٣) قوله: (من العُلَى إلخ): جمع العُلّاء، تانيث الأعل، أي: الجنة والكرسي والعرش. (النبراس)
(٤) قوله: (بالخبر المشهور) لقد أخرج حديث المعراج البخاري في مواضع من صحيحه، منها: كتاب بدء الخلق، باب: ذكر الملائكة: ٣٠٣٥؛ وفي كتاب فضائل الصحابة، باب: المعراج: ٣٦٧٤؛ وأخرجه مسلم في الإيمان، باب: الإسراء برسول الله ﷺ: ١٦٢. (تعليق شنار بزيادة)

واعترض عليه بوجهين أشار إليهما الفاضل الحلي؛ الأول: أن ما ذكره المصنف في إثبات المعراج فهو مركب من ثلاثة أمور: في اليقظة بشخصه الشريف، وكونه من السماء إلى العلّاء مع أن الثابت بالخبر المشهور من هذه الثلاثة عروجه عليه السلام من بيت المقدس إلى السماء فقط؛ والجواب: C

إِنَّ مُنْكَرَهُ يَكُونُ مُبْتَدِعًا^(١)؛ وَإِنْكَارُهُ وَادِّعَاءُ اسْتِحْوَائِهِ إِنَّمَا يُبْتَنَى عَلَى أُصُولِ
الْفَلَسِيفَةِ^(٢)، وَالْأَفْخَرُ وَالْأَلْتِيَامُ عَلَى السَّمَوَاتِ جَائِزٌ^(٣)؛ وَالْأَجْسَامُ مُتَمَاثِلَةٌ^(٤)،
يَصِحُّ عَلَى كُلِّ مَا يَصِحُّ عَلَى الْآخَرِ^(٥)؛ وَاللَّهُ تَعَالَى قَادِرٌ عَلَى الْمُمْكِنَاتِ كُلِّهَا.

❦ أن عروجه إلى العلا أيضا بالخبر المشهور كما يفهم من تفسير الحق بـ "الغابت بالخبر المشهور".

الوجه الثاني: أن إثبات المجموع بالخبر المشهور معارض لما سيذكره الشارح "قالإسراء وهو من
المسجد الحرام إلى البيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب، والمعراج من الأرض إلى السماء مشهور، ومن
السماء إلى الجنة أو إلى العرش أو غير ذلك آحاد"١ والجواب: أنه بعد ما ثبت صعوده إلى العلا بالخبر
المشهور ثبت كون المراد من العلا -وهو الجنة أو العرش- بالآحاد، ولهذا لاينافي كون المجمل ثابتا
بالخبر المشهور. (السنية)

(١) قوله: (منكره يكون مبتدعا) خارجا عن السنة، والجمهور على أن منكر الحديث المتواتر
كافر، ومنكر المشهور فاسق، ومنكر الآحاد آثم؛ لهذا هو الصحيح؛ وذكر بعضهم: أن المبتدع: هو من
أنكر تفاصيل المعراج، فإن الأخبار فيها آحاد، وأما من أنكر أصل المعراج فينكفر، لأن القدر
المشترك متواتر. (السنية)

(٢) قوله: (أصول الفلاسفة): أي قواعدهم، كقولهم: خرق الأفلاك محال، وأن الحركة السريعة
من الأرض إلى العرش، ثم إلى الأرض في الزمن القصير خارج عن طوق البشر، وإن كرة النار محرقة
لا يمكن النفوذ منها. (الديراس)

(٣) قوله: (جائز): لأن دليل امتناع الخرق غير تام، والنصوص شاهدة بوقوعه، نحو: ﴿إِذَا السَّمَاءُ
انْشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١]، ﴿وَإِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾ [الانفطار: ١]، وذكر "الالعيام" استطرادي. (الديراس)
(٤-١) قوله: (متماثلة): أي متفقة الحقيقة؛ لأنها مركبة من الجواهر الفردة، وهي متماثلة؛ فليس
اختلاف الأجسام إلا بالعوارض؛ كذا قرره المشائخ. (الديراس)

(٤-٢) قوله: (والأجسام متماثلة) فكما أنه جاز خرق بعض العناصر -كالماء والهواء- جاز خرق
جميع الأجسام والعناصر، فيجوز الخرق على السماء؛ وكما جازت الحركة السريعة من الأفلاك؛ وربما
تجاوزت سرعة حركة الفلك طرفة العين؛ جاز وقوع مثل هذه الحركة من البشر. (تعليق شنار)

(٥) قوله: (ما يصح على الآخر): فيجوز خرق السماء، كخرق العناصر من الهواء والماء؛ ويجوز
الحركة بهذه السرعة من البشر؛ كجوازها من فلك الأفلاك المتحرك في طرفة العين؛ بل أكثر؛ ويجوز
تبرد النار كالماء والهواء؛ وأيضا لا تؤثر النار عند سرعة الحركة، ألا ترى أنك إذ تدبر اصبعك حول
السراج لا يحرق اصبعك. (الديراس، عقد الفرائد)

فَقَوْلُهُ: "فِي الْيَقَظَةِ" إِمَارَةً إِلَى الرَّدِّ عَلَى مَنْ زَعَمَ: أَنَّ الْمِعْرَاجَ كَانَ فِي الْمَنَامِ، عَلَى مَا رُوِيَ عَنْ مُعَاوِيَةَ: أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْمِعْرَاجِ، فَقَالَ: "كَانَتْ رُؤْيَا صَالِحَةٍ"^(١)؛ وَرُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ^(٢) أَنَّهَا قَالَتْ^(٣): "مَا فَقِدَ جَسَدُ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامَ لَيْلَةَ الْمِعْرَاجِ"؛ وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾.

وَأُجِيبَ^(٤) بِأَنَّ الْمُرَادَ: الرُّؤْيَا بِالْعَيْنِ، وَالْمَعْنَى^(٥): مَا فَقِدَ جَسَدُهُ عَنِ الرُّوحِ، بَلْ كَانَ مَعَ رُوحِهِ؛ وَكَانَ الْمِعْرَاجُ لِلرُّوحِ وَالْجَسَدِ جَمِيعًا.
وَقَوْلُهُ: "بِشَخْصِهِ" إِمَارَةً إِلَى الرَّدِّ عَلَى مَنْ زَعَمَ: أَنَّهُ كَانَ لِلرُّوحِ فَقَطْ، وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْمِعْرَاجَ فِي الْمَنَامِ أَوْ بِالرُّوحِ لَيْسَ مِمَّا يُنْكَرُ كُلُّ الْإِنْكَارِ،

(١) قوله: (رؤيا صالحة) قال السيوطي رحمه الله: أخرجه ابن إسحق، وابن جرير. تفسير طبري، تفسير قرطبي (سورة اسراء) عن مغيرة بن أنس أن معاوية كان رؤيا من الله صادقة إلخ. وقال الشيخ الأعظمي: لهذا الأثر وكذا أثر عائشة الآتي رواه ابن جرير، وفي سنده مقال. (الشنار، السنية)

(٢) قوله: (أنها قالت) قال السيوطي رحمه الله: أخرجه ابن إسحاق، وابن جرير الطبراني بلفظ: "ما فقدت". في سيرة النبوية لابن هشام: ٢-٤٦، وابن جرير الطبري في تفسيره: ٢٢١٧٥. (تش، مس)

(٣) قوله: (أجيب إلخ): وقد يجاب أيضا بأن المراد رؤيا هزيمة الكفار في غزوة بدر؛ وقيل: رؤيا أنه سيدخل مكة؛ وقيل: سمي رؤيا على قول المكذبين، نحو قوله تعالى: ﴿أَيْنَ شِرْكَائُكُمْ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٢٣].

وأجيب عن أثر معاوية أنه لم يحضر زمن المعراج؛ لأن إسلامه وقع يوم صلح الحديبية، أو يوم فتح مكة؛ وكلاهما بعد المعراج بدهر؛ فحديث الحاضرين أرجح، كعمر بن الخطاب وعبد الله بن المسعود. (خيالي ونبراس)

(٤) قوله: (والمعنى إلخ): الأولى أن يجاب بأن المعراج كان مكرراً مرة بشخصه، ومرة بروحه؛ وقول عائشة حكاية عن الثانية؛ وقيل أيضاً: أن عائشة لم تكن زمن المعراج زوجه، ولا في سن من يضبط؛ ولعلها ما ولدت يومئذ على الخلاف في تاريخ الإسراء؛ فحديث الحاضرين أرجح. (النبراس)

وَالْكَفَرَةُ أَنْكُرُوا^(١) أَمَرَ الْمِعْرَاجِ غَايَةَ الْإِنْكَارِ؛ بَلْ كَثِيرٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ قَدْ ارْتَدُّوا بِسَبَبِ ذَلِكَ.

وَقَوْلُهُ: "إِلَى السَّمَاءِ"، إِمَارَةٌ إِلَى الرَّدِّ عَلَى مَنْ زَعَمَ: أَنَّ الْمِعْرَاجَ فِي الْيَقِظَةِ لَمْ يَكُنْ إِلَّا إِلَى الْبَيْتِ الْمُقَدَّسِ، عَلَى مَا نَطَقَ^(٢) بِهِ الْكِتَابُ.

وَقَوْلُهُ: "ثُمَّ إِلَى مَا شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى"، إِمَارَةٌ إِلَى اخْتِلَافِ أَقْوَالِ السَّلَفِ، فَقِيلَ: إِلَى الْجَنَّةِ، وَقِيلَ: إِلَى الْعَرْشِ، وَقِيلَ: إِلَى فَوْقِ الْعَرْشِ، وَقِيلَ: إِلَى طَرْفِ الْعَالَمِ.

فَ"الْإِسْرَاءُ"^(٣) - وَهُوَ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْبَيْتِ الْمُقَدَّسِ - قَطْعِيٌّ، ثَبَتَ^(٤) بِالْكِتَابِ؛ وَ"الْمِعْرَاجُ" مِنَ الْأَرْضِ إِلَى السَّمَاءِ مَشْهُورٌ، وَمِنْ السَّمَاءِ

(١) قوله: (والكفرة أنكروا إلخ): ذكر صاحب الكشف وغيره: أن النبي ﷺ ذكر المعراج لأم هاني بنت أبي طالب، فقالت: لا تذكروا لقريش! قال: إني فاعل، فخرج إلى المسجد الحرام، فذكره لأبي جهل، فنادى أبو جهل: يا معشر قريش! فاجتمعوا، فبين ضاحك، وبين مستعجب، ومن مستهزئ. (نب)
(٢) قوله: (على ما نطق به الكتاب): إِمَارَةٌ إِلَى اسْتِدْلَالِ الزَّاعِمِ، وَهُوَ: أَنَّ الْحَقَّ مَدَحَ نَفْسِهِ وَعَبْدَهُ بِقَوْلِهِ: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾ [الْإِسْرَاءُ: ١]، حَيْثُ مَدَحَ الْحَقُّ سُبْحَانَهُ نَفْسَهُ وَعَبْدَهُ إِلَى إِسْرَائِهِ بِجَسَدِهِ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدَسِ، فَلَوْ كَانَ عَرَجَ بِجَسَدِهِ إِلَى السَّمَاءِ كَانَ أَحَقَّ بِالذِّكْرِ؛ لِأَنَّهُ أَدُلُّ عَلَى عَظَمِ قُدْرَتِهِ وَشَرَفِ عَبْدِهِ؛ وَلَمْ يَتَعَرَّضِ الشَّارِحُ لِدَفْعِ هَذَا الدَّلِيلِ، لِضَعْفِهِ إِذْ لَا يَجِبُ عَلَى اللَّهِ شَيْءٌ؛ وَأَيْضًا الْحَدِيثُ شَعْبَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [الدَّجَم: ٣٤]. (الديراس)

(٣) قوله: (الْإِسْرَاءُ) لغة: سِرُّ اللَّيْلِ، قِيلَ: "أَسْرَى" سَارَ مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ، وَ"سَرَى" سَارَ مِنْ آخِرِهِ؛ وَاصْطِلَاحًا: هُوَ الدَّهَابُ لَيْلًا بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى. (تعلیق شانار)

(٤) قوله: (قطعي ثبت إلخ): وفي كتاب الخلاصة: أَنَّ مِنْ أَنْكَرِ الْإِسْرَاءِ مِنْ مَكَّةَ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدَسِ فَهُوَ كَافِرٌ، وَلَوْ أَنْكَرَ الْمِعْرَاجَ مِنْ بَيْتِ الْمَقْدَسِ إِلَى السَّمَاءِ لَا يَكْفُرُ؛ وَذَلِكَ؛ لِأَنَّ الْإِسْرَاءَ مِنَ الْحَرَمِ ثَابِتٌ بِالْآيَةِ، هِيَ قِطْعِيَّةُ الدَّلَالَةِ؛ وَالْمِعْرَاجُ مِنْ بَيْتِ الْمَقْدَسِ إِلَى السَّمَاءِ ثَبَتَ بِالسَّنَةِ، وَهِيَ ظَنِّيَّةُ الرَّوَايَةِ؛ وَقَدْ أَفْرَدْتُ فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ الْمَصُورَةَ رِسَالَةً مَخْتَصِرَةً، وَسَمَّيْتُهَا بِـ"الْمَنْهَاجِ الْعُلُوبِيِّ فِي الْمِعْرَاجِ النَّبَوِيِّ"، وَقَدْ أَغْرَبَ شَارِحُ الْعُقَائِدِ فِي تَاوِيلِ قَوْلِ عَائِشَةَ^(٥): "مَا فَقَدَ جَسَدَ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْلَةَ الْمِعْرَاجِ"؛ حَيْثُ قَالَ: "مَعْنَاهُ مَا فَقَدَ جَسَدَهُ عَنِ الرُّوحِ، بَلْ كَانَ مَعَ رُوحِهِ". انتهي، وَغَرَابَتُهُ لَا يَخْفَى؛ ٢٠

إِلَى الْجَنَّةِ^(١) أَوْ إِلَى الْعَرْشِ أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ أَحَادٌ.

ثُمَّ الصَّحِيحُ^(٢) أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا رَأَى رَبَّهُ بِفُؤَادِهِ، لَا بِعَيْنِهِ^(٣).

❦ والتاويل الصحيح: أن المعراج كان بمكة في أوائل البعثة حين لم تلد عائشةؓ، أو يقال: القضية كانت متعددة. (ملا علي قاري)

(١) قوله: (إلى الجنة إلخ): فالأول قطعي ثبت بالقرآن، ويصغر منكره، والغالب ثبت بالحديث المشهور، فلا يكفر منكره، بل يفسق، والثالث مروى بخبر الأحاد، ويأثم منكره. (العباس ملخصاً)

(٢-١) قوله: (ثم الصحيح) اختلف السلف والخلف هل رأى نبينا ﷺ ربه ليلة الإسراء، فالراجح عند أكثر العلماء: أن رسول الله ﷺ رأى ربه بعيني رأسه ليلة الإسراء لحديث ابن عباس: أنه رآه بعينه، ومثله عن أبي ذر وكعب والحسن وكان يحلف على ذلك، وحكي مثله عن ابن مسعود وأبي هريرة وأحمد بن حنبل، وحكى أصحاب المقالات عن أبي الحسن الأشعري وجماعة من أصحابه: أنه رآه. ووقف بعض مشايخنا في هذا، وقال: ليس عليه دليل واضح، ولكنه جائز، وأنصرت عائشة كما وقع في صحيح مسلم، وجاء مثله عن أبي هريرة وجماعة وهو المشهور عن ابن مسعود، وإليه ذهب جماعة من المحدثين والمتكلمين.

والرواية الغالبة عن ابن عباس وأبي ذر وهو قول إبراهيم النخعي واختاره الشارح: أنه ﷺ رأى ربه بقلبه، أي: رؤية صحيحة، وهو: أن الله جعل بصره في فؤاده أو خلق لفؤاده بصراً حتى رأى ربه رؤية صحيحة كما يرى بالعين، ذكره الإمام محيي السنة النووي في شرح مسلم، ولا يخفى: أن هذه المسئلة ليست بما يتوقف عليه أمر ديني، فلعل الصواب هو التوقف، لأن الدلائل متعارضة. (السنية)

(٢-٢) قوله: (ثم الصحيح - بفؤاده إلخ): اختلف السلف والخلف فيه على أقوال:

أحدها إنكار الرؤية، وهو قول عائشةؓ، والمشهور عن ابن مسعودؓ، وأبي هريرةؓ، وعن مسروق، قال لعائشةؓ: هل رأى محمد ربه؟ قالت: لقد قُفَّ شعري مما قلت! من حدثك أن محمد رأى ربه فقد كذب، قال: فأين قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دُفِيَ فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى الْآيَاتِ﴾ [النجم: ٨]؟ قالت: ذلك جبرئيل كان يأتيه في صورة الرجل، أتاه هذه المرة في صورته التي هي صورته، فسَدَّ الأفق؛ (كما رواه البخاري ومسلم)

ثانيها: إثبات الرؤية بالقلب، وهو رواية عن ابن عباس، قال القاضي عياض جاء في الحديث: "لم أره بعيني، ولكن رأيته بقلبي مرتين"، وعن ابن عباسؓ قال: إنه عليه السلام سئل: هل رأيت ربك؟ قال: رأيت بفؤادي. (رواه ابن جرير)

❖ ثالثها: إثبات الرؤية بالعين، وهو رواية مشهورة عن ابن عباس^{رضي الله عنه}، وعليه الشيخ أبو الحسن الأشعري، وفي شرح مسلم للإمام محي الدين النووي: هو الراجح عند أكثر العلماء رابعها: الوقف، وهي رأى سعيد بن جبير.

واختار الشارح القول الثاني على الثالث؛ لأنه موثق بالحديث، ولأنه لا يدل على الرؤية بالعين نص، وأما قول ابن عباس^{رضي الله عنه}، فلعله اجتهد في؛ وأما حديث جابر: "رأيت ربي مشافهة، لاشك فيه"، ففي ثبوته نظراً ولا يفرقك وقوعه في "غنية الطالبين" المنسوبة إلى غوث الأعظم عبد القادر الجيلاني، فالنسبة غير صحيحة، والأحاديث الموضوعة فيها والفرة. (النبراس)

(٣) قوله: (لا بعنه) اعلم أن الذي اعتمده أكثر العلماء ورجحوه - كما نص على ذلك الإمام النووي في شرحه على مسلم - أنه عليه الصلاة والسلام قد رأى ربه ليلة المعراج بعيني رأسه، وهما في محلها، أي: لم يحولا إلى قلبه؛ للحديث الذي أخرجه البخاري في التفسير، تفسير سورة الإسراء، باب: ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أرى لك إلا فتنة للناس﴾، ١١٣٩، عن ابن عباس^{رضي الله عنه} ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أرى لك إلا فتنة للناس﴾، قال: "هي رؤيا عين أريتها رسول الله ﷺ ليلة أسري به، والشجرة الملعونة شجرة الزقوم".

هذا وقد نفت السيدة عائشة^{رضي الله عنها} وقوع الرؤية للنبي ﷺ، حيث قالت في الحديث الذي أخرجه مسلم في الإيمان، باب: معنى قول الله عز وجل: ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾، ١٧٧، عن مسروق قال: كنت متكئاً عند عائشة، فقالت: يا أبا عائشة! "ثلاث من تعلم بواحدة منهم فقد أعظم على الله الفرية" قلت: ما هن؟ قالت: "من زعم: أن محمداً ﷺ رأى ربه، فقد أعظم على الله الفرية"؛ قال: وكنت متكئاً فجلست، فقلت: يا أم المؤمنين! أنظريني ولا تعجليني! ألم يقل الله عز وجل: ﴿ولقد رآه بالأفق المبين﴾، ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾؟ فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ، فقال: "إنما هو جبريل، لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين..." الحديث.

ولما كانت القاعدة: "أن المثبت مقدم على النافي"، قدم عليها ابن عباس رضي الله عنهما؛ لأنه مثبت، حتى قال معمر بن راشد -متوفى: ١٥٣ من الهجرة-: ما عائشة عندنا بأعلم من ابن عباس.

(تعليق شار)



الخاتمة

في الولاية والخلافة والإمامة



كَرَامَاتُ الْأَوْلِيَاءِ حَقٌّ،

بَحْثُ الْوَلَايَةِ

(كَرَامَاتُ الْأَوْلِيَاءِ^(١) حَقٌّ) وَالْوَلِيُّ: هُوَ الْعَارِفُ بِاللَّهِ تَعَالَى وَصِفَاتِهِ حَسَبَ مَا يُمَكِّنُ، الْمُوَظِّبُ عَلَى الطَّاعَاتِ، الْمُجْتَنِبُ عَنِ الْمَعَاصِي^(٢)، الْمُعْرِضُ عَنِ الْإِثْمَاكَ فِي اللَّذَاتِ وَالشَّهَوَاتِ^(٣)، وَكَرَامَتُهُ: ظُهُورُ أَمْرِ خَارِقٍ^(٤) لِلْعَادَةِ مِنْ قِبَلِهِ غَيْرِ مُقَارِنٍ لِدَعْوَى الثُّبُوتِ؛ فَمَا لَا يَكُونُ مَقْرُونًا بِالْإِيمَانِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ يَكُونُ "اسْتِدْرَاجًا"^(٥)، وَمَا يَكُونُ مَقْرُونًا بِدَعْوَى الثُّبُوتِ يَكُونُ "مُعْجِزَةً".

(١) قوله: (وكرامات الأولياء حق): كرامات، جمع كرامة، وهي العكرم والإكرام، وهي تلو المعجزات وتتمتها. (رمضان أفندي)

(٢) قوله: (عن المعاصي) حتى أنه يخرج بالكبيرة، وإصرار الصغيرة عن الولاية. (عقد الفرائد)

(٣) قوله: (والشهوات): أراد المباحات، وأما الاجتناب عن كل ما يُلَذُّ ويُشْتَهَى، فليس من الطريقة المحمدية، بل من فعل رهبان النصارى والهندود؛ وقد صح النهي عنه في الأحاديث. (الديراس)

(٤) قوله: (أمر خارق إلخ): الخوارق ستة، ووجه الضبط: أن الخارق إما ظاهر عن المسلم، أو الكافر؛ والأول إما أن لا يكون مقرونًا بكمال العرفان - وهو الموعظة -، أو يكون؛ وحينئذٍ إما أن يكون مقرونًا بدعوى النبوي، فهو "المعجزة"، أولاً؛ وحينئذٍ لا يخلو: إما أن يكون ظاهراً من النبي قبل دعواه، فهو "الإرهاص"، وإلا فهو "الكرامة"؛ والغاي: أعني الظاهر على يد الكافر إما أن يكون موافقاً لدعواه فهو "الاستدراج"، وإلا فهو "الإهانة". حاشية عبد الحكيم على الخياطي

(٥-١) قوله: (استدراجاً): سواء صدر عن كافر أو عن مؤمن فاسق؛ ومما يجب أن يعلم: أن من واطب على الرياضيات الشاقة ظهرت عنه الخوارق ولو كان كافراً؛ ولهذا امتحان شديد لضعفاء المسلمين، وسبب لفضلاهم وسوء اعتقادهم بالشرائع؛ فليحفظ المؤمن إيمانه عن هذه الآفة؛ وسى استدراجاً لأنه سبب الوصول إلى النار بالتدريج. (الديراس)

(٥-٢) قوله: (استدراجاً): مثل إبليس في طي الأرض له، حتى يوسوس من في الشرق والغرب، وفي جريته مجرى الدم لبني آدم، ونحو ذلك؛ وفرعون حيث كان يأمر النيل بأنه يجري على وفق حكمه، كما أشار إليه سبحانه حكاية عنه: ﴿أَ لَيْسَ لِي مَلِكٌ مِصْرَ، وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي﴾ [الزخرف: ٥١]. (كذا في بعض الحواشي)

فَتَظْهَرُ الْكَرَامَةُ عَلَى طَرِيقِ نَقْضِ الْعَادَةِ لِلْوَلِيِّ مِنْ:
قَطْعِ الْمَسَافَةِ الْبَعِيدَةِ فِي الْمُدَّةِ الْقَلِيلَةِ؛ وَظُهُورِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ
وَاللَّبَاسِ؛ وَالْمَشْيِ عَلَى الْمَاءِ؛ وَالطَّيْرَانِ فِي الْهَوَاءِ؛

وَالدَّلِيلُ عَلَى حَقِّيَّةِ الْكَرَامَةِ: مَا تَوَاتَرَ مِنْ كَثِيرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ وَمَنْ بَعْدَهُمْ
بِحَيْثُ لَا يُمَكِّنُ إِنْكَارُهُ، خُصُوصًا الْأَمْرَ الْمُشْتَرَكَ؛ وَإِنْ كَانَتْ التَّفَاصِيلُ
أَحَادًا، وَأَيْضًا الْكِتَابُ نَاطِقٌ بِظُهُورِهَا مِنْ مَرِّمٍ، وَمِنْ صَاحِبِ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ
السَّلَامُ، وَبَعْدَ ثُبُوتِ الْوُقُوعِ لِحَاجَةٍ^(١) إِلَى إِثْبَاتِ الْجَوَازِ.

ثُمَّ أُوْرِدَ كَلَامًا يُشِيرُ إِلَى تَفْسِيرِ الْكَرَامَةِ، وَإِلَى تَفْصِيلِ بَعْضِ جُزْئِيَّاتِهِ
الْمُسْتَبْعَدَةِ جِدًّا، فَقَالَ: (فَتَظْهَرُ الْكَرَامَةُ عَلَى طَرِيقِ نَقْضِ الْعَادَةِ لِلْوَلِيِّ مِنْ):
(قَطْعِ الْمَسَافَةِ الْبَعِيدَةِ فِي الْمُدَّةِ الْقَلِيلَةِ) كَثَائِلَانِ صَاحِبِ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ
السَّلَامُ - وَهُوَ أَصَفُ بْنُ بَرْخِيَا^(٢) عَلَى الْأَشْهَرِ - بَعَرَشَ بَلْقَيْسَ^(٣) قَبْلَ ارْتِدَادِ

(١) قوله: (لا حاجة إلى إثبات الجواز): قداماء المتكلمين يثبتون جواز الكرامة، ثم وقوعها؛
ويستدلون على الجواز بأن الكرامة أمر ممكن، إذ لا يلزم من فرض وقوعها محال لذاته؛ وقد تقرر: أن
الحق سبحانه قادر على كل ممكن، وأنه لا غرض لفعله حتى يعوّقه بعض الأغراض عن خلق ممكن؛
فثبت جواز الكرامة؛ وإنما يفعلون ذلك؛ لأنه لا يجوز الاستدلال بالنصوص على الأمر المحال، بل يلزم
صرفها عن الظاهر؛ واختار الشارح قصر المسافة فإنه لما ثبت وقوعها بالتواتر، ثبت جوازها؛ فوجب
حمل النصوص على ظهورها؛ ولذا قدم التواتر على الكتاب. (النبراس)

(٢) قوله: (أصف بن برخيا إلخ): وزير سليمان، وقيل كاتبه، وكان صديقًا عالمًا اسمه أسطوم؛
وإنما قال "على الأشهر"؛ لأنه قيل: إنه الحضر عليه السلام، وقيل جبرئيل، أو ملك أيدى الله تعالى به؛
وقيل سليمان نفسه. (كستلي)

(٣) قوله: (بعرش بلقيس) إلخ: كتب إليها سليمان عليه السلام: أن تأتي إليه مُسْلِمَةً، فسارت
إليه؛ فأراد سليمان أن يظهر عليها المعجزة، فأحضر صاحبُه عرشها بأمر سليمان، قبل ارتداد
الطرف. (النبراس)

الظَّرَفَ مَعَ بُعْدِ الْمَسَافَةِ.

(وَيُظْهِرُ الطَّعَامَ وَالشَّرَابَ وَاللِّبَاسَ عِنْدَ الْحَاجَةِ)، كَمَا فِي حَقِّ مَرْيَمَ؛ فَإِنَّهُ قَالَ تَعَالَى: ﴿كَلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ، وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا^(١)﴾، قَالَ: يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكَ هَذَا؟ قَالَتْ: هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ^(٢)﴾.

(وَالْمَشْيِ عَلَى الْمَاءِ)، كَمَا نُقِلَ عَنْ كَثِيرٍ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ.

(وَالطَّيْرَانِ فِي الْهَوَاءِ)، كَمَا نُقِلَ عَنْ جَعْفَرٍ^(٣) بْنِ أَبِي طَالِبٍ^(٤)، وَلِقَمَانَ السَّرْحِيسِيِّ وَغَيْرِهِمَا.

(١) قوله: (وجد عندها رزقا): وكانت أم مريم امرأةً سالحة، فحملت بطناء، ونذرت أن تجعل ولدها من خدام بيت المقدس، فولدت مريم^(٥)، فحملتها إلى خدام البيت، فأخذها زكريا عليه السلام -وكان رئيسهم-، وكانت حالة مريم في نكاحه، فبقي لها في المسجد مكانا رفيعا، وأغلق عليها الباب، وكان يصعد إليها بسلم، ويأتيها بطعامها وشرابها، فيجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء، وفاكهة الشتاء في الصيف. (الديراس)

(٢) قوله: (قالت هو من عند الله): أورد عليه: أنه يحتمل أن يكون "إرهاصا" لعيسى عليه السلام، أو "معجزة" لزكريا عليه السلام، والجواب: أنه تكلف؛ أما الأول فلأنه قبل تولد عيسى عليه السلام، وأما الثاني فلأن قول زكريا: ﴿أَنَّى لَكَ هَذَا﴾ لا يلائمه؛ وكونه امتحانا خلاف الظاهر. (الديراس)

(٣-١) قوله: (جعفر بن أبي طالب): هو أخو علي المرتضى^(٦)، كان من عظماء الصحابة، هاجر إلى الحبشة، وقدم المدينة يوم فتح خيبر، فقال^(٧): لأدري أنا بفتح خيبر أفرح، أم بقدم جعفر^(٨) أو كما قال، وذكره النبي^(٩) في المجهاد الرقباء؛ كما رواه الترمذي: أرسله النبي^(١٠) في عسكر إلى الشام، فاستشهد، وقطعت يده؛ فجعل الله سبحانه له جناحين يطير بهما؛ وعن أبي هريرة^(١١) قال: قال رسول الله^(١٢): رأيت جعفر^(١٣) يطير في الجنة مع الملائكة؛ رواه الترمذي، ولذا يسمى "الطيار"، ففي كلام الشارح نظره؛ لأن الطيران بعد الموت خارج عما نحن فيه. (الديراس)

(٣-٢) قوله: (نقل عن جعفر^(١٤)) الذي يظهر -والله الهادي للصواب- أن استدلال المصنف بسيدنا جعفر^(١٥)، فيه نظره؛ لأن الطيران الحاصل من جعفر^(١٦) إنما هو في الجنة وبعد الموت؛ وما كان في الجنة وبعد الموت لا يستدل به على ما قبلهما، لاختلاف الحكم. (تعليق شنار)

وَكَلَامُ الْجَمَادِ وَالْعَجَمَاءِ؛ وَائِدْفَاعُ الْمَتَوَجَّهِ مِنَ الْبَلَاءِ؛ وَكَفَايَةُ الْمِهِمِّ عَنِ الْأَعْدَاءِ؛ وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الْأَشْيَاءِ.

(وَكَلَامُ الْجَمَادِ وَالْعَجَمَاءِ)، أَمَّا كَلَامُ الْجَمَادِ فَكَمَا رُوِيَ^(١) أَنَّهُ كَانَ بَيْنَ يَدَيِ سَلْمَانَ وَأَبِي الدَّرْدَاءِ^(٢) قِصْعَةٌ فَسَبَّحَتْ، وَسَمِعَا تَسْبِيحَهَا؛ وَأَمَّا كَلَامُ الْعَجَمَاءِ فَكَتَلَّمُ الْكَلْبِ لِأَصْحَابِ الْكَهْفِ، وَكَمَا رُوِيَ^(٣) أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: "بَيْنَمَا رَجُلٌ^(٤) يَسُوقُ بَقْرَةً - قَدْ حُمِلَ عَلَيْهَا - إِذَا التَقَّتِ الْبَقَرَةُ إِلَيْهِ، وَقَالَتْ: إِنِّي

(١) قوله: (فكما روي) قال السيوطي: أخرجه البيهقي وأبو نعيم كلاهما في دلائل النبوة. (نش)

(٢) قوله: (وكما روي) أخرجه البخاري في الأنبياء، باب: حديث الغار، ٣٢٨٤، عن أبي هريرة^(٥) قال: صلى رسول الله ﷺ صلاة الصبح، ثم أقبل على الناس، فقال: "بينما رجل يسوق بقرة إذ ركبها فضربها، فقالت: "إنا لم نخلق لهذا! إنما خلقنا للحرث"، فقال الناس: سبحان الله! بقرة تحكلم، فقال: فلإني أومن بهذا أنا وأبو بكر وعمر، وما هما ثم؟ وبينما رجل في غنمه إذ عدا الذئب! فذهب منها بشاة، فطلب، حتى كأنه استنقذها منه؛ فقال له الذئب هذا: "استنقذتها مني، فمن لها يوم السبع يوم لأراعي لها غيري"، فقال الناس: سبحان الله! ذئب يتكلم! قال: "فلإني أومن بهذا أنا وأبو بكر وعمر"، وما هما ثم.

قول الراوي: "وما هما ثم" أي: وليس أبو بكر وعمر موجودين في ذلك المكان؛ وفي هذا بيان وإيضاح لعظيم مكانتهما، وعظيم إيمانهما، وتصديقهما لرسول الله ﷺ فيما يخبر به رضي الله عنهما وعنا بهما. (تعليق شار)

(٣) قوله: (بينما رجل الخ): بين ظرف للزمان والمكان، إذا أضيف إلى المفرد، نحو سرت بين العصر والمغرب، وأقيمت بين مكة والطائف؛ وقد يضاف إلى الجملة الاسمية أو الفعلية، فحينئذ يجب أن يستعمل في الزمان خاصة، وأن يلحقه ألف الإشباع أو "ما"، وأن يكون فيه معنى المجازات، أي: يكون بعده جملة هي جوابه، نحو: بينا أنا قائم جاء زيد، وبينما أمشي لقيت عمرا؛ وقد يذكر في الجواب حرف المفاجأة، وهو نحو: "إذ" و "إذا"، نحو: بينا أنا جالس إذ جاء بكر؛ ولم يرضه الأصمعي؛ و "بين" على الأول منصوب بالجواب، وعلى الثاني: بمعنى المفاجأة، لا بالجواب؛ لأنه في محل الجر بإضافة حرف المفاجأة، والمجرور لا يعمل فيما تقدم على الجار؛ وقوله: (رجل) مبتدأ، خبره (يسوق بقرة)، السوق "رائدن"، والتاء للتانيث، أو للوحدة. (التبراس)

لَمْ أَخْلُقْ لِهَذَا وَإِنَّمَا خُلِقْتُ لِلْحَزَنِّ، فَقَالَ النَّاسُ: سُبْحَانَ اللَّهِ تَتَكَلَّمُ الْبَقَرَةُ! فَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "أَمَنْتُ بِهِذَا"^(١).

(وَإِنْدِفَاعِ الْمُتَوَجِّهِ مِنَ الْبَلَاءِ وَكَيْفَايَةِ الْمُهِمِّ عَنِ الْأَعْدَاءِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَشْيَاءِ) مِثْلُ: رُؤْيَا عُمَرَ - وَهُوَ عَلَى الْمُنْبَرِ فِي الْمَدِينَةِ - جَيْشُهُ "يَنْهَاوُنَدُ"^(٢)، حَتَّى قَالَ لِأَمِيرِ جَيْشِهِ: "يَا سَارِيَةَ! الْجَبَلُ الْجَبَلُ"^(٣)، تَحْذِيرًا لَهُ مِنْ وَرَاءِ الْجَبَلِ لِمَكْرِ الْعَدُوِّ هُنَاكَ؛ وَسَمَاعِ سَارِيَةَ^(٤) كَلَامَهُ مَعَ بُعْدِ الْمَسَافَةِ. وَكَثْرَبِ خَالِدِ^(٥) السُّمِّ مِنْ غَيْرِ تَضَرُّرٍ بِهِ.

(١) قوله: (فقال النبي ﷺ آمنت بهذا إلخ): في كون الحديث دليلاً على الكرامة نظراً إذ ليس تكلم البقرة من تصرف أحد من الأولياء ولم أر من الشراح من تعرض له. (الديراس)
(٢) قوله: (نهاوند): موضع، بينه وبين المدينة مسيرة خمس مائة فرسخ. (الديراس)
(٣) قوله: (الجبل الجبل إلخ): الجبل نصب على التحذير. (الديراس)
(٤-١) قوله: (وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة): روي: أن عمر بن الخطاب^{*} بعث جيشاً وأمر عليهم سارية بن زعيم؛ فبينما هو يخطب على المنبر يوم الجمعة بمدينة إذ ترك الخطبة، وقال: "ياسارية! الجبل"، ثلث مرات؛ فالتفت الحاضرون بعضهم إلى بعض، حتى قال بعضهم: أنه مجنون؛ فقال علي^{*}: ليظهرن ما قال؛ ثم سأله عبد الرحمن بن عوف وكان يستأنس به، فقال: رأيت المشركين حزموا إخواننا، ويأتونهم من بين أيديهم وظهورهم، فأمرتهم أن يسيدوا ظهورهم إلى الجبل؛ فجاء بشير بعد شهر، وقال حاربنا العدو وقت صلوة الجمعة فهزمونا، فسمعنا منادياً ينادي، يا سارية! الجبل! فلحقنا بالجبل، فانهزم العدو؛ ولهذا ملخص ما رواه البيهقي وأبو نعيم والخطيب وابن مردويه. (الديراس)
(٤-٢) قوله: (سماع سارية) في سنة ثلاث وعشرين هجرية؛ بينما كان سيدنا عمر بن الخطاب^{*} يخطب، إذ قال: "يا سارية! الجبل"، وكان عمر قد بعث سارية بن زعيم الدثلي إلى كساء وداراتجرد فحاصرهم؛ ثم إنهم تداعوا وجأؤوه من كل ناحية والتقوا بمكان، وكان إلى جهة المسلمين جبل لو استندوا إليه لم يوتوا إلا من وجه واحد، فلجؤوا إلى الجبل؛ ثم قاتلهم فهزمهم، وأصاب سارية الغنائم. انظر سير أعلام النبلاء، المجلد الخاص بسير الخلفاء الراشدين ص: ١٣٦، وانظر الإصابة: ٣٢، الترجمة رقم: ٣٠٣٤. (تعليق شار)

(٥-١) قوله: (كشرب خالد^{*} السم إلخ): ذكر الدميري من علماء الشافعية: أن نصارى الحيرة

وَيَكُونُ ذَلِكَ مُعْجِزَةً لِلرَّسُولِ الَّذِي ظَهَرَتْ هَذِهِ الْكَرَامَةُ لِوَاحِدٍ
مِنْ أُمَّتِهِ؛ لِأَنَّهُ يَظْهَرُ بِهَا أَنَّهُ وَلِيٌّ.
وَلَنْ يَكُونَ وَلِيًّا إِلَّا وَأَنْ يَكُونَ مُحَقَّقًا فِي دِيَانَتِهِ؛ وَدِيَانَتُهُ: الْإِقْرَارُ
بِرِسَالَةِ رَسُولِهِ.

وَكَجَرِيَانِ النَّيْلِ^(١) بِكِتَابِ عُمَرُ، وَأَمَثَالُ هَذَا أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَى.
وَلَمَّا اسْتَدَلَّتِ الْمُعْزِلَةُ الْمُنْكَرَةَ لِكِرَامَةِ الْأَوْلِيَاءِ، بِأَنَّهُ لَوْ جَارَ ظُهُورُ
خَوَارِقِ الْعَادَاتِ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ، لَاشْتَبَهَ بِالْمُعْجِزَةِ، فَلَمْ يَتَمَيَّزِ النَّبِيُّ مِنْ غَيْرِ النَّبِيِّ!

② أرسلوا إليه عبد المسيح المعتمر بأكثر من ثلث مائة ومخمسين سنة، فجاءه وفي يده قارورة، فقال: ما
هو؟ قال سم! الساعة أريد أن أشربه، إذ رأيت منك ما أكرهه، فأخذه خالده، وذكر اسم الله، وشربه؛
فانصرف رسولهم، وأخبرهم بهذا العجب، فصالحوه، ولم يحاربوه، قال القاري الهروي في تخريج الكتاب:
رواه أبو يعلى والبيهقي وأبو نعيم في "الدلائل". (النبيراس)

(٥-٢) قوله: (كشرب خالده) أخرجه أبو يعلى في المسند: ٦- ٣٦١، ٧١٥٠، عن أبي السفر قال: نزل
خالده بن الوليد الحيرة على أمير بني المزابية، فقالوا له: احذر السُّم! لا يسقيكه الأعاجم؛ فقال: انتوني به،
فأتني به، فأخذه بيده، ثم اقتحمه، وقال: بسم الله؛ فلم يضره شيئا.
قال في مجمع الزوائد، كتاب المناقب، باب: ما جاء في خالده بن الوليد: رواه أبو يعلى والطبراني،
وأحد إسنادي الطبراني رجاله رجال الصحيح، وهو مرسل، ورجاهما ثقات؛ إلا أن أبا السفر وأبا بردة
بن أبي موسى لم يسمعا من خالده، والله أعلم. (تعليق شنار)

(١) قوله: (كجريان النيل بكتاب عمر): روي: أنه لما فتح عمرو بن العاص الصحابي مصر في
عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال له أهلها: إن النيل لا يجري إلا بأن تلقى فيه جارية بصر مع أفضل ما
يكون من الحلي والدياب إذا مضى إحدى عشرة ليلة من لهذا الشهر؛ فقال عمرو بن العاص: وهذا
لا يكون في الإسلام، فجفف النيل، حتى أراد الناس الجلاء، فكتب عمرو بن العاص إلى عمر رضي الله عنه،
فاستحسن نهيه عن إلقاء الجارية، وبعث بهذا الكتاب ليلقى في النيل:

من عبد الله عمر أمير المؤمنين إلى نيل مصر: أما بعد! فإن كنت تجري من قبلك فلا تجري، وإن
كان الله تعالى يجريك، فأسأل الله الواحد القهار أن يجريك! فجرى من وقته إلى يومنا؛ رواه أبو الشيخ،
واختصرناه، وفي سنده من لا يعرف. (النبيراس)

أشار إلى الجواب^(١) بقوله:

(وَيَكُونُ ذَلِكَ) أي: ظُهُور خَوَارِقِ الْعَادَاتِ مِنَ الْوَلِيِّ الَّذِي هُوَ مِنْ أَحَادِ الْأُمَّةِ، (مُعْجَزَةً لِلرَّسُولِ الَّذِي ظَهَرَتْ هَذِهِ الْكَرَامَةُ لِوَاحِدٍ مِنْ أُمَّتِهِ؛ لِأَنَّهُ يَظْهَرُ بِهَا) أي: بِتِلْكَ الْكَرَامَةِ (أَنَّهُ وَلِيٌّ، وَلَنْ يَكُونَ وَلِيًّا إِلَّا وَأَنْ يَكُونَ مُحِقًّا فِي دِيَانَتِهِ، وَدِيَانَتُهُ: الْإِقْرَارُ بِالْقَلْبِ وَاللِّسَانِ (بِرِسَالَةِ رَسُولِهِ) مَعَ الطَّاعَةِ لَهُ فِي أَوَامِرِهِ وَنَوَاهِيهِ، حَتَّى لَوْ ادَّعَى هَذَا الْوَلِيُّ الْاِسْتِقْلَالَ بِنَفْسِهِ وَعَدَمَ الْمُتَابَعَةَ لَمْ يَكُنْ وَلِيًّا، وَلَمْ يَظْهَرِ ذَلِكَ عَلَى يَدِهِ.

وَالْحَاصِلُ: أَنَّ الْأَمْرَ الْخَارِقَ لِلْعَادَةِ، فَهُوَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مُعْجَزَةٌ -سِوَا ظَهَرَ مِنْ قِبَلِهِ أَوْ مِنْ قِبَلِ أَحَادِ أُمَّتِهِ-، وَبِالنِّسْبَةِ إِلَى الْوَلِيِّ كَرَامَةٌ، لِحُلُولِهِ^(٢) عَنْ دَعْوَى نُبُوَّةٍ مَنْ ظَهَرَ ذَلِكَ مِنْ قِبَلِهِ؛ فَالنَّبِيُّ^(٣) لَا بُدَّ مِنْ عَلَيْهِ بِكَوْنِهِ نَبِيًّا، وَمِنْ قَضِيهِ إِظْهَارَ خَوَارِقِ الْعَادَاتِ، وَمِنْ حُكْمِهِ قَطْعًا^(٤) بِمُوجِبِ الْمُعْجَزَاتِ^(٥)؛ بِخِلَافِ الْوَلِيِّ^(٦).

(١) قوله: (أشار إلى الجواب إلخ): حاصله: أن الاشتباه عند ادعاء الرسالة لنفسه، وهو مستحيل منه؛ لأنه متعين ومقر برسالة رسوله، وعند عدم الإدعاء لا اشتباه؛ لأنه كرامة له، ومعجزة لرسوله. (خيالي)

(٢) قوله: (لحلوه عن دعوى نبوة إلخ): ولا بد في المعجزة من دعواها. (الديراس)

(٣) قوله: (فالنبي إلخ): أشار بهذه العبارة إلى فروق ثلثة بين صاحب المعجزة والكرامة. (نب)

(٤) قوله: (ومن حكمه قطعاً إلخ): أي: لا بد من: أن يكون حكم النبي قطعياً مفيداً لليقين، بمقتضى معجزاته الدالة على صدقه؛ وفي عبارة الشارح نوع قصور، ولعل شيئاً سقط من النسخ. (نب)

(٥) قوله: (المعجزات) قال في التبراس: أي: لا بد من أن يكون حكم النبي قطعياً مفيداً لليقين بمقتضى معجزاته الدالة على صدقه؛ وفي عبارة الشارح نوع قصور، ولعل شيئاً سقط من النسخ إلخ.

(تعليق شار)

(٦) قوله: (بخلاف الولي إلخ): فإنه قد لا يعرف ولايته، بل ربما اعتقد: أنه من شرار الناس حضاً لنفسه؛ وأيضاً لا يلزم إظهار الخارق قصداً، بل نهي كبار مشائخ الطريقة عن ذلك، مخافة أن

وَأَفْضَلُ الْبَشَرِ بَعْدَ نَبِيِّنَا أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ رضي الله عنه، ثُمَّ عُمَرُ الْفَارُوقُ رضي الله عنه،

بَحْثُ الْخِلَافَةِ

الخلفاء الأربعة على ترتيب الخلافة

(وَأَفْضَلُ الْبَشَرِ بَعْدَ نَبِيِّنَا: ^(١)) وَالْأَحْسَنُ أَنْ يُقَالَ: بَعْدَ الْأَنْبِيَاءِ، لِكَيْتَهُ أَرَادَ الْبَعْدِيَّةَ الزَّمَانِيَّةَ، وَلَيْسَ بَعْدَ نَبِيِّنَا نَبِيٌّ، -مَعَ ذَلِكَ ^(٢) لَا بُدَّ مِنْ تَخْصِصِ عَيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ-؛ إِذْ لَوْ أُرِيدَ كُلُّ بَشَرٍ يُوجَدُ بَعْدَ نَبِيِّنَا، انْتَقَضَ بِعَيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ وَلَوْ أُرِيدَ كُلُّ بَشَرٍ يُوَلَّدُ بَعْدَهُ، لَمْ يُفَيْدِ التَّفْضِيلَ ^(٣) عَلَى الصَّحَابَةِ رضي الله عنهم؛

➡ يُوْدَى إِلَى الْإِعْجَابِ، اللَّهُمَّ! إِذَا اشْتَدَّتْ الْحَاجَةُ؛ وَأَيْضًا لَيْسَ خَيْرُ الْوَلِيِّ مَقْطُوعُ الصِّدْقِ، فَقَدْ يَغْلُطُ الْكُشْفُ. (النبراس)

(١) قوله: (بعد نبينا إلخ): اعلم أن المذهب عند أهل السنة: ما رواه الحاكم وابن عدي والخطيب، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أبو بكر رضي الله عنه وعمر رضي الله عنه خير الأولين والآخرين، وخير أهل السموات، وخير أهل الأرضين، إلا النبيين والمرسلين؛ ثم إن العلماء يستعملون كلمة "بعد" في أمثال هذا المقام بمعنى بُعْدِيَّةِ الشَّرَفِ، فيقولون: أفضل الأنبياء بعد نبينا إبراهيم، وأفضل الكتب بعد القرآن العزراء؛ فعلى هذا في عبارة المصنف قصور، لإفادتها تفضيل الخلفاء عن باقي الأنبياء، ولذا قال الشارح: (والأحسن أن يقال: بعد الأنبياء)، لئلا يلزم فضل الخلفاء على الأنبياء؛ وإنما لم يقل: "والواجب"، لإمكان حمل البعديَّة على الزمانيَّة، كما ذكره بقوله (لكنه أراد البعديَّة الزمانيَّة). (النبراس)

(٢) قوله: (ومع ذلك لا بد من تخصيص عيسى): يريد أن كلام المصنف مع تأويله بالبعديَّة الزمانيَّة لا يخلو عن قصور؛ لأن عيسى عليه السلام حي على السماء الرابعة بعد زمان نبينا صلى الله عليه وسلم، فيجب أن يراد: أن الأفضل بعد نبينا صلى الله عليه وسلم هو الله عليه وسلم -سوى عيسى- أبو بكر رضي الله عنه؛ قلت: وفيه قصور آخر، وهو: أنه لا يفيد تفضيل الخلفاء على الأمم الماضية، مع أنه من المعتقدات المهمة أيضًا. (النبراس)

(٣) قوله: (لم يفد التفضيل على التابعين من بعدهم): ويمكن أن يجاب: بأنه قد صح: أن الصحابة أفضل من التابعين، ومن الأمم السابقة، لقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ الآية [آل عمران: ١١٠]، فالفضل على الصحابة يوجب الفضل على الكل؛ والكلام دال على المطلوب، لكن غير مصرح به، ولذا قال: "الأحسن"، لأن التصريح في نحو هذا المقام أفضل. (النبراس)

وَلَوْ أُرِيدَ كُلُّ بَشَرٍ هُوَ مَوْجُودٌ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ، لَمْ يُفِدِ التَّفْضِيلُ عَلَى التَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ؛ وَلَوْ أُرِيدَ^(١) كُلُّ بَشَرٍ يُوجَدُ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ فِي الْجُمْلَةِ، انْتَقَضَ بَعِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ.

(أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ^(٢)) الَّذِي صَدَّقَ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الثُّبُوتِ مِنْ غَيْرِ تَلَعُّمٍ^(٣)، وَفِي الْمِعْرَاجِ^(٤) بِلا تَرَدُّدٍ؛ (ثُمَّ الْفَارُوقُ^(٥))، الَّذِي فَرَّقَ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ

(١) قوله: (ولو أريد كل بشر يوجد على وجه الأرض في الجملة): بعد زمانه، أي: سواء كان تولد في زمانه أو بعده أو قبله، ليدخل الصحابة والتابعين ومن بعدهم؛ (انتقض بعيسى عليه السلام): لأنه ينزل على وجه الأرض، إن قلت: هذا تكرار لما مر من قوله: "إذ لو أريد كل بشر يوجد بعد نبينا انتقض بعيسى عليه السلام"؛ قلت: الوجود فيما سبق غير مقيد بكونه على وجه الأرض؛ فمادة النقص على الأول متحققة بعد نبينا ﷺ في كل زمان، وعلى الثاني لا يتحقق إلا عند نزول عيسى عليه السلام على الأرض.

بقي لهننا بختان: الأول وجه تخصيص عيسى بالذكر، مع أن الخضر والإلياس وإدريس عليهم السلام أيضا من الأحياء، وهو أن حيوة عيسى عليه السلام ثابت بالأحاديث المتواترة، وفي هؤلاء العلة الكرام خلاف؛ الثاني قال بعض المحققين: يمكن حمل كلام المصنف على بعدية الشرف؛ لأن اقتران الحكم بوصف النبوة يشعر بإلحاق الأنبياء كلهم بنبينا ﷺ. (الدبراس)

(٢) قوله: (الصديق): بالكسر والتشديد، كان اسمه قبل الإسلام "عبد الكعبة"، فسماه النبي ﷺ عبد الله؛ وقد نزل تسميته بـ"الصديق" من السماء؛ روي: أنه آمن بنبوته ﷺ قبل نبوته حين أخير بحبراء بأنه سيبعث نبيا، ولم يسجد لصنم قط، وصحب النبي ﷺ قبل البعثة وسبق إلى الإيمان به واستمر معه طول إقامته بمكة ورافقه في الهجرة وفي الغار وفي المشاهد كلها إلى أن مات، واستخلف يوم مات النبي ﷺ. (الدبراس، السنية)

(٣) قوله: (تلعثم): أي: توقف ومكث، كما روي: أنه ﷺ قال: ما عرضت الإيمان على أحد إلا وكان له كيوه غير أبي بكر؛ فإنه لم يتلعثم. (أبو ورد)

(٤) قوله: (وفي المعراج بلا تردد إلخ): وفي كتب السير سمي بالصديق في قصة المعراج، ويمكن أن يقال: يسمى بالصدق في المعراج، لأنه صدق قوله بأنه مؤمن شاهد بنبوته محمد ﷺ بتصديقه إياه في المعراج بلا تردد، مع استبعاد جميع القوم؛ فيكون إطلاق الصديق مطابقا لما في الصحاح. (عصام)

(٥) قوله: (ثم الفاروق) اعلم! أن الذين أسلموا قبل الفتح هم أفضل ممن أسلموا بعده، c

ثُمَّ عُثْمَانُ ذُو الثُّورَيْنِ عليه السلام، ثُمَّ عَلِيٌّ الْمُرْتَضَى عليه السلام؛

فِي الْقَضَايَا وَالْخُصُومَاتِ^(١)؛ (ثُمَّ عُثْمَانُ ذُو الثُّورَيْنِ)؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وآله زَوْجَهُ رُقِيَّةً، وَلَمَّا مَاتَتْ رُقِيَّةُ^(٢) زَوْجَهُ أُمُّ كَلْبُومَ، وَلَمَّا مَاتَتْ قَالَ: لَوْ كَانَتْ عِنْدِي ثَالِثَةٌ

لَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلٍ، أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتِلُوا﴾، وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحَسَنِيَّ عليه السلام، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ فَجَبَّتْ: أَنَّ الْجَمِيعَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَأَنَّهُ لَا يَدْخُلُ أَحَدٌ مِنْهُمْ النَّارَ.

وَالْحَاصِلُ: أَنَّ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله أَفْضَلُ مِنْ جَمِيعِ النَّاسِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾، ثُمَّ الصَّحَابَةُ أَفْضَلُ مِنْ سِوَاهُمْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "خَيْرَ النَّاسِ قَرْنِي"، ثُمَّ الَّذِينَ أَسْلَمُوا قَبْلَ فَتْحِ مَكَّةَ يَمُنُّ أَسْلَمُوا بَعْدَهُ، وَأَفْضَلُ مِنْهُمْ أَصْحَابُ بَيْعَةِ الرِّضْوَانِ، وَأَفْضَلُهُمْ مِنْ شَهِدِ أَحَدَاءَ، وَأَفْضَلُهُمْ مِنْ شَهِدِ بَدْرَاءَ، وَأَفْضَلُهُمْ بَيْعَةُ الْعَقَبَةِ وَأَفْضَلُ مِنْهُمْ: السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ، وَأَفْضَلُهُمُ الْعَشْرَةُ الْمُبَشَّرَةُ، ثُمَّ الْخُلَفَاءُ الْأَرْبَعَةُ الرَّاشِدُونَ؛ فَأَبُو بَكْرٍ أَفْضَلُ النَّاسِ مُطْلَقًا. (السُّنَنَةُ) مَخْصَصًا

(١) قَوْلُهُ: (فِي الْقَضَايَا وَالْخُصُومَاتِ): فَقَدْ رَوَى: أَنَّ مَنَاظِقًا خَاصِمَ يَهُودِيَاءَ، فَاحْتَكَمَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ، فَحُكِمَ لِلْيَهُودِيِّ؛ فَلَمْ يَرْضِ الْمَنَاظِقُ، وَقَالَ: نَحْتَاحُكُمْ إِلَى عُمَرَ، فَأَخَذَ عُمَرُ رضي الله عنه سَيْفَهُ، وَقَتَلَ الْمَنَاظِقَ؛ وَقَالَ: هَلْكَذَا أَقْضَى لِمَنْ لَمْ يَرْضَ بِقَضَاءِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ صلى الله عليه وآله؛ فَقَالَ جَبْرِئِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ عُمَرَ رضي الله عنه فَرَّقَ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ، فَسَمِيَ الْفَارُوقُ؛ (رَوَاهُ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ)، وَاجْتَصَرْنَاهُ، وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: سَأَلْتُ عُمَرَ: لِمَ سَمِّيتَ الْفَارُوقَ، قَالَ: أَسْلَمْتُ وَالْمُسْلِمُونَ مَخْتَفُونَ خَوْفًا مِنْ قُرَيْشٍ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! نَحْنُ عَلَى الْحَقِّ، فَلَا نَخْشَى، فَخَرَجْنَا حَتَّى دَخَلْنَا الْمَسْجِدَ، فَأَصَابَ قُرَيْشٌ حَزَنَ شَدِيدٍ، فَسَمَانِي رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله "الْفَارُوقَ" يَوْمَئِذٍ. رَوَاهُ ابْنُ عَسَاكِرَ، وَاجْتَصَرْنَاهُ، وَهُوَ أَوَّلُ مَنْ سَمِيَ بِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ.

(٢-١) قَوْلُهُ: (وَلَمَّا مَاتَتْ رُقِيَّةُ زَوْجَهُ أُمُّ كَلْبُومَ): وَكَلَّتَاهُمَا مِنْ بَنَاتِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله مِنْ خَدِيجَةٍ، وَزَعَمَتِ الرِّوَاغُضُ: أَنَّهُمَا مِنْ رِيَابِهِ، وَهُوَ بَاطِلٌ؛ وَيُسَمَّى بَنَاتَا رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله نَوْرَيْنِ، لِشَرَفِهِمَا، أَوْ لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله سَاهَمَا كَرِيمَتَيْنِ؛ فَمِنْ عَائِشَةَ مَرْفُوعًا: "إِنَّ اللَّهَ أَوْحَى إِلَيَّ أَنْ أُزَوِّجَ كَرِيمَتِي مِنْ عُثْمَانَ". رَوَاهُ الْخَطِيبُ وَالْكَرِمَاتَانِ: الْعَيْنَانِ، كَقَوْلِهِمْ: مَنْ أَحَبَّ كَرِيمَتِي، فَلَا يَكْتُمُ بَعْدَ الْعَصْرِ؛ وَلا حَاجَةَ إِلَى أَنْ يُقَالَ: سَمِيَتَا بِاسْمِ أَبِيهِمَا؛ لِأَنَّ النَّورَ مِنْ أَسْمَاءِ صلى الله عليه وآله، فَإِنَّهُ تَكْلَفٌ. (النِّيرَاسُ)

(٢-٢) قَوْلُهُ: (وَلَمَّا مَاتَتْ رُقِيَّةُ) رَوَى ابْنُ عَسَاكِرَ فِي تَارِيخِ دِمَشْقَ: ٤-٣٩ عَنْ عَصْمَةَ بِنِ مَالِكِ الْخَطَمِيِّ مِنْ طَرِيقِ الطَّبْرَانِيِّ فِي الْكَبِيرِ: ١٧-١٨٤؛ وَلَهُ شَاهِدٌ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ، رَوَاهُ ابْنُ أَبِي عَاصِمٍ فِي الْآحَادِ وَالْمِثَالِي: ٥-٣٧٨؛ وَالطَّبْرَانِيُّ فِي الْكَبِيرِ: ٢٢-٤٣٦؛ وَالْأَجَرِيُّ فِي الشَّرْعِيَّةِ: ٤-١٩٤١، وَابْنُ عَسَاكِرَ فِي تَارِيخِ دِمَشْقَ: ٣٩-٤٤.

لَرْوَجْتُكُمَا؛ (ثُمَّ عَلِيَ الْمُرْتَضَى) مِنْ عِبَادِ اللَّهِ^(١) وَخُلِّصَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى هَذَا وَجَدْنَا السَّلَفَ^(٢).

وَالظَّاهِرُ^(٣) أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ دَلِيلٌ عَلَى ذَلِكَ لَمَا حَكَمُوا بِذَلِكَ، وَأَمَّا نَحْنُ فَقَدْ وَجَدْنَا دَلَائِلَ الْجَانِبَيْنِ مُتَعَارِضَةً^(٤)، وَلَمْ نَجِدْ^(٥) هَذِهِ الْمَسْئَلَةَ مِمَّا يَتَعَلَّقُ

(١) قوله: (من عباد الله): متعلق بالمرتضى.

(٢) قوله: (وجدنا السلف): أي: أكثر أهل السنة، وقد ذهب البعض إلى تفضيل علي على عثمان، والبعض الآخر إلى التوقف بينهما. (خيالي)

(٣) قوله: (والظاهر إلخ): لأن عاداتهم شدة الاجتهاد في تحقيق الحق؛ وفي "المواقف": وحسن ظننا بهم يقتضي بأنهم لو لم يعرفوا ذلك لما أطبقوا عليه، فوجب علينا اتباعهم في ذلك القول، وتفريض ما هو الحق إلى الله تعالى. انتهى. (النيراس)

(٤) قوله: (وجدنا دلائل الجانبين متعارضة): أي: أفضلية عثمان على علي وعلي على عثمان (متعارضة)، وليس المراد به عندي دلائل أهل التشيع وأهل السنة، فإن الشيعة يفضلون علياً على سائر الصحابة حتى الشيخين، وهو خلاف ما أجمع عليه أهل السنة كافة، ولم يتوقفوا في تفضيل الشيخين على الخنتين؛ وإنما توقفت الإمام مالك في التفضيل بين علي وعثمان، وقال بفضيلة علي كرم الله وجهه على عثمان سفيان الثوري رحمه الله. (السنية)

(٥) قوله: (ولم نجد هذه المسئلة مما يتعلق به شيء من الأعمال إلخ): يريد أن هذه المسئلة ظنية، ودليها: حسن الظن بالسلف، ولولا تقلدهم لكان السكوت عنها أفضل؛ أما أولاً، فلأن دلائل الشيعة وأهل السنة متعارضة، فلا جزم بشيء منها؛ وأما ثانياً، فلأن المسئلة اعتقادية لاعملية؛ والاكتفاء بالظن إنما يجوز في العمليات، لا في الاعتقادات؛ وأما ثالثاً، فلأن السكوت عنها لا يضر بشيء من واجبات الشرع؛

وعندي: في الكل بحث، أما في الأول، فلأن أدلة أهل السنة أحاديث صحيحة واضحة الدلالة، وأما أدلة الشيعة فإما موضوعات، أو غير واضحة الدلالة، فلا تعارض؛ وينكشف هذا بالنظر في كتب الحديث؛ لكن علماء الكلام بمراحل عن علم الحديث؛

وأما في الثاني، فلأن الحكم بعدم كفاية الظن في الاعتقادات ليس على إطلاقه، وذلك، لأننا نجد علماء السنة سلفهم وخلفهم يذكرون في كتب الاعتقاد مسائل مظنونة، كتفضيل الملك على الأنبياء، أو بالعكس، وأن أفضل الأنبياء بعد نبينا آدم أو إبراهيم أو موسى أو عيسى عليهم السلام، وأن أفضل الصحابة العشرة المبشرة، ثم أهل بدر، ثم أحد، ثم الشجرة؛ وأن الخلافة ثلاثون سنة، مستبدلين

بِهِ شَيْءٌ مِنَ الْأَعْمَالِ، أَوْ يَكُونُ التَّوَقُّفُ فِيهِ مُحَلًّا بِشَيْءٍ مِنَ الْوَاجِبَاتِ؛
وَالسَّلَفُ كَانُوا^(١) مُتَوَقِّفِينَ فِي تَفْضِيلِ عُثْمَانَ، حَيْثُ جَعَلُوا مِنْ عَلَامَاتِ السُّنَّةِ

بخبر الواحد، وأن المجتهد يخطيء ويصيب خلافا لبعضهم، كأقوالهم المضطربة في عصمة الأنبياء،
وقول بعضهم: الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وبعضهم: يزيد وينقص إلى غير ذلك،

فعلم أن عدم جواز الظن في العقائد إنما هو حيث يطلب اليقين، كالوحد والرسالة، وإذا كان
الظن فاسداً كظن المشركين الذين نعى عليهم القرآن اتباع الظن؛ وأما إذا أفاد الدليل الظني مسألة
اعتقادية جاز تسليمها على حسب الظن، بل وجب ذلك للقطع بأن الدليل قد أفاد الظن بكونها حقاً
ولعلا يلزم إهمال كثير من الأحاديث الآحاد المروية في الاعتقادات، وجعل وجودها كعدمها،
كأحاديث تفصيل بعض أحوال القبر والحشر.

وأما في الثالث فلأن المسائل التي يتوقف الواجبات عليها قليلة جداً، فعلم: أن فائدة
الاعتقادات ليست محصورة في توقف الواجبات عليها، بل الاعتقاد مقصود بنفسه؛ ولو سلم، فنقول:
لهذه المسئلة يدور عليها إبطال مذهب الشيعة؛ فإن أول أصولهم: أن علياً^{عليه السلام} أفضل الكل، ثم يفرعون
عليه، وأنه أشبه الصحابة بالنبي^{صلى الله عليه وآله}؛ فهو الخليفة، وأن مذهبه هو الحق، لا مذهب غيره؛ وأن الصحابة
ظلموه حيث استخلفوا غيره، مع أنه أفضل وأعلم وأشجع، وأن الظالمين غير عدل؛ فلا يصح رواية
الحديث عنهم، فيبطل كل حديث رواه أهل السنة.

وهذا هو ترتيبهم في تضليل ضعفاء المسلمين، وفساده أشد من مفسد المعتزلة والجهريّة
وأشباههم؛ فيجب على العلماء الاهتمام بمسئلة الأفضلية، وإنما أطبنا الكلام في هذا المقام؛ لأن
الشارح قد تساهل، فصار كلامه مزلة الأقدام، حتى سمعنا الشيعة يحتجون بعبارته، ويزلقون بها
كثيراً من طلاب العلم، والله يقول الحق، ويهدي السبيل. (النبراس)

(١) قوله: (والسلف كانوا متوقفين إلخ): اعترض عليه بأنه مناف لقوله: "علي هذا وجدنا
السلف"؛ وأجيب بأن معناه: "علي هذا وجدنا عليه أكثر السلف"، وكان بعضهم متوقفين، فلانفاة
بين كلامي الشارح، ولا بين كلامه؛ وما نقل عن بعض السلف: أن علياً^{عليه السلام} أفضل من عثمان^{رضي الله عنه}؛ ويمكن
عندي: أن يجاب بأن المشار إليه بقوله: "علي هذا وجدنا السلف" هو تفضيل أبي بكر^{رضي الله عنه} على علي^{رضي الله عنه}،
ولهذا التخصيص وإن لم يساعده اللفظ، لكن يدل عليه: أن المبحوث عنه بين أهل السنة والشيعة
هو تفضيل أحدهما على الآخر. (النبراس)

وَالْجَمَاعَةُ تَفْضِلُ الشَّيْخَيْنِ وَحُبَّةَ الْحَتَّانَيْنِ^(١)؛ وَالْإِنْصَافُ: أَنَّهُ إِنْ أُريدَ بِالْأَفْضَلِيَّةِ كَثْرَةُ الصَّوَابِ فَلِلتَّوَقُّفِ جِهَةٌ^(٢)، وَإِنْ أُريدَ كَثْرَةُ^(٣) مَا يَعُدُّهُ ذَوُو الْعُقُولِ مِنَ الْفَضَائِلِ فَلَا^(٤).

(١-١) قوله: (الحِثْنَيْنِ إلخ): عثمان وعلي، الحِثْن -بفتح- زوج البنات؛ ودليل توقفهم: الاكتفاء بذكر المحبة فيها من غير تعرض للتفضيل، كما في الشيخين؛ وحسبك دليلاً على الاهتمام بمسئلة الأفضلية: أنها من علامات السنة. (النبراس)

(١-٢) قوله: (الحِثْنَيْنِ) "الحِثْن" كل من كان من قِبَل المرأة مثل الأب والأخ، وهم الأختان، هكذا عند العرب؛ وأما عند العامة فـ"حِثْن الرجل" زوج ابنته إلخ. (مختار الصحاح)
والمراد بالحِثْنَيْنِ هنا عثمان وعلي رضي الله عنهما. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (فَلِلتَّوَقُّفِ جِهَةٌ إلخ): لأن كثرة القواب لا تعرف بالعقل، ولذا توقف الإمام مالك، قيل له: أي الناس أفضل بعد نبهم؟ فقال: أبو بكر وعمر بلا شك، ف قيل له: وعثمان وعلي؟ قال: ما أدركت أحداً اقتدي به بفعل أحدهما على الآخر؛ وكذا توقف إمام الحرمين وأبو العباس القلاسي. (النبراس)
(٣) قوله: (وإن أُريدَ كثرة ما يعده ذو العقول من الفضائل): "من" متعلقة بقوله: "يعده"، "فلا"، لأن فضائل علي^{عليه السلام} كثيرة جداً من الكمالات العلمية والجهد والاجتهاد في الطاعات، والبلاغة في المواعظ، وملازمة النبي ﷺ في الحضر والسفر، وتشرفه بازدياد سيدة نساء أبوية الريحانيتين، وانشعاب طرق الصوفية منه، وكثرة ورود الأحاديث في مناقبه، وظهور الخوارق عنه، وسخاوته إلى غير ذلك ما ذكره علماء الحديث؛ ولذا ذهب بعض العلماء إلى: أنه أفضل من عثمان^{عليه السلام}، كالإمام بكر بن خزيمة، وسفيان الثوري، وهو رواية ضعيفة عن الإمام أبي حنيفة.

إن قلت: ما الحق في هذا المقام؟ قلت: قد تقرر: أن المبحوث عنه هي الأفضلية بمعنى أكثرية القواب، وأنها لا تعرف إلا بإخبار الشارع، وأن المناقب الظاهرة لا تدل عليها؛

ثم لانا لمجد دلائل شرعية على أن عثمان^{عليه السلام} أفضل: أحدها حديث عبد الله بن عمر^{رضي الله عنه}، قال: كنا نقول -رسول الله ﷺ حي-: أفضل أمته بعده أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فلا ينكره، (رواه الترمذي)، وثانيها: نصوص السلف، فعن علي^{عليه السلام} قال: خير الناس في هذه الأمة بعد أبي بكر: عمر الفاروق، وعثمان ذو النورين، ثم أنا؛ رواه الحافظ أبو سعيد السمان، كما في فصل الخطاب، بل حكى أبو منصور البغدادي الإجماع على أن عثمان^{عليه السلام} أفضل. (النبراس)

(٤) قوله: (فلا): أي فلا جهة للتوقف فيه، لأن علياً^{عليه السلام} أعلم الصحابة وأشجعهم وأزهدهم عن الدنيا وأكثرهم سجوداً وجوداً وأسبقهم لإسلاماً؛ وأما زيادة المحبة لقراءة النبي أو الاعتقاد لزيادة

وَحِلَافَتُهُمْ عَلَى هَذَا التَّرْتِيبِ أَيْضًا.

(وَحِلَافَتُهُمْ) أي: نِيَابَتُهُمْ عَنِ الرَّسُولِ فِي إِقَامَةِ الدِّينِ، بِحَيْثُ يَجِبُ عَلَى كَافَّةِ الْأُمَمِ الْإِتِّبَاعُ، (عَلَى هَذَا التَّرْتِيبِ أَيْضًا)، يَعْنِي: أَنَّ الْخِلَافَةَ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَبِي بَكْرٍ، ثُمَّ لِعُمَرَ، ثُمَّ لِعُثْمَانَ، ثُمَّ لِعَلِيٍّ؛

وَذَلِكَ لِأَنَّ الصَّحَابَةَ قَدْ اجْتَمَعُوا -يَوْمَ تُوُفِّي رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ- فِي سَقِيْفَةِ^(١) بَنِي سَاعِدَةَ، وَاسْتَقَرَّ رَأْيُهُمْ بَعْدَ الْمَشَاوَرَةِ وَالْمُنَازَعَةِ^(٢) عَلَى خِلَافَةِ أَبِي بَكْرٍ، فَأَجْمَعُوا عَلَى ذَلِكَ، وَبَايَعَهُ عَلِيٌّ عَلَى رُؤُوسِ الْأَشْهَادِ بَعْدَ^(٣) تَوَقُّفِ كَانٍ مِنْهُ؛

☞ كماله فليس برفض، بل الرفض بغض الصحابة لأجله أو الاعتقاد بأن الخلافة بعد النبي ﷺ له؛ وبهذا يندفع توهم الميل إلى الرفض من كلام الشارح.

وقال الإمام النووي: الصحيح المشهور تقديم عثمان وعلي، وفي التعريف أجمع الصوفية على تقديم أبي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم؛ وذكر القاضي عياض عن الإمام مالك: أنه رجع عن التوقف إلى هذا، وحكى القسطلاني عن سفيان الثوري: أنه رجع عن تفضيل علي إلى تفضيل عثمان. (السنية ملخصاً)

(١) قوله: (سقيفة): أي: صُفَّة، على وزن سفينة؛ وهي الموضع المسقف الذي لاجدار له في جانبه، أو أكثر، بمعنى المفعول من سقفت البيت -بالفتح- أسقفه -بالضم- إذا جعلت له سقفاً وبنو ساعة قوم من الأنصار، وإنما اجتمعوا لنصب الخليفة حفظاً لدين الإسلام، وخفاة احتلال النظام لقلّة المؤمنين، وكثرة الكافرين. (الديراس)

(٢) قوله: (والمنازعة على خلافة أبي بكر[ؓ]): فقال الأنصار للمهاجرين: منا أمير، ومنكم أمير؛ فقال لهم أبو بكر[ؓ]: منا الأمراء، ومنكم الوزراء واحتج عليهم بقول رسول الله ﷺ: الأئمة من قريش، فاستقر رأي الصحابة بعد المشاورة والمراجعة على خلافة أبي بكر[ؓ]، وأجمعوا على ذلك وبايعوه. (ملا جلال)

(٣-١) قوله: (بعد توقف كان منه إلخ): اختلف الروايات فيه على أقوال:

فأحدها: أنه بايعه في الأول، فعن أبي سعيد الخدري[ؓ] قال: في حديث السقيفة، صعد أبو بكر المنبر، فنظر في وجوه القوم فلم يرى علياً، فدعاه فجاء فقال: يا ابن عم رسول الله ﷺ! أردت أن تفرق المسلمين؟ فقال: لا تثريب يا خليفة رسول الله ﷺ! فبايعه. رواه الحاكم والبيهقي وصححه ابن حبان، ☞

❦ وإنما توقف ساعة، لاشتغاله بغسل النبي ﷺ؛

ثانيها: أنه بايع بعد ستة أشهر بعد موت فاطمة الزهراء، وهذا في صحيح البخاري ومسلم؛
وثالثها: وهو الصحيح الجامع بين القولين: أنه بايعه في أول الأمر، ثم تأخر عن صحبته، حتى أعاد البيعة بعد ستة أشهر؛ واختلف في سبب التأخر على أقوال: فالأول أنه كان مشغولاً بخدمة فاطمة، فإنها لم تزل مريضة بعد وفات رسول الله ﷺ حزناً عليه؛ والثاني أنه كان لم يرض بتأخيره عن المشاورة؛ فعن علي، أنه قال عند البيعة: يا أبا بكر إنا لنرى أنك أحق بالخلافة، ونعرف فضلك؛ ولكن أخرنا عن المشورة؛ فقال: ما كنت فيها راغباً، ولكني خفت الفتنة؛ رواه الدارقطني؛ والفاث: أنه كان مشغولاً بجمع القرآن. (الدراس مختصر)

(٣-٢) قوله: (بعد توقف) إلخ ههنا تحقيق هام بسطه صاحب الدرر، أنقله لك مع قليل تصرف لعظيم فائدته وشدة الحاجة إليه؛ قال رحمه الله: اختلفت الروايات في توقف علي رضي الله عنه عن المبايع لأبي بكر رضي الله عنه على أقوال:

فأحدهما: أنه بايعه في الأول؛ فعن أبي سعيد الخدري قال في حديث السقيفة: صعد أبو بكر المنبر، فنظر في وجوه القوم، فلم ير علياً، فدعاه، فجاء؛ فقال: يا ابن عم رسول الله ﷺ! أردت أن تفرق المسلمين؟ فقال: لا تثريب يا خليفة رسول الله ﷺ، فبايعه. رواه الحاكم والبيهقي، وصححه ابن حبان؛ وإنما توقف ساعة لاشتغاله بغسل النبي ﷺ.

ثانيها: أنه بايع بعد ستة أشهر، بعد موت فاطمة الزهراء.

ثالثها: وهو الصحيح الجامع بين القولين، أنه بايعه في أول الأمر، ثم تأخر عن صحبته، حتى أعاد البيعة بعد ستة أشهر؛ واختلف في سبب التأخر على أقوال:

١- أنه كان مشغولاً بخدمة فاطمة، فإنها لم تزل مريضة بعد موت رسول الله ﷺ حزناً عليه.
٢- أنه كان لم يرض بتأخيره عن المشاورة؛ فعن علي أنه قال عند البيعة: يا أبا بكر إنا لنرى أنك أحق بالخلافة، ونعرف فضلك؛ ولكن أخرنا عن المشورة؛ فقال: والله ما كنت فيها راغباً، ولكني خفت الفتنة. أخرجه الدارقطني

٣- أنه كان مشغولاً بجمع القرآن، روى ابن داود: أن أبا بكر قال: أكرهت أمارتي؟ قال: لا؛ ولكن حلفت لا أرتدي بردائي إلا إلى الصلاة حتى أجمع القرآن.

أنه توقف لحزنه على رسول الله ﷺ، مع علمه أنه كفاه المهاجرون والأنصار.
عندي: أنه لا تناقض بين الوجوه الأربعة، بل كان مجموعها سبب التأخر؛ فاحفظها وإياك والوساوس الشيطانية إلخ. (تعليق شار)

وَلَوْ لَمْ تَكُنِ الْخِلَافَةُ حَقًّا لَهُ لَمَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الصَّحَابَةُ^(١) رضوان الله عليهم أجمعين ، وَلَتَنَازَعَهُ عَلِيٌّ^(٢) كَمَا نَازَعَ مُعَاوِيَةَ، وَلاَحْتَجَّ عَلَيْهِمْ^(٣) لَوْ كَانَ فِي حَقِّهِ نَصٌّ - كَمَا زَعَمَتِ الشَّيْعَةُ^(٤) -؛ وَكَيْفَ يُتَصَوَّرُ فِي حَقِّ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامِ الْإِتِّفَاقُ عَلَى الْبَاطِلِ وَتَرْكُ الْعَمَلِ بِالنَّصِّ الْوَارِدِ!!!

(١) قوله: (لما اتفق عليه الصحابة إلخ): لأن إجماع الأمة على الباطل ممنوع، ولا سيما الصحابة أولادهم هم أفضل البشر بعد الأنبياء. (النبراس)

(٢) قوله: (ولنازعه علي إلخ): لأنه لو لم يكن خليفة مع خلافته علي، فحاربه علي، حتى قتل من الطرفين ألوف كثيرة؛ وأجيب بأنه لم يكن له شوكة زمن أبي بكر، وهو باطل؛ لأن بني هاشم يومئذ في غاية العز لقرب عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكثرة أتباعهم؛ وكان أبو بكر من بني تيم، وهم أضعف قبيلة من الأنصار؛ ولما سمع أبو قحافة: أن العاس بايعوا ابنه، قال: أ رضي بذلك بنو عهد مناف؟ قيل: نعم! قال: لارافع لما وضعت! ومن جهالات بعض الروافض: أنهم يكفرون علياً بسكوته عن الخصومة. (النبراس)

(٣-١) قوله: (لاحتج عليهم): ألا ترى أنه احتج أبو بكر على الأنصار بقوله عليه السلام: الأئمة من قریش، وتقاعد الأنصار عن دعوى الخلافة. (عصام)

(٣-٢) قوله: (لاحتج عليهم): لأن العادة تقتضي المنازعة في ذلك، ولأن ترك المنازعة مع إمكانها محل، إذ هو معصية كبرى توجب انعدام العصمة، ولوجودها في الإمام يجعلونها شرطاً لصحة إمامته.

(شرح مواقف)

(٤) قوله: (كما زعمت الشيعة): فإنهم قالوا: نص النبي ﷺ على أن الخليفة بعده علي، وهذا باطل؛ لأنه لو كان كذلك لم يصح أن يسكت علي من إظهار النص؛ لأن السكوت عن الحق، والرضاء بالباطل لا يجوز؛ وأجيب بأنه خاف عن شرهم، وكذلك كل ما روي عن علي في الخلفاء الثلاثة، واعترافه بفضلهم إنما كان للتيق؛ وهذا في غاية البطلان؛ لأنه نسبة الذل إلى أسد الله الغالب، ولو ثبت التيق لا ارتفع الاعتماد عن أقوالهم؛ وما روى عن جعفر الصادق: أنه قال: "التيق ديني ودين آبائي، وليس منا من لم يتق"؛ فافتراء؛ ولو ثبت الرواية فالمراد: الخوف من الله سبحانه؛ وكيف يصح التيق، وفي القرآن: ﴿فَلَا تَخْشَوْنَ النَّاسَ وَخَشَوْنَ اللَّهَ﴾ [المائدة: ٤٤]. (النبراس)

ثُمَّ إِنَّ أَبَا بَكْرٍ، لَمَّا يَتَسَّ مِنْ حَيَوْتِهِ، دَعَا عُثْمَانَ وَأَمْلَى عَلَيْهِ ^(١) كِتَابَ عَهْدِهِ لِعُمَرَ؛ فَلَمَّا كَتَبَ خَتَمَ الصَّحِيفَةَ، وَأَخْرَجَهَا إِلَى النَّاسِ، وَأَمَرَهُمْ: أَنْ يُبَايَعُوا لِمَنْ فِي الصَّحِيفَةِ؛ فَبَايَعُوهُ، حَتَّى مَرَّتْ بَعْلِي، فَقَالَ: بَايَعْنَا لِمَنْ فِيهَا، وَإِنْ كَانَ عُمَرُ؛ وَبِالْجُمْلَةِ وَقَعَ الْإِتِّفَاقُ عَلَى خِلَافَتِهِ.

ثُمَّ اسْتُشْهِدَ ^(٢) عُمَرُ وَتَرَكَ الْخِلَافَةَ شُورَى ^(٣) بَيْنَ سِتَّةٍ: عُثْمَانَ، وَعَلِيٍّ، وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، وَطَلْحَةَ، وَالزُّبَيْرِ، وَسَعْدِ ابْنِ أَبِي وَقَّاصٍ؛ ثُمَّ قَوَّضَ الْأَمْرَ تَحْسُنُهُمْ إِلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، وَرَضُوا بِحُكْمِهِ؛ فَاخْتَارَ عُثْمَانُ، وَبَايَعَهُ بِمَخْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ؛ فَبَايَعُوهُ، وَانْقَادُوا لِأَوَامِرِهِ، وَصَلُّوا مَعَهُ الْجَمْعَ وَالْأَعْيَادَ؛ فَكَانَ إِجْمَاعًا.

ثُمَّ اسْتُشْهِدَا وَتَرَكَ الْأَمْرَ مُهْمَلًا، فَأَجْمَعَ كِبَارُ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ عَلَى عَلِيٍّ،

(١) قوله: (وأملى عليه كتاب عهده لعمر): أي الخلافة، روى أنه شاور جمعا من العظماء المهاجرين والأنصار في عمر، فقالوا: ليس فينا مثله، فقال لعثمان: اكتب بسم الله الرحمن الرحيم لهذا ما عهد أبو بكر بن قحافة في آخر عهده في الدنيا خارجا عنها، وعند أول عهده بالآخرة داخلا فيها حيث يؤمن الكافر ويوقن الفاجر ويصدق الكاذب: إني استخلفت عليكم بعدي عمر بن الخطاب، فاسمعوا له وأطيعوا وإني لم آل الله ورسوله ودينه، ونفسي وإياكم خيرا؛ فإن عدل فذلك ظني فيه وعلمي به، وأن بدل لكل امرء ما اكتسب؛ والخير أردت، ولا أعلم الغيب ﴿وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون﴾؛ والسلام عليكم ورحمة الله، رواء الواقدي كما في الصواعق. (النبراس)

(٢) قوله: (ثم استشهد عمر): بلفظ المجهول، أي صار شهيدا؛ وكان يصلي صلاة الفجر، فضربه أبو لؤلؤ المجوسي، غلام مغيرة بن شعبة الصحابي بطنجر، وذلك لأنه شكى إلى عمر عن سيده، وقال: قد وضع على خراجا ثقيلا، فلم يصدق؛ وقال: إن كسبك لا يقصر عن خراجك، وكان أبو لؤلؤ حاذقا بكثير من الصناعات، فغضب عليه حتى جرحه يوم الأربعاء؛ فمات يوم الأحد مستهلا المحرم الحرام، وله ثلث وستون سنة. (النبراس وحواشيه)

(٣) قوله: (شورى): أي ذات شورى، معناه: أنه ترك تعيين الخلافة شورى بينهم، لا إقامة أمر

الخلافة شورى. (عصام)

وَالْخِلَافَةُ ثَلَاثُونَ سَنَةً، ثُمَّ بَعَدَهَا مُلْكٌ وَإِمَارَةٌ.

وَالْتَمَسُوا مِنْهُ قَبُولَ الْخِلَافَةِ وَبَايَعُوهُ، لِمَا كَانَ أَفْضَلَ أَهْلَ عَصْرِهِ وَأَوْلَهُمْ بِالْخِلَافَةِ، وَمَا وَقَعَ مِنَ الْمُخَالَفَاتِ وَالْمُحَارَبَاتِ لَمْ يَكُنْ مِنْ نِزَاعٍ فِي خِلَافَتِهِ؛ بَلْ عَنْ خَطَا^(١) فِي الاجْتِهَادِ.

وَمَا وَقَعَ مِنَ: الاختلاف بين الشيعة وأهل السنة في هذه المسئلة، وادّعاء كلٍّ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ النَّصِّ^(٢) فِي بَابِ الْإِمَامَةِ، وَإِيرَادِ الْأَسْئَلَةِ وَالْأُجُوبَةِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ؛

(١) قوله: (بل عن خطأ في الاجتهاد): والخطأ هو الاستعجال في طلب قصاص عثمان، زعما: أن العاقبة يوجب جرة العوام على الأكابر، وكثيرا ما يفوت المطلوب؛ وتفصيل هذه القصة على ما ثبت عند أهل الحديث:

أن قوما من الصحابة طلبوا من علي أن يقتص من قتلة عثمان، وكانت القتلة ممن بايع عليا واتبعه، وكان أشدهم طلبا لذلك عائشة، وتوقف علي إلى أن يستقر أمر الخلافة؛ فإن البغاة كانوا جمعا عظيما، نحو أربعة آلاف، بل قيل: نحو عشرين ألفا؛ والجمع بين الروایتين: أنهم ازدادوا شيئا فشيئا؛ فسخطت عائشة، وخرجت إلى بصرة، وقالت: لا أقیم بمدينة حتى يقتص من البغاة، فتبعها جمع من الصحابة تسكريما لها، وخرج علي خلفها يطلب منها الرجوع، فأبته، حتى بلغت البصرة؛

ففشا النزاع بين الفريقين إلى أن وقع الحرب، فقتل طلحة والزبير، وغرر جهل عائشة، وقتل حولها قوم كثير لا يتركون الجمل حماية لحرم رسول الله ﷺ، ولذا يسمى "حرب الجمل"، وكان الظفر لعلي، فأمر محمد بن أبي بكر أن يذهب بعائشة إلى المدينة، ثم جمع معاوية العساكر، فوقع الحرب بصفين، وهو موضع على شط الفرات، ويسمى "حرب صفين"، فاستمر القتال أياما كثيرة حتى وقع صلح. (النيراس)

(٢) قوله: (النص في باب الإمامة إلخ): زعم الشيعة: أن النبي ﷺ نص علي: أن الإمام بعده علي، وهو افتراء عندنا؛ وذهب بعض أصحابنا إلى: أنه نص على خلافة أبي بكر، وعن محمد بن الزبير، قال: قلت للحسن البصري: أشفيي مما اختلف فيه الناس! هل كان رسول الله ﷺ استخلف أبيا بكر؟ قال: أوفي ذلك شك! والله الذي لا إله إلا هو لقد استخلفه؛ (رواه ابن عساکر)

وقال جمهور أهل السنة: لم يستخلف أحدا؛ وعن علي، قيل له: ألا تستخلف؟ فقال: ما استخلف رسول الله ﷺ؛ فاستخلف؟ (رواه الحاكم، وصححه)؛ والجمع: أنه يوجد في الأحاديث تصريحات وإشارات كثيرة في حقية خلافته، ولكن النبي ﷺ لم يحمل الناس على بيعته، كما حملهم أبو بكر ع

فَمَذْكُورٌ فِي الْمَطْوَلَاتِ^(١).

(وَالْخِلَافَةُ ثَلَاثُونَ سَنَةً^(٢)، ثُمَّ بَعْدَهَا مُلْكٌ وَإِمَارَةٌ^(٣))؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ:
 "الْخِلَافَةُ بَعْدِي ثَلَاثُونَ سَنَةً، ثُمَّ يَصِيرُ بَعْدَهَا مُلْكًا عَضُوضًا"^(٤).
 وَقَدْ اسْتَشْهَدَ عَلِيٌّ عَلَى رَأْسِ ثَلَاثِينَ سَنَةً^(٥) مِنْ وَفَاتِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛

• على بيعة عمر، فاعتمد المُتَّبِعُونَ للأول، ونظر الثُّغَاةُ إلى الثاني؛ ولـكـن لا يـنـفـي أن تلك العـصـريـات أدلة صحيحة كافية على صحة خلافته. (النبراس)

(١) قوله: (فمذكور في المطولات): كالمواقف والمقاصد، بل قد أفرد العلماء هذا البحث بالمولفات، كالصواعق والنواقيص. (النبراس)

(٢) قوله: (ثلاثون سنة): وكانت خلافة أبي بكر^{رضي الله عنه} سنتين، وخلافه عمر^{رضي الله عنه} عشر سنة، وخلافة عثمان^{رضي الله عنه} اثني عشر سنة، وخلافة علي^{رضي الله عنه} ست سنين. (شرح مقاصد)

(٣) قوله: (وإمارة): بالكسر "امير شدن"، والفرق: أن الخلافة نيابة رسول الله ﷺ، والملك والإمارة هو السلطنة، أعم من أن يكون نيابة عن النبي، أم لا. (النبراس)

(٤-١) قوله: (عضوضاً): العض "كزیدن"، والعضوض نعت منه، أي: تصير الخلافة سلطنة ظالمة، فشبه الظالم بالسباع، ووصف الملك بوصف مالكه مجازاً، والحديث رواه أحمد والترمذي وأبو داود وابن حبان، وصححه عن سفينة مرفوعة: "الخلافة ثلاثون عاماً، ثم يكون بعد ذلك الملك"، وفي رواية: "الخلافة بعدي ثلثون سنة، ثم تكون ملكاً عضوضاً". (النبراس)

(٤-٢) قوله: (لقوله عليه السلام: الخلافة بعدي إلخ) أصل الحديث أخرجه الحاكم: ٣- ١٥٦، ١٦٩٧، وأبو داود في السنة، باب: في الخلفاء: ٤٦٤٦، ٤٦٤٧، والترمذي في الفتن، باب: ما جاء في الخلافة: ١٢٢٢٦، وكلهم عن سفينة وغيرهم؛ وأقرب الروايات إلى ما أورده المصنف رواية ابن حبان: ٩- ٤٨، ٦٩٠٤، عن سفينة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثم تكون ملكاً". (نقش)

(٥-١) قوله: (على رأس ثلاثين سنة) أي تقريباً، فإن وفاته رضي الله عنهم بعد وفاة النبي ﷺ بتسع وعشرين سنة وستة أشهر وأربعة أيام، فبلحاق ستة أشهر - هو مدة خلافة الحسن بن علي - يكون ثلاثين سنة. قال المناوي: لم يكن في الثلاثين إلا الخلفاء الأربعة وأيام الحسن، فمدة الصديق سنتان وثلاثة أشهر وعشرة أيام، ومدة عمر: عشر سنين وستة أشهر وثمانية أيام، ومدة عثمان: إحدى عشرة سنة وإحدى عشرة شهراً وتسعة أيام، ومدة علي: أربع سنين وتسعة أشهر وسبعة أيام. (السنية)

(٥-٢) قوله: (على رأس ثلاثين سنة) هذا من الشيخ تقريب، وإلا فالتحقيق: أن سيدنا علياً •

فَمُعَاوِيَةُ وَمَنْ بَعْدَهُ لَا يَكُونُونَ خُلَفَاءَ، بَلْ مُلُوكًا وَأَمْرَاءَ؛ وَهَذَا مُشْكِلٌ^(١)؛ لِأَنَّ أَهْلَ الْحُلِّ وَالْعَقْدِ^(٢) مِنَ الْأُمَّةِ قَدْ كَانُوا مُتَّفِقِينَ عَلَى خِلَافَةِ الْخُلَفَاءِ الْعَبَّاسِيِّينَ، وَبَعْضُ الْمُرَوَّانِيِّينَ^(٣) كَعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ مَثَلًا وَلَعَلَّ الْمُرَادَ: ^(٤) أَنَّ الْخِلَافَةَ الْكَامِلَةَ الَّتِي لَا يَشُوبُهَا شَيْءٌ مِنَ الْمَخَالَفَةِ، وَمِمِلٌ عَنِ الْمَتَابَعَةِ تَكُونُ ثَلَاثِينَ سَنَةً، وَبَعْدَهَا^(٥) قَدْ تَكُونُ وَقَدْ لَا تَكُونُ.

❦ استشهد، وبقي للـ "ثلاثين سنة" ستة شهور تقريباً، وأتم الثلاثين ابنه سيدنا الحسن[ؑ]، وكان كماها وقت تنازل الحسن[ؑ] عن الخلافة لمعاوية[ؓ]. (تعليق شنار)

(١) قوله: (وهذا مشكل): أي: كون الخلافة بعد النبي ﷺ ثلاثين سنة فقط مشكلاً لاتفاق أهل الحل والعقد على خلافة العباسيين وعلى خلافة بعض المروانيين، وكلهم فيما زاد على الثلاثين سنة؛ وأيضاً روى جابر بن سمرة عن النبي ﷺ: لا يزال هذا الدين عزيزاً منيعاً إلى اثني عشر خليفة. رواه مسلم؛ فيحتمل هنا انتهاء الخلافة على ثلاثين سنة مشكلاً؛ يحتمل أن يراد: أن الخلافة على الولاء يكون ثلاثين سنة. (خيالي، تعليق شنار)

(٢) قوله: (أهل الحل والعقد) أي: أهل التجوير والمنع، وهم المجتهدون ومن يقوم مقامهم من العلماء في كل زمان ومكان. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (وبعض المروانية): هم عشرة من نسل مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد الشمس بن عبد مناف. (النهراس)

(٤) قوله: (ولعل المراد إلخ): ويحتمل أن يراد بالخلافة الواقعة في الحديث: "الخلافة على الولاء يكون ثلاثين سنة"، وهي أن لا يقع فيها فتور؛ سواء كانت كاملة لا يشوبها شيء من مخالفة الخليفة الحق وميل عن متابعة النبي ﷺ في الزهد وكمال التقوى أو لاء؛ فالفرق بينه وبين جواب الشارح ظاهر، وهذا الجواب أولي من جواب الشارح، لأنه يشكل عليه بخلافة عثمان وعلي، فإنه خالف معهما أهل البغي، فكيف يصح: أن الخلافة التي لا يشوبها شيء من المخالفة ثلاثين سنة؛ وأيضاً حصر الخلافة الكاملة في ثلاثين سنة لا يقتضي أن يكون بعدها ملكاً وإمارة، بل خلافة غير كاملة.

(حاشية رمضان آفندي وحاشية عبد الحكيم)

(٥) قوله: (وبعدها قد تكون وقد لا تكون): وما يدل على: أن الخلافة لم تنقطع على ثلاثين ❦

الإمامة ومكانتها

ثُمَّ الْإِجْمَاعُ^(١) عَلَى أَنَّ نَصَبَ الْإِمَامِ وَاجِبٌ، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي أَنَّهُ^(٢) يَجِبُ عَلَى اللَّهِ أَوْ عَلَى الْخَلْقِ، بِدَلِيلٍ سَمْعِيِّ أَوْ عَقْلِيِّ؟ وَالْمَذْهَبُ^(٣) أَنَّهُ يَجِبُ عَلَى الْخَلْقِ سَمْعًا؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٤): "مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ^(٥) فَقَدْ مَاتَ مَيِّتَةً

❦ قوله عليه الصلوة والسلام: "لا يزال الدين قائما حتى يكون عليكم إثنا عشر خليفة، كلهم من قریش". (رواه أحمد ومسلم)

إن قلت: لهذا قدح عظيم في معاوية^{رضي الله عنه}، لأنه أول من كان مليكا بعد ثلاثين؟ وأهل السنة لا يجوزون قدحه؛ قلت: لأهل الخير مراتب، بعضها فوق بعض، وكل مرتبة منها يكون محل قدح بالنسبة إلى التي فوقها؛ وكان الإمام الغزالي بعد ما أخذ في التصوف يتأسف على ما مضى من عمره في التصنيف حتى الفقه؛ ولذا قيل: حسنات الأبرار سيئات المقربين؛

وفسر بعض الكبراء قوله عليه الصلوة والسلام: "إني لاستغفر الله في اليوم أكثر من سبعين مرة"، بأنه كان دائم الترتي، وكلما كان يترقى إلى مرتبة، استغفر عن المرتبة التي قبلها؛ وإذا تقرر ذلك، فنقول: كان الخلفاء الراشدون لم يتوسعوا في المباحات، وكان سيرتهم سيرة النبي ﷺ في الصبر على ضيق العيش والجهد، في الاتصاف والالتقاء عن مقتضيات الطبائع البشرية؛ وأما معاوية وإن لم يرتكب منكرا، لكنه توسع في المباحات، ولم يكن في درجة الخلفاء الراشدين في أداء حقوق الخلافة؛ لكن عدم المساواة بهم لا يوجب قدحا فيه؛ ومما يدل عليه قوله عليه السلام: "أول من يثلم سنتي رجل من بني أمية، يقال له: يزيد". كما في الصواعق. (النبراس)

(١) قوله: (ثم الإجماع على أن نصب الإمام واجب): أراد إجماع أهل السنة والشيعة والمعتزلة، لا أهل السنة فقط، بدليل قوله: "وإنما الخلاف"، ولا الفِرَق كلها؛ لأن الخوارج لا يوجبونه. (النبراس)

(٢) قوله: (في أنه يجب على الله): ولهذا قول الشيعة الإمامية والاسماعيلية، فاحتجوا بأن نصبه لطف بالأمة، واللطف واجب على الله تعالى؛ لأن تركه بخل؛ وأجيب أولا بأنه لا يجب على الله شيء، إذ لاحاكم عليه؛ وثانيا بأن اللطف هو الإمام الظاهر، فإن الخفي خال عن فوائد الإمامة؛ فيلزم ترك الواجب عنه تعالى على مذهبكم من: أن الإمام هو المهدي الخفي. (النبراس)

(٣) قوله: (والمذهب): أي مذهب أهل السنة على أن اللام للعهد، وعلى أن ما سواه ليس بمذهب.

(النبراس)

(٤) قوله: (لقوله عليه السلام): قال السيوطي: أخرجه مسلم بلفظ: "من مات بغير إمام..." إلخ ❦

وَالْمُسْلِمُونَ لَا بُدَّ لَهُمْ مِنْ إِمَامٍ: يَقُومُ بِتَنْفِيزِ أَحْكَامِهِمْ، وَإِقَامَةِ
حُدُودِهِمْ، وَسَدِّ ثُغُورِهِمْ، وَتَجْهِيزِ جُيُوشِهِمْ، وَأَخْذِ صَدَقَاتِهِمْ، وَقَهْرِ
الْمُتَغَلَّبَةِ وَالْمُتَلَصِّصَةِ، وَقُطَاعِ الطَّرِيقِ، وَإِقَامَةِ الْجَمْعِ وَالْأَعْيَادِ، وَقَطْعِ
الْمَنَازَعَاتِ الْوَاقِعَةِ بَيْنَ الْعِبَادِ، وَقَبُولِ الشَّهَادَاتِ الْقَائِمَةِ عَلَى الْحَقُوقِ،
وَتَرْوِيجِ الصَّغَارِ وَالصَّغَائِرِ الَّذِينَ لَا أَوْلِيَاءَ لَهُمْ، وَقِسْمَةِ الْغَنَائِمِ.

جَاهِلِيَّةٌ^(١)، وَلَأنَّ الْأُمَّةَ قَدْ جَعَلُوا أَهَمَّ الْمِهْمَاتِ بَعْدَ وَفَاتِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ

وبعد البحث لم أعرثر عليه عنده. والله أعلم! وعلى كل أنظر صحيح مسلم، كتاب الإمامة، الباب: ١١، ١٢، ١٣.
الحديث بهذا اللفظ لم أعرثر عليهم، ولكن أخرج قريباً منه أحمد: ٤ - ٩٦، ١٦٨١٩ كلاهما عن
معاوية^{رضي الله عنه} قال: قال رسول الله ﷺ: "من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية". (تعلق شنار)
(ه) قوله: (إمام زمانه): سواء كان في زمانه إمام، ولم يعرفه؛ أو لم يكن في زمانه إمام أصلاً. (النبراس)
واستدل الشارح بثلاثة وجوه على أن نصب الإمام واجب على الخلق.

الوجه الأول قوله عليه السلام: من مات ولم يعرف إمام زمانه الحديث؛ وفي هذا الاستدلال
نظراً لإمكان أن يكون المراد بالإمام في الحديث هو النبي ﷺ، فاستعمال الإمام على النبي شائع ذائع،
قال الله تعالى لإبراهيم: ﴿إني جاعلك للناس إماماً﴾، ونبوة إبراهيم مجمع عليه؛ ولأن الحديث لم
يوجد بهذا اللفظ.

نعم! في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من خلع يداً من
طاعة لقي الله يوم القيامة لائحة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية؛ وفي رواية عن
ابن عباس عن رسول الله ﷺ قال: من كره من أميره شيئاً فليبصر عليه؛ فإنه ليس أحد من الناس
يخرج من السلطان شيئاً فمات عليه إلا مات ميتة جاهلية؛ فهذان الحديثان إنما يدلان على حرمة
الخروج على الإمام إذا كانت للأمة إمام؛ وأما أن نصبه واجب على الأمة، فلا حاجة له في الحديث.

الوجه الثاني: أن الأمة جعلوا أهم المهمات بعد وفات النبي ﷺ حتى قدموه على الدفن، وكذا بعد
موت كل إمام؛ هذا الاستدلال صحيح عندنا. (السنية)

(١) قوله: (ميتة جاهلية): الميتة - بالكسر - مصدر للنوع، والجاهلية هي الحالة التي كان الناس
عليها قبل الإسلام، أي: مات مثل موت أهل الجاهلية؛ وفيه تشديد عظيم، ويجب أن يخص بمن
يمكنه النصب والبيعة ويتساهل فيه. (النبراس)

نُصِبَ الإمام، حَتَّى قَدَّمُوهُ^(١) عَلَى الدَّفْنِ، وَكَذَا بَعْدَ مَوْتِ كُلِّ إِمَامٍ؛ وَلَآنَ كَثِيرًا مِنَ الْوَاجِبَاتِ الشَّرْعِيَّةِ يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ^(٢)، كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ:

الْأَيِّمَّةُ وَقَرَائِصُهُمْ

(وَالْمُسْلِمُونَ لَا بُدَّ لَهُمْ مِنْ إِمَامٍ يَقُومُ بِتَنْفِيزِ أَحْكَامِهِمْ، وَإِقَامَةِ حُدُودِهِمْ، وَسَدِّ ثُغُورِهِمْ^(٣)، وَتَجْهِيْزِ جُيُوشِهِمْ، وَأَخْذِ صَدَقَاتِهِمْ، وَقَهْرِ الْمُتَغَلِّبَةِ^(٤) وَالْمُتَلَصِّصَةِ^(٥) وَقُطَاعِ الظَّرِيقِ، وَإِقَامَةِ الْجَمْعِ وَالْأَعْيَادِ، وَقَطْعِ الْمُنَارَعَاتِ الْوَاقِعَةِ بَيْنَ الْعِبَادِ، وَقَبُولِ الشَّهَادَاتِ الْقَائِمَةِ عَلَى الْحُقُوقِ، وَتَزْوِيجِ الصَّغَارِ وَالصَّغَائِرِ الَّذِينَ لَا أَوْلِيَاءَ لَهُمْ^(٦)، وَقِسْمَةِ الْغَنَائِمِ) وَنَحْوُ ذَلِكَ مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي لَا يَتَوَلَّاهَا أَحَادُ الْأُمَّةِ.

فَإِنْ قِيلَ: لِمَ لَا يَجُوزُ الْاِكْتِفَاءُ بِذِي شَوْكَةٍ فِي كُلِّ نَاحِيَةٍ^(٧)، وَمِنْ أَيْنَ يَجِبُ نُصْبُ مَنْ لَهُ الرِّيَاسَةُ الْعَامَّةُ^(٨)؟ قُلْنَا: لِأَنَّهُ^(٩) يُؤَدِّي إِلَى مُنَارَعَاتٍ وَمُخَاصَمَاتٍ

(١) قوله: (حتى قدموه على الدفن): قال لما مات رسول الله ﷺ خطب أبو بكر، فقال: يا أيها الناس من كان يعبد محمدا فإنه قد مات! ومن كان يعبد إله محمد، فإنه حي لا يموت، ولا بد لهذا الأمر ممن يقوم به. (أبو ورد)

(٢) قوله: (يتوقف عليه): أي على نصب الإمام، وقد تقرر في أصول الفقه: أن ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب. (النيراس)

(٣) قوله: (وسد ثغورهم): السد: المنع، والغفور: بالضم جمع ثغر، أي: أطراف دار الإسلام الملاصقة بدار الحرب، أراد بسدها حفظها بالحصون والجيوش لمنع الكفار. (النيراس)

(٤) قوله: (المتغلبة): أي: الغالبين بلا حق من الظلمة والغاصبين. (النيراس)

(٥) قوله: (المتلصصة): أي السارقين المبالغين في السرقة. (النيراس)

(٦) قوله: (الذين لا أولياء لهم إلخ): ليس لهم من الأقارب من يدبر أمرهم، وذلك لأنه لا ينفق المال على ذلك إلا صاحب بيت المال. (النيراس)

(٧) قوله: (ناحية): طرف الأرض بأن يكون في بخارا إمام، وفي سمرقند إمام آخر. (النيراس)

(٨) قوله: (الرياسة العامة): والمراد بالرياسة العامة الرياسة العامة في الدنيا، ليصح قوله: "إماما

كان أو غيره"، فإن من الرياسة العامة في الدين والدنيا في نيابة الرسول لا يكون غير إمام. (عصام)

(٩) قوله: (قلنا لأنه) الضمير راجع إلى الاكتفاء. (تعليق شتار)

ثُمَّ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْإِمَامُ ظَاهِرًا لَا مُحْتَفِيًا،

مُفَضِّلَةً إِلَى اخْتِلَالِ أَمْرِ الدِّينِ وَالْدُّنْيَا، كَمَا نَشَاهِدُ فِي زَمَانِنَا هَذَا.

فَإِنْ قِيلَ: فَلْيُكَتَفَ بِذِي شَوْكَةٍ لَهُ الرِّيَاسَةُ الْعَامَّةُ - إِمَامًا كَانَ^(١) أَوْ غَيْرَ إِمَامٍ -، فَإِنَّ انْتِظَامَ الْأَمْرِ يَخْصُلُ بِذَلِكَ، كَمَا فِي عَهْدِ الْأَتْرَاكِ^(٢) قُلْنَا: نَعَمْ يَخْصُلُ بَعْضُ النَّظَامِ^(٣) فِي أَمْرِ الدُّنْيَا، وَلَكِنْ يَحْتَثُّ أَمْرُ الدِّينِ^(٤)، وَهُوَ الْأَمْرُ الْمَقْصُودُ الْأَهَمُّ وَالْعُنْدَةُ الْعَظْمَى.

فَإِنْ قِيلَ: فَعَلَى مَا ذُكِرَ مِنْ: أَنَّ مُدَّةَ الْخِلَافَةِ ثَلَاثُونَ سَنَةً، يَكُونُ الزَّمَانُ بَعْدَ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ^(٥) خَالِيًا عَنِ الْإِمَامِ؛ فَيَعِصِي الْأُمَّةُ كُلُّهُمْ^(٦)، وَيَكُونُ

(١) قوله: (إماما كان أو غير إمام) أي: سواء كان موصوفاً بصفات الإمامية؛ كالقرشي ونحوها؛ أو لم يكن. (تعليق شارح)

(٢) قوله: (في عهد الأتراك): جمع تُرك بالضم، وهم قوم عظيم في الإقليم الشمالي من الأرض، من أولاد ترك بن يافث بن نوح عليه السلام، وكانوا من أشد الكفار عداوة للمسلمين؛ وقد تغلبوا في المائة السادسة على بلاد الإسلام، فقتلوا من المسلمين ما لا يحصى بما وراء النهر وبغداد ونيسابور وغيرها، ثم ملكوها دهرا، ثم أسلم ملكهم غازان؛ فأسلموا وملكوا بعد الإسلام دهراً ومراد الشارح: الأتراك المسلمون. (النبراس)

(٣) قوله: (بعض النظام في أمر الدنيا): كدفع قطاع الطريق السارقين المتغلبين. (النبراس)

(٤) قوله: (أمر الدين): لأن الملك إن لم يكن موصوفاً بشرائط الإمامة لم ينفذ الأحكام الشرعية، سيما إذا كان جاهلاً بها. (النبراس)

(٥) قوله: (بعد الخلفاء الراشدين): هم الخلفاء الأربعة، لأنه قال في حديث آخر: الخلافة بعدي ثلاثون سنة، وقد انتهت الثلاثون بخلافة علي^{عليه السلام}، وليس معنى هذا القول: انتهاء الخلافة من غيرهم؛ لأن النبي عليه السلام قال: "يكون في أمتي اثنا عشر خليفة"، وإنما المراد تفخيم أمرهم، والشهادة لهم بالتفريق فيما يمتازون عن غيرهم من الإصابة في العلم، وحسن السيرة واستقامة الأحوال. (تورپشتي)

(٦) قوله: (فيعصى الأمة كلهم): لتركهم الواجب (ويكون ميّتهم جاهلية)، وهذا باطل؛ لأن الأمة لا تجتمع على الضلالة، ولا يخفى أن هذا السؤال لا ورود له بعد ما قرر من قبل: أن المراد الخلافة الكاملة؛ ولكن أوردته ليذكر عنه جواباً ثانياً غير الذي مر ذكره. (النبراس)

مِيتَتُهُمْ مِيتَةٌ جَاهِلِيَّةٌ قُلْنَا: قَدْ سَبَقَ أَنَّ الْمُرَادَ الْخِلَافَةَ الْكَامِلَةَ، وَلَوْ سَلَّمَ! فَلَعَلَّ دَوْرَ الْخِلَافَةِ تَنْقِضِي دُونَ دَوْرِ الْإِمَامَةِ، بِنَاءً عَلَى^(١) أَنَّ الْإِمَامَةَ أَعَمُّ؛ لَكِنَّ هَذَا الْاضْطِلَاحَ مِمَّا لَمْ تَجِدْهُ مِنَ الْقَوْمِ^(٢)، بَلْ مِنَ الشَّيْعَةِ مَنْ يَزْعُمُ: أَنَّ الْخَلِيفَةَ^(٣) أَعَمُّ، وَلِهَذَا يَقُولُونَ بِخِلَافَةِ الْأَيِّمَةِ الثَّلَاثَةِ دُونَ إِمَامَتِهِمْ^(٤)، وَأَمَّا بَعْدَ الْخُلَفَاءِ الْعَبَّاسِيَّةِ فَالْأَمْرُ مُشْكِلاً^(٥)

الإمامة وشرائط الإمام الأعظم

(ثُمَّ يَتَّبِعُنِي أَنْ يَكُونَ الْإِمَامُ):

(ظَاهِرًا) لِيُرْجَعَ إِلَيْهِ، فَيَقُومَ بِالْمَصَالِحِ لِيَخْصُلَ مَا هُوَ الْقَرَضُ مِنْ نَصَبِ الْإِمَامِ.

(لَا تُخْتَفِيًا) مِنْ أَغْنَى النَّاسِ خَوْفًا مِنَ الْأَعْدَاءِ وَمَا لِلظُّلْمَةِ مِنَ الْاسْتِثْلَاءِ.

(١) قوله: (بناء على أن الإمامة أعم): وهذا بأن يكون الإمام صاحب الرئاسة على المسلمين، سواء كان على سنة الخلفاء الراشدين، أم لا؛ وهذا مما يساعده اللغة؛ فإن الإمام كل من يقتدى به، سواء كان على طريقة محمودة أو مذمومة، لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ إِلَى النَّارِ﴾ [القصص: ٤١]؛ والخليفة من يكون نائباً خلف النبي ﷺ، فلا بد أن يمشي خلفه على طريقه. (النبراس)

(٢) قوله: (القوم): أي من أهل السنة، أو من المتكلمين كلهم. (النبراس)

(٣) قوله: (أن الخليفة أعم): فإن الخليفة عندهم السلطان، عادلاً كان أو ظالماً، والإمام أحد الأئمة الإثني عشر. (النبراس)

(٤) قوله: (دون إمامتهم): فيكون بين الخلافة والإمامة على زعمهم عموم من وجه، فمادة الاجتماع المهدي، ومادة الافتراق الخلفاء الثلاثة، والأحد عشر من الأئمة. (نظم الفرائد)

(٥) قوله: (فالأمر مشكل): إذ ليس بعدهم خلافة، لا كاملة، لانقضاء ثلثين سنة؛ ولانقصة، إذ لم يوجد بعدهم قريشي يكون له الرئاسة العامة على بلاد الإسلام؛ ونصب غير القريشي لا يجوز؛ فيلزم أن تعصي الأمة كلها بترك نصب الإمام؛ وأجيب: بأنهم لم يتركوه عن اختيار، بل عن اضطرار، والوعيد على الترك الاختياري، فلا إشكال؛ وقد يجاب بأن المراد بالإمام في الحديث هو النبي ﷺ. (النبراس)

وَلَا مُنْتَظَرًا؛

(وَلَا مُنْتَظَرًا) خُرُوجُهُ عِنْدَ صَلَاحِ الزَّمَانِ، وَانْقِطَاعِ مَوَادِّ الشَّرِّ وَالْفَسَادِ، وَانْجِلَالِ نِظَامِ أَهْلِ الظُّلْمِ وَالْعِتَادِ؛ لَا كَمَا زَعَمَتِ الشَّيْعَةُ: -خُصُوصًا الْإِمَامِيَّةُ^(١) مِنْهُمْ- أَنَّ الْإِمَامَ الْحَقَّ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَام، عَلِيٌّ^(٢) ثُمَّ ابْنُهُ الْحُسَيْنُ^(٣)، ثُمَّ أَخُوهُ الْحُسَيْنُ^(٤)، ثُمَّ ابْنُهُ عَلِيٌّ زَيْنُ الْعَابِدِينَ، ثُمَّ ابْنُهُ مُحَمَّدٌ

(١-١) قوله: (الإمامية منهم إلخ): فإن الشيعة أقسام: منهم الزرارية، قالوا: الخليفة بعد علي^{عليه السلام} ابنه محمد بن الحنفية، ثم ابنه عبد الله، ثم الخلفاء العباسية؛ ومنهم الجارودية، قالوا: الإمامة بعد الحسن والحسين شوري في أولادهما، فكل من خرج بالسيف منهم فهو إمام؛ ومنهم المنصورية، ساقوا الإمامة إلى الإمام الباقر، ثم إلى رئيسهم أبي منصور العجلي؛ والذي يذكره الشارح مذهب الإمامية خاصة. (النبراس)

(١-٢) قوله: (الإمامية) الإمامية فرقة من فرق الشيعة، قالوا بالنص الجلي على إمامة علي رضي الله عنه، وكفروا الصحابة، ووقعوا فيهم، وساقوا الإمامة إلى جعفر الصادق؛ واختلفوا في المنصوص عليه بعده، والذي استقر عليه رأيهم الترتيب الذي ساقه الشيخ السعد. انظر موسوعة كشف اصطلاحات الفنون: ١-٢٦٠. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (علي^{عليه السلام}): لا يخصى مناقبه، وأولاده خمس وثلاثون، والذكور منهم تسعة عشر، وأهل العقب من أولاده خمس: الحسن^{عليه السلام}، والحسين^{عليه السلام}، ومحمد بن الحنفية^{عليه السلام}، وأبو القاسم عمرو، أبو الفضل عباس؛ وأولاده من فاطمة: الحسنان^{عليه السلام}، وزينب^{عليه السلام}، وأم كلثوم^{عليه السلام} رضوان الله عليهم. (النبراس)

(٣) قوله: (ثم ابنه الحسن): أبو محمد الزاهد الجواد الحليم صاحب الوقار والحشمة؛ مشى من مدينة إلى مكة في عشرين حجة؛ مات سنة تسع وأربعين، أو سنة خمسين؛ وعمره سبع وأربعون سنة، فمع رسول الله ﷺ سبع سنين، ثم مع أبيه ثلاثين، ثم في الخلافة ستة أشهر، ثم في المدينة بقية العمر؛ ودفن بالبقيع؛ وعقبه من ولديه الحسن المثنى ابن الحسن بن علي، وزيد بن الحسن بن علي؛ ورزعت الشيعة: أن الحسن بن علي^{عليه السلام} لا عقب له، وأن الحجاج استأصلهم؛ وهذا كذب محض. (النبراس)

(٤) قوله: (ثم أخوه الحسين^{عليه السلام}) أبو عبد الله، استشهد يوم الجمعة عشر المحرم، سنة إحدى وستين، عند شط الفرات بقرب كوفة، وله ست وخمسون سنة؛ وأسودت السماء يومئذ، وأمطرت دماً؛ وابتل الذين حاربوه في أصناف من البلاء والموت القبيح؛ وكان متولي الحرب عبيد الله بن زيد أمير الكوفة، وصاحب العسكر عمر بن سعد في ستة آلاف، ومبشر القتل شعر وستين بن أنس؛

الْبَاقِر^(١)، ثُمَّ ابْنُهُ جَعْفَرُ الصَّادِقِ، ثُمَّ ابْنُهُ مُوسَى الْكَاطِمِ، ثُمَّ ابْنُهُ عَلِيُّ الرِّضَا، ثُمَّ ابْنُهُ مُحَمَّدُ التَّقِيِّ، ثُمَّ ابْنُهُ عَلِيُّ التَّقِيِّ، ثُمَّ ابْنُهُ الْحَسَنُ الْعَسْكَرِيُّ، ثُمَّ ابْنُهُ مُحَمَّدُ الْقَاسِمِ الْمُنتَظَرُ الْمُهْدِيُّ؛ وَقَدْ اخْتَفَى خَوْفًا مِنْ أَعْدَائِهِ^(٢)، وَسَيَّظَهُ^(٣)، فَيَمْلَأُ الدُّنْيَا قِسْطًا وَعَدْلًا، كَمَا مَلِئَتْ جَوْرًا وَظُلْمًا؛ وَلَا اِمْتِنَاعَ فِي طَوْلِ عُمُرِهِ، وَامْتِنَادَ أَيَّامِ حَيَاتِهِ، كَغَيْبَتِي وَالْخِصْرَ وَغَيْرِهِمَا^(٤).

وَأَنْتَ خَيْرُ بَأْنٍ اخْتِفَاءِ الْإِمَامِ وَعَدَمُهُ سَوَاءٌ فِي عَدَمِ حُصُولِ الْأَعْرَاضِ الْمَطْلُوبَةِ مِنْ وُجُودِ الْإِمَامِ، وَأَنَّ خَوْفَهُ مِنَ الْأَعْدَاءِ لَا يُوجِبُ الْإِخْتِفَاءَ، بِحَيْثُ لَا يُوجَدُ مِنْهُ إِلَّا الْأَسْمُ بَلْ غَايَةُ الْأَمْرُ أَنْ يُوجِبَ إِخْتِفَاءَ دَعْوَى الْإِمَامَةِ^(٥) كَمَا

❦ ثم إن قوما من المسلمين أرادوا الانتقام منهم، فبايعوا المختار بن أبي عبيد، فملكوا الكوفة، وحاربوا عبد الله بن زياد بالموصل على شط الفرات يوم عاشوراء، فقتلوه سنة تسع وتسعين؛ ولما قتل جاءت حية، فطفت تدخل أنفه في جمع عظيم من الناس، حتى فعلت ذلك مرات؛ وقتلوا عمر بن سعد وشمرًا أقبح القتل؛ وكذلك أكثر أصحابهم. (النبراس مختصرا)

(١) قوله: (محمد الباقر): هو أبو جعفر المدني، لُقِّبَ باقرا، لأنه بقر العلم أي: شقه، فعرف خفاياه؛ أول أنه تبقر في العلم -أي توسع-؛ مات سنة أربع عشرة ومائة، وقيل: ثمانى عشرة، وكان عمره ثمانى وخمسين سنة، كما في تاريخ البخاري؛ ودفن في قبر الحسن بن علي^{عليه السلام}؛ وخلف ست بنين وثلاث بنات. (النبراس)

(٢) قوله: (خوفا من أعداءه): وهم الخلفاء العباسية بأنهم كانوا لا يرضون باجتماع الناس على العلويين حسدا وخوفا من خروجهم للخلافة. (النبراس)

(٣) قوله: (سيظهر - قسطا إلخ): لا إنكار عليهم في أنه سيظهر المهدي، ويملك الأمر سبع سنين، ويملأ الأرض قسطا وعدلا، كما ملئت ظلما وجورا؛ وإنما الإنكار عليهم في: أنه مخلوق الآن، حي مختف، مد عمره امتدادا خارجيا عن المعتاد. كذا في بعض الحواشي.

(٤) قوله: (وغيرهما): كإدريس وإلياس عليهما السلام، والدجال الشقي؛ إلى ههنا كلام الشيعة، ثم دفع الشارح مذهبهم بقوله: "وأنت خير". (النبراس)

(٥) قوله: (اختفاء دعوى الإمامة) أي: أقصى ما ينبغي أن يفعله إن كان خائفا من أعداءه أن يخفى دعوى الإمامة ويبقيها سرا بين مواليه، متأسيا في ذلك بأبائه. (تعليق شنار)

وَيَكُونُ مِنْ قُرَيْشٍ؛ وَلَا يَجُوزُ مِنْ غَيْرِهِمْ، وَلَا يَخْتَصُّ بِنَبِيِّ هَاشِمٍ وَأَوْلَادِهِ عَلِيٌّ عليه السلام.

فِي حَقِّ آبَائِهِ ^(١) الَّذِينَ كَانُوا ظَاهِرِينَ عَلَى النَّاسِ، وَلَا يَدْعُونَ الْإِمَامَةَ. وَأَيْضًا فَعِنْدَ فَسَادِ الزَّمَانِ وَاخْتِلَافِ الآرَاءِ وَاسْتِئْلَاءِ الظُّلْمَةِ، إِحْتِيَاجُ النَّاسِ إِلَى الْإِمَامِ أَشَدُّ، وَانْقِيَادُهُمْ لَهُ أَسهَلُ.

(وَيَكُونُ مِنْ قُرَيْشٍ، وَلَا يَجُوزُ مِنْ غَيْرِهِمْ، وَلَا يَخْتَصُّ بِنَبِيِّ هَاشِمٍ وَأَوْلَادِهِ عَلِيٍّ) يَعْني: يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ الْإِمَامُ قُرَيْشِيًّا، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ^(٢): "الْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ" ^(٣)، وَهَذَا وَإِنْ كَانَ خَبْرًا وَاحِدًا ^(٤)، لَكِنَّ لَمَّا رَوَاهُ أَبُو بَكْرٍ مُحْتَجًّا

(١) قوله: (آباءه): من الحسين الشهيد أي: العسكري الذي كانوا ظاهرين على الناس. (النيراس)

(٢) قوله: (لقوله عليه السلام) الحديث أخرجه غير واحد، منهم: الحاكم ضمن حديث طويل:

٤- ٧٦، رقم: ٦٩٦٢ والنسائي في الكبرى، كتاب القضاء، باب الأئمة من قرش: ٣- ٦٧، رقم: ٥٩٤٢ عن علي بن أبي طالب عليه السلام.

والبيهقي في الكبرى، جامع أبواب صلاة الإمام وصفة الأئمة، باب: من قال يؤمهم ذو نسب إذا استوتوا في القراءة والفقهاء، رقم: ٥٢٩٨، وفي كتاب قتال أهل البغي، باب: الأئمة من قرش، رقم: ١٦٣١٧ عن أنس والطبراني في الأوسط في من اسمه حفص، رقم: ٣٥٢١ عن علي وأحمد عن أنس: ٣- ١٢٩، رقم: ١٢٢٤٧ وغيرهم. (عبد)

(٣) قوله: (الأئمة من قرش): وجه الاستدلال: أن الجمع المعروف باللام يبطل معنى الجمعية، ويكون لاستغراق الأفراد، كما تقرر في الأصول. (النيراس)

(٤) قوله: (خبرًا واحدًا): ولهنا بحث، وهو: أن جعله خبر الآحاد من قلة تتبع الأحاديث، كما هو عادة المتكلمين؛ فإنه حديث متواتر، رواه نحو أربعين صحابيًا، كما في "الصواعق"، ومن زعم: أنه أقل من نصاب المتواتر كذب التجارب، والرجوع إلى الوجدان عند سماع الأخبار؛ إن قلت: لو سلم! أنه خبر الآحاد، فلا بأس؛ لأن مشكلة الإمامة من الفروع، وقد تقرر: أن العمل بالخبر الواحد واجب؛ قلت: نعم! لكن الشيعة يجعلونها من الأصول الاعتقادية، وكثيرا من المتكلمين لا يكتفي فيها بالخبر الواحد؛ ولو سلم! فالحجة الأقوى خير من القوية. (النيراس)

بِهِ عَلَى الْأَنْصَارِ، وَلَمْ يُنْكَرْهُ أَحَدٌ، فَصَارَ مُجْمَعًا عَلَيْهِ، وَلَمْ يُخَالَفْ فِيهِ إِلَّا الْخَوَارِجُ وَبَعْضُ الْمُعْتَرِلَةِ!

وَلَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ هَاشِمِيًّا^(١) أَوْ عَلَوِيًّا، لِمَا ثَبَتَ بِالذَّلَائِلِ مِنْ خِلَافَةِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ^(٢)، -مَعَ أَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا مِنْ بَنِي هَاشِمٍ، وَإِنْ كَانُوا مِنْ قُرَيْشٍ-؛ فَإِنَّ قُرَيْشًا اسْمٌ لِأَوْلَادِ النَّضْرِ بْنِ كِنَانَةَ، وَهَاشِمٌ -هُوَ أَبُو عَبْدِ الْمُطَّلِبِ- جَدُّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؛ فَإِنَّهُ ﷺ: مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ^(٣) بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ بْنِ هَاشِمٍ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ بْنِ قُصَيٍّ بْنِ كِلَابٍ بْنِ مُرَّةٍ بْنِ كَعْبٍ بْنِ لُؤَيٍّ بْنِ غَالِبٍ بْنِ فِهْرِ بْنِ مَالِكٍ بْنِ النَّضْرِ بْنِ كِنَانَةَ بْنِ خُزَيْمَةَ بْنِ مُدْرِكَةَ بْنِ إِيَّاسٍ بْنِ مُضَرَ بْنِ نِزَارٍ بْنِ مَعَدٍ بْنِ عَدْنَانَ؛ فَالْعَلَوِيَّةُ وَالْعَبَّاسِيَّةُ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ؛ لِأَنَّ الْعَبَّاسَ وَأَبَا طَالِبَ ابْنَا عَبْدِ الْمُطَّلِبِ.

وَأَبُو بَكْرٍ قُرَيْشِيٌّ لِأَنَّهُ ابْنُ أَبِي قُحَافَةَ عُثْمَانَ بْنِ عَامِرٍ بْنِ عُمَرَ بْنِ كَعْبٍ بْنِ سَعْدِ بْنِ تَيْمٍ بْنِ مُرَّةٍ بْنِ كَعْبٍ بْنِ لُؤَيٍّ؛ وَكَذَا عُمَرُ لِأَنَّهُ ابْنُ الْحُطَّابِ بْنِ نُفَيْلٍ بْنِ عَبْدِ الْعُزَّى بْنِ رِيَّاحٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قُرْطٍ بْنِ رَزَاحٍ بْنِ عَدِيٍّ بْنِ كَعْبٍ؛ وَكَذَا عُثْمَانُ لِأَنَّهُ ابْنُ عَفَّانٍ بْنِ أَبِي الْعَاصِ بْنِ أُمَيَّةَ بْنِ عَبْدِ شَمْسٍ بْنِ

(١) قوله: (هاشميا): أي من أولادها هاشم بن عبد مناف، أو علويًا بالكسر، أي: من أولاد علي بن الزهراء، أو غيرها رضي الله عنهم؛ ولهذا الشرطان لبعض الشيعة. (النيراس)

(٢) قوله: (عبد الله إلخ): كان حسن الوجه، يرى في وجهه نور النبي ﷺ، وعاش ثمان عشرة سنة، وروي بأسانيد ضعيفة: أن النبي ﷺ دعا ربه، فأحياه، وأمنة أم رسول الله ﷺ فأمّنتا به، واختار الإمام الرازي: أنها ماتا على ملة إبراهيم ﷺ، والجمع: أن الإحياء كرامة لهما ليضعاف ثوابهما، وقد ألف الحافظ المحقق جلال الدين السيوطي رسائل ستا في إثبات إيمانهما، وإيمان جميع آباء النبي ﷺ إلى آدم، وتبعه محققوا المتأخرين؛ وعارضه علي بن سلطان القاري برسالته في إثبات كفرهما، فرأى أستاذه ابن حجر المكي في منامه: أن القاري سقط من سقف، فانكسرت رجله؛ فقليل: هذا جزاء إهانة والدي رسول الله ﷺ، فوقع كما رأى؛ ومن أراد كشف هذه المسئلة فليُنظر في رسائل السيوطي. (النيراس)

وَلَا يُشْتَرَطُ فِي الْإِمَامِ أَنْ يَكُونَ مَعْصُومًا،

عَبْدٍ مَنَافٍ.

(وَلَا يُشْتَرَطُ فِي الْإِمَامِ أَنْ يَكُونَ مَعْصُومًا^(١)) لِمَا مَرَّ مِنَ الدَّلِيلِ عَلَى إِمَامَةِ أَبِي بَكْرٍ -مَعَ عَدَمِ الْقَطْعِ بِعِصْيَتِهِ^(٢)، وَأَيْضًا الْاِشْتِرَاطُ هُوَ الْمُحْتَاجُ إِلَى الدَّلِيلِ، وَأَمَّا فِي عَدَمِ الْاِشْتِرَاطِ فَيَكْفِي فِيهِ^(٣) عَدَمُ دَلِيلِ الْاِشْتِرَاطِ.

(١) قوله: (معصوما): خلافا للشيعة، ومطلوبهم عن ذلك ﷺ إبطال خلافة كل من عدا الأئمة الاثني عشر زاعمين: أن العصمة لاتعرف إلا من جهة الشارع، والشارع أخير بعصمة الاثني عشر فقط، فينحصر الإمامة فيهم؛ وأيضًا قالوا: قد وجد عن الخلفاء الثلاثة ذنوب، أحدها: أن أبا بكر^{رضي الله عنه} منع الإرث عن فاطمة مع ثبوته بالكتاب؛ ثانيها: أنه منع عنها قرية فدك، وادعت الهبة من رسول الله ﷺ، وشهد بها علي؛ جواهما: أنه عمل بما سمعه من النبي ﷺ: "نحن معاشر الأنبياء لانورث، ما تركناه صدقة"؛ ولا يجوز الحكم بلا تمام نصاب الشهادة؛ يقال: ولذا لم يغير علي^{رضي الله عنه} هذا الحكم في خلافته؛ ثالثها: أن النبي ﷺ وثق عمر الصدقة ثم عزله، ثم أبوبكر^{رضي الله عنه} نصبه للخلافة؛ أجيب بأننا لانسلم العزل، بل انتهى العمل بانتهاء المعمول، ولعل العزل كان لأمر آخر، لا لعدم الأهلية.

وبالجملة فأكثر ما ذكره من مثالب الصحابة موضوع، وما صح منها فمن الخطأ الاجتهادي، والمجتهد مأجور في خطاءه، لا مأخوذ؛ ولو سلم وقوع الذنوب منهم، فلا بأس؛ ولا يشترط العصمة في الخلافة، ويكفيهم ما وعدهم الله من المغفرة والجنة؛ والغيبة من أعظم الذنوب سيما في الصحابة. (النيراس)

(٢) قوله: (بعصته): يريد أن إمامة أبي بكر صحيحة قطعًا بالإجماع، فلو كانت العصمة شرطًا لكان عصته معلومة قطعًا، لكن لا قطع بها؛ فالعصمة ليست بشرط؛ إن قلت: لهذه الحجة كالمصادرة على المطلوب؛ لأنهم أرادوا بهذا الاشتراط إبطال خلافة أبي بكر؛ قلت: ليس مقصودهم مقصورًا على إبطال خلافته فقط، بل إبطال خلافة كل من سوى الاثني عشر؛ والإجماع حجة قاضية على كل من الطرفين، فهو كما يدل على صحة خلافة أبي بكر، يدل على عدم اشتراط العصمة؛ فالاحتجاج معقول. (النيراس)

(٣) قوله: (فيكفي فيه عدم دليل الاشتراط): إن قلت: عدم العلم بالدليل لا يدل على عدم المدلول، وإلا لزم نفي أكثر الموجودات؛ قلت: هذا في المباحث العقلية، وأما في العمليات فليس الأمر كذلك بعد استقراء الأدلة؛ ولذا انحصر الفرائض والمحرمات فيما بلغنا مع احتمال أن يكون فيها ما لم يحمله الرواة، وانقرض حاملوه؛ وذلك لأن الظن كاف في العمليات.

❦ واعلم أن تحقيق ماهية "العصمة" من المزالق، ومُلَخَّصه: أنهم ذكروا للعصمة تعريفين: أحدهما: عدم خلق الله الذنب في العبد، فعلى هذا يكون: المعصوم من لا يخلق فيه الذنب، وغير المعصوم من خلق فيه الذنب؛ فيكون مساويا للمذنب بالضرورة. ثانيهما: ملكة نفسانية تمنع على المعاصي، وأصل هذا منقول عن الحكماء.

وذكر صاحب المواقف وغيره: أن التعريف الأول مبني على أصول الأشاعرة من استناد الممكنات كلها إلى الحق سبحانه بلا واسطة، ويدل عليه قوله عليه السلام: "المعصوم من عَصَمَ الله". (رواه البخاري)، والغاي مبني على أصول الفلاسفة من الاستناد إلى الأسباب والاستعداد. انتهى ملخص كلامهم؛ وعندي: أن التطبيق على أصول أهل السنة سهل، بأن يقال: العصمة ملكة نفسانية يخلقها الله سبحانه في العبد، فتكون سببا عاديا لعدم خلق الذنب فيه؛ وبالحجلة فعلى هذا التعريف لا يلزم: أن يكون غير المعصوم مذنباً، لجواز أن يكون الشخص خالياً عن هذه الملكة، ولكن لا يصدر عنه الذنب بمحض حفظ الحق سبحانه من غير سبب.

وإذا عرفت هذا ظهر لك: أنه يجوز على التعريف الثاني أن يقال: أبو بكر[ؓ] غير معصوم، ولا يجوز ذلك على التعريف الأول؛ لأن ذلك حكم عليه بكونه مذنباً، وهذه كلمة سب - والعياذ بالله منها - بل يقال: هو غير واجب العصمة، أو غير مقطوع العصمة، كما قال الشارح، لئلا يلزم إثبات الذنب؛ وهكذا الحال حيث يجرى البحث بين أهل السنة والشيعة في عصمة أهل البيت؛ فاحفظ هذا الفرق، لئلا تقع في الخيرة والخطأ؛

ومن الخطب في هذا الباب: ما وقع لعلماء السند من المنازعات، وتحرير المكاتبات في عبارة "الصواعق"، حيث ذكر اعتراض الشيعة: بأن الزهراء ادعت فذلك، وشهد لها أهل البيت، وهم معصومون عن الكذب والخطأ؛ وجواب أهل السنة: بأننا لانسلم العصمة؛ فتحرير بعض علماء السند، فقال: أي ذنب صدر عنهم، حتى قيل: بنفي العصمة عنهم، وخفي على المتحير: أن العصمة المنفية إنما هي بالمعنى الثاني؛ فلا يوجب نفيها صدور ذنب؛

وأيضاً من الخطب في هذا الباب: ما ذكره بعض المحشين نظراً إلى التعريف الأول: أن أبا بكر مذبذب؛ لأنهم صرحوا بأنه غير معصوم، وغير المعصوم مذبذب؛ ويدل عليه قطعه يسار السارق، والقضاء بلا علم ذنب؛ انتهى؛ قلت: ظهر لك: أن القائلين بأنه غير معصوم هم أصحاب التعريف بالملكة، والقائلين بأن غير المعصوم مذبذب هم أصحاب التعريف بعدم الخلق؛ فلا يتكرر الحد الأوسط؛ وبعبارة أخرى، نقول: إن أريد نفي العصمة بمعنى عدم الخلق، فلانسلم الصغرى، بل نقول: هو غير مقطوع العصمة، كما أشار إليه الشارح؛ وإن أريد نفي العصمة بمعنى الملكة، فلانسلم ❦

وَلَا أَنْ يَكُونَ أَفْضَلَ مِنْ أَهْلِ زَمَانِهِ.

وَاحْتَجَّ الْمُخَالِفُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا يَتَأَلَّ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(١)، وَغَيْرُ الْمَعْصُومِ^(٢) ظَالِمٌ فَلَا يَتَأَلَّ عَهْدُ الْإِمَامَةِ وَالْجَوَابُ: أَلَمَنْعُ؛ فَإِنَّ الظَّالِمَ مَنْ ارْتَكَبَ مَعْصِيَةً مُسْقِطَةً لِلْعَدَالَةِ، مَعَ عَدَمِ الثَّوْبَةِ وَالِإِصْلَاحِ؛ فَغَيْرُ الْمَعْصُومِ لَا يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ ظَالِمًا.

وَحَقِيقَةُ الْعِصْمَةِ^(٣): أَنْ لَا يَخْلُقَ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْعَبْدِ الذَّنْبَ مَعَ بَقَاءِ قُدْرَتِهِ

الكبرى؛ ولبت شعري كيف يتصدى أمثال هؤلاء للتعطيف؛

وأيضاً من الخطب في هذا المقام: ما قيل: إنه كان على الشارح أن يقول: "مع عدم عصمته"، كما قال غيره: لا أن يقول: "مع عدم القطع بعصمته"، ولكنه راعى الأدب، وفيه نظره؛ لأن الشارح ذكر التعريف بعدم الخلق، فلا يجوز منه نفي العصمة، لئلا يلزم إثبات الذنب، وتحقيق هذا المقام من خواص مؤلفاتنا، والله أعلم. (النبراس)

(١) قوله: (لا يتأل) لما قال لإبراهيم صلوات الله عليه ﴿إني جاعلك للناس إماماً﴾، ﴿قال ومن ذريتي﴾ أي: اجعل من أولادي أئمة، ﴿قال: لا يتأل عهدي﴾ بالإمامة ﴿الظالمين﴾.

وحاصل الدليل: أن غير المعصوم ظالم، وكل ظالم لا يتأل عهد الإمامة؛ فغير المعصوم لا يتأل عهد الإمامة. والجواب: منع صغرى القياس، أي لا نسلم: أن غير المعصوم ظالم، بل الظالم هو المشرك والكافر، كما قال لقمان لابنه: ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾؛ وقد ذهب كثير من المفسرين إلى أن المراد بالإمامة هو النبوة. (السنية)

(٢) قوله: (فغير المعصوم إلخ): لجواز أن يرتكب صغيرة فقط، أو كبيرة، ولكن يتوب عنها ويصلح العمل، فيخرج عن العصمة ولا يدخل في حد الظلم؛ ولهذا الجواب مبني على التعريف بعدم الخلق، كما اختاره في هذا الكتاب؛ وأما إذا قُسِّرْنَا الْعِصْمَةَ بِالْمُلْكَةِ، كما اختاره في شرح المقاصد؛ فالجواب في غاية الوضوح، وهو: أن غير المعصوم لا يلزم أن يكون مرتكباً للذنب، لجواز أن لا يكون للشخص ملكة الاجتناب؛ ومع هذا يكون محفوظاً عن الذنب.

واعلم أن لهم في الجواب عن الآية وجوهاً أخرى: أحدها: أن المراد بالظالم الكافر، لقوله تعالى: ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ [لقمان: ١٣]؛ ثانيها: أن المراد بالظالم من يتعدى على الغير، فهو أخص من العاصي؛ ثالثها: أن المراد بالعهد عهد النبوة، لا الإمامة. (النبراس) ملخصاً

(٣) قوله: (وحقيقة العصمة): أي: ماهيتها، واختار الشارح في شرح المقاصد التعريف بالملكة،

وَاخْتِيَارِهِ، وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِمْ: "هِيَ لُطْفٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى يَحْمِلُهُ عَلَى فِعْلِ الْخَيْرِ، وَيَرْجُرُهُ عَنِ الشَّرِّ، مَعَ بَقَاءِ الْاِخْتِيَارِ تَحْقِيقًا لِلْاِبْتِلَاءِ"^(١)؛ وَلِهَذَا^(٢) قَالَ الشَّيْخُ أَبُو مَنْصُورٍ الْمَاضِي: الْعِصْمَةُ لَا تُزِيلُ الْمِحْنَةَ.

وَبِهَذَا يَظْهَرُ فَسَادُ قَوْلِ مَنْ قَالَ: "إِنَّهَا خَاصِيَّةٌ فِي نَفْسِ الشَّخْصِ أَوْ فِي بَدَنِهِ، يَمْتَنِعُ بِسَبَبِهَا صُدُورُ الذَّنْبِ عَنْهُ"، كَيْفَ^(٣) وَلَوْ كَانَ الذَّنْبُ مُتَمَتِّعًا لَمَّا صَحَّ تَكْلِيفُهُ بِتَرْكِ الذَّنْبِ، وَلَمَّا كَانَ مُقَابَا عَلَيْهِ.

(وَلَا أَنْ يَكُونَ أَفْضَلُ^(٤) مِنْ أَهْلِ زَمَانِهِ) لِأَنَّ الْمُسَاوِيَّ فِي الْفَضِيلَةِ، بَلِ الْمَفْضُولُ الْأَقْلَّ عِلْمًا وَعَمَلًا، رُبَّمَا كَانَ أَعْرَفَ بِمَصَالِحِ الْإِمَامَةِ وَمَقَاسِدِهَا، وَأَقْدَرَ عَلَى الْقِيَامِ^(٥) بِمَوَاجِبِهَا، خُصُوصًا إِذَا كَانَ نَضَبُ الْمَفْضُولِ أَذْقَعَ لِلشَّرِّ

❦ وليس لهذا تناقضا لعدم التفاوت في المقصود من التعريفين؛ وزعم الفاضل الحلي: أن ماهية العصمة هي الملكة، وأما عدم الخلق فهو غايتها ومآلها وهذا من جملة الخطب في هذا المقام؛ لأن كون عدم الخلق حدا للعصمة مشهور، ويدل عليه قول الشارح بقوله: "وحقيقة العصمة". (النبراس)

(١) قوله: (تحقيقا للابتلاء): علة لبقاء الاختيار، وهذا تكملة للتعريف؛ والابتلاء: هو الامتحان بالعكليف؛ ولا شك: أن عدم القدرة على الذنب ينافي بالعكليف باجتنابه؛ وهذا التعريف منقول عن المعتزلة، ولكن لما كان غير مخالف لتعريف الأشاعرة في المآل، ذكره تائيدا لبقاء القدرة. (النبراس)

(٢) قوله: (ولهذا): أي: لا يشترط بقاء القدرة. (النبراس)

(٣) قوله: (كيف): أي: كيف يصح هذا التعريف، والحال: أن كون الذنب محالا ينافي بالعكليف والحواب؛ وعندني: أن لهذا الدليل إلزامي على الشيعة، فإنهم يذهبون مذهب المعتزلة في الحسن والقيح العقليين؛ وأما على مذهبنا، فيجوز التكليف والحواب، إذ لا يقيح من الله سبحانه شيء. (النبراس)

(٤) قوله: (ولا أن يكون أفضل من أهل زمانه): خلافا للشيعة، وغرضهم: إبطال خلافة من عدا الأئمة الإثني عشر، زاعمين: أن الأفضلية لا تعلم إلا بالنص، ولانص في غيرهم؛ واستدلوا على الاشتراط بأن إمامة المفضل قبيحة عقلا، والقيح لا يصدر عن الله سبحانه؛ وبأن المعلم لو استخلف على الصبيان من ليس أعلمهم غدت ذلك سفها؛ ودفعه ظاهر من كلام الشارح. (النبراس)

(٥) قوله: (وأقدر على القيام بمواجبها): لأن أعظم مدار السلطنة هو على المهارة بأمور الدنيا، ❦

وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ: مِنْ أَهْلِ الْوَلَايَةِ الْمَطْلَقَةِ الْكَامِلَةِ، سَائِسًا قَادِرًا عَلَى تَنْفِيذِ الْأَحْكَامِ، وَحِفْظِ حُدُودِ دَارِ الْإِسْلَامِ، وَإِنْصَافِ الْمَظْلُومِ مِنَ الظَّالِمِ.

وَأَبْعَدَ عَنِ إِثَارَةِ الْفِتْنَةِ؛ وَلِهَذَا جَعَلَ عُمَرُ الْإِمَامَةَ سُورَى بَيْنَ السَّتَّةِ، مَعَ الْقَطْعِ بِأَنَّ بَعْضَهُمْ أَفْضَلُ مِنْ بَعْضٍ^(١).

فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ يَصِحُّ جَعْلُ الْإِمَامَةِ سُورَى بَيْنَ السَّتَّةِ، مَعَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ نَصَبُ إِمَامَيْنِ فِي زَمَانٍ وَاحِدٍ قُلْنَا^(٢): غَيْرُ الْجَائِزِ هُوَ نَصَبُ إِمَامَيْنِ مُسْتَقْلِلَيْنِ، تَحِبُّ إِطَاعَةَ كُلِّ مِنْهُمَا عَلَى الْإِنْفِرَادِ؛ لِمَا يَلْزَمُ فِي ذَلِكَ مِنْ امْتِثَالِ أَحْكَامِ مُتَضَادَّةٍ^(٣)، وَأَمَّا فِي السُّورَى فَالْكُلُّ بِمَنْزِلَةِ إِمَامٍ وَاحِدٍ.

(وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَهْلِ الْوَلَايَةِ الْمَطْلَقَةِ الْكَامِلَةِ)^(٤)، أَي: مُسْلِمًا حُرًّا ذَكَرًا عَاقِلًا بَالِغًا، إِذْ مَا جَعَلَ اللَّهُ^(٥) لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا،

ولا على المهارة بالعلم الشرعي وكثرة العبادة، والمواجب: جمع موجب بالفتح، أي: ما يوجب الخلافة من العدل وحفظ الفلور وغيرها. (النيراس)

(١) قوله: (أفضل من بعض): وهذا الاحتجاج تحقيقي، ولم يقصد به إلزام الشيعة؛ فلا يرد: أن فعل عمر لا يرد عليهم. (النيراس)

(٢) قوله: (قلنا غير الجائز هو نصب إمامين): وقد يجاب أيضا بأن معنى جعل الإمامة شورى: أن يتشاوروا، فينصبوا واحدا منهم، ولا يتجاوزهم الإمامة، ولا النصب، ولا التعيين؛ وحينئذ لا إشكال أصلا. (خيال)

(٣) قوله: (أحكام متضادة): على تقدير تخالفهما في أمر، بأن يأمر أحدهما به، وينهى الآخر عنه. (نب)
(٤) قوله: (الولاية المطلقة الكاملة، أي: مسلما): لا يبعد أن يندرج في الولاية المطلقة الكاملة توحيده في الحكومة، فيفيد البيان عدم صحة نصب الإمامين المستقلين؛ وشجاعة الإمام: عبارة عن كونه قوي القلب، بحيث يمكنه رئاسة العسكر، وإمامة المقاتلة مع العدو، وإن لم يقدر بنفسه على الحرب. كذا في الكفاية. (عقد الفرائد)

(٥) قوله: (إذ ما جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا): اقتباس من القرآن؛ والسبيل التصرف، ومن ههنا قالوا: يحرم على السلطان: أن ينصب العمال من أهل الذمة. (النيراس)

وَالْعَبْدُ مَشْغُولٌ^(١) بِخِدْمَةِ الْمَوْلَى مُسْتَخَقَّرٌ فِي أَعْيُنِ النَّاسِ، وَالنِّسَاءُ نَاقِصَاتُ^(٢) عَقْلٍ وَدِينٍ، وَالصَّبِيُّ وَالْمَجْنُونُ قَاصِرَانِ^(٣) عَنْ تَذْيِيرِ الْأُمُورِ وَالتَّصَرُّفِ فِي مَصَالِحِ الْجُمْهُورِ.

(سَائِسًا) أَي: مَالِكًا لِلتَّصَرُّفِ فِي أُمُورِ الْمُسْلِمِينَ بِقُوَّةِ رَأْيِهِ وَرَوِيَّتِهِ، وَمَعُونَةً بِأُسَيْهِ وَشَوْكَتِهِ.

(قَادِرًا)^(٤) بِعِلْمِهِ، وَعَدْلِهِ، وَكِفَايَتِهِ^(٥)، وَشَجَاعَتِهِ^(٦)، (عَلَى تَنْفِيذِ الْأَحْكَامِ)^(٧) وَحِفْظِ حُدُودِ دَارِ الْإِسْلَامِ^(٨)، وَإِنْصَافِ الْمَظْلُومِ مِنَ الظَّالِمِ) إِذِ الْإِخْلَالُ بِهِ

(١) قوله: (والعبد مشغول إلخ): والإمام يجب أن يكون فارغاً لتدبير المصالح. (النيراس)
(٢) قوله: (والنساء ناقصات عقل ودين): اقتباس من الحديث، وسئل النبي ﷺ عن معناه فقال ما حاصله: أن شهادتها نصف شهادة الرجل، فذلك من نقصان عقلها، وتمكث أياماً لاتصلي ولا تصوم، فذلك من نقصان دينها، وفي استدلال الشارح به خفاء لا يخلو؛
والأوضح استدلال بالحديث عن أبي بصيرة العقفي، قال: لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس ملكوا عليهم بنت كسرى، قال: "لن يفلح قوم ولّوا عليهم امرأة"؛ (رواه البخاري)؛ وأيضاً هي مأمورة بالتستر وترك الخروج إلى مجامع الرجال، وأيضاً قد أجمع الأمة على عدم نصبها حتى في الإمامة الصغرى. (النيراس)

(٣) قوله: (قاصران إلخ): لأن الصبي والمجنون ليس لهم الولاية على أنفسهم، فكيف يتصور ولايتهما على كافة الناس. (شرح طوالح)

(٤) قوله: (قادراً بعلمه): أي: بأحكام الشرع على فصل خصومات؛ وشرط الجمهور أن يكون بالغاً درجة الاجتهاد في الأحكام الاعتقادية والفرعية، ولم يشترط بعضهم؛ وهو الأشبه. (النيراس مختصر)
(٥) قوله: (كفايته): أي: أصابة الرأي في المعاملات؛ وفي التهذيب: هو شرط عند الجمهور. (النيراس)
(٦) قوله: (وشجاعته): شرط الأكثر؛ لأن الركن الأعظم في السلطنة الحرب، ولم يشترط بعضهم؛ لأنه لا يلزم أن يباشر الإمام الحرب بنفسه، بل يكفيه نصب الشجعان لها. (النيراس)

(٧) قوله: (تنفيذ الأحكام): كحد الزنا والسرقه والقذف على كل خسيس وشريف. (النيراس)
(٨) قوله: (وحفظ حدود دار الإسلام): ولهذا أقل ما ينبغي، وإلا فالعزيمة فتح دار الحرب. (العقد)
ولهنا أبحاث شريفة

البحث الأول: ملخص الكلام في شروط الإمامة عند الأشاعرة أنها تسعة، فمنها: الحرية، والذكورة،

وَلَا يَنْعَزِلُ الْإِمَامُ بِالْفِسْقِ وَالْجَوْرِ.

الْأُمُورُ مُحِلٌّ بِالْغَرَضِ مِنْ نَصَبِ الْإِمَامِ.

والعقل، والبلوغ، والعدل، وهي بالاتفاق بين الفرق كلهم، ومنها: القرشية، ونفاها الخوارج، ومنها: الشجاعة والاجتهاد في المسائل والتدبير المصيب، وهذه الثلاثة شرطها جمهور الأشاعرة، ونفاها بعضهم مستعدلاً بأنها لا توجد مجتمعة في شخص إلا نادراً جداً، وفي الدائمين الموصوفين بها كفاية.

والبحث الثاني: ذكر المحققون: أنه إذا لم يوجد الإمام الموصوف بهذه الصفات، جاز نصب من لم يوصف ببعضها للضرورة، وهل يجب؟ قيل: لا، والمختار عندي: الوجوب حفظاً للشرع، ودفعاً للمضار، وهل يجب طاعته كما يجب طاعة الإمام؟ لم أرفه كلاماً، والظاهر: الوجوب حفظاً للنظام. والله أعلم. البحث الثالث: شرط الشيعة شروط كثيرة، منها: الهاشمية والعلوية والحسينية على اختلاف مذاهبهم.

البحث الرابع: طرق ثبوت الإمامة أربعة:

الطريق الأول: نص الشارع، ولهذا بالإجماع من الفرق، وهل وقع نص في ملتناً على خلافة أحده قال الشيعة: لعل^١، وقال بعض أهل السنة: لأبي بكر^٢، وقال جمهورهم: لم ينص على خلافة أحده قلت: وقد صح للمهدي^٣، وعيسى^٤.

الطريق الثاني: نص الإمام السابق، وهذا بإجماع أهل السنة.

الطريق الثالث: بيعة أهل الحل والعقد بإجماع أهل السنة والمعتزلة وبعض الشيعة الزيدية، خلافاً لأكثر الشيعة، مستدلّين بوجوه: أحدها: أن الإمامة نهاية الوصول، فلا تثبت إلا بقوله: ثانيها: أن أهل الحل والعقد لا يجوز لهم التصرف في الخلائق، فكيف يجوز لهم نصب من يتصرف، وأجيب منهما بأن البيعة مظهر لكونه خليفة الرسول، -أي: علامة دالة على أن الشارع نصبه-، لا مبنية للخلافة، ثالثها: أن القضاء تصرف جزئي، ولا ينعقد بالبيعة، فكيف التصرف الكلي العظيم؟ أجيب بأننا لا نسلم انعقاد القضاء بالبيعة، وفيه خلاف بين الفقهاء، ولو سلم! فهو عند وجود الإمام، أما عند فقدة فيجوز، بل يجب إقامة لأحكام الشرع، رابعها: أن البيعة تستلزم المفاصد والفتن؛ لأن أهل كل إقليم يبايعون إماماً، فيقع النزاع، أجيب بأن ضرر الترك أكثر.

البحث الخامس: لأحاجة في البيعة إلى الإجماع، بل يكفي بيعة بعض أهل الحل والعقد، وذلك لأن عمر^٥ عقد الإمامة لأبي بكر^٦، وكذلك عبد الرحمن بن عوف لعثمان^٧، وجوز الصحابة ذلك؛ فبايعوها على الإمامة بعد ذلك. وقال بعض الأشاعرة: يجب أن يكون بيعة الأفراد بحضرة جم غفير من المسلمين، حتى يشتهر البيعة وينقطع النزاع.

البحث السادس: إذا وقع البيعة لرجلين فإن كانا في أقطار متباعدة ففيه خلاف، فقيل: يتركان؛

(وَلَا يَنْعَزِلُ الْإِمَامُ بِالْفِسْقِ) أي: الْخُرُوجُ عَنْ طَاعَةِ اللَّهِ تَعَالَى، (وَالْجَوْرِ) أي: الظُّلْمُ عَلَى عِبَادِ اللَّهِ تَعَالَى، لِأَنَّهُ قَدْ ظَهَرَ الْفِسْقُ وَانْتَشَرَ الْجَوْرُ مِنَ الْأُئِمَّةِ وَالْأَمْرَاءِ بَعْدَ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ؛ وَالسَّلَفُ ^(١) كَانُوا يَنْقَادُونَ ^(٢) لَهُمْ، وَيُقِيمُونَ الْجَمْعَ وَالْأَعْيَادَ بِأَذْنِهِمْ، وَلَا يَرَوْنَ الْخُرُوجَ عَلَيْهِمْ؛ وَلَئِنْ الْعِصْمَةُ ^(٣) لَيْسَتْ بِشَرْطِ الْإِمَامَةِ إِبْتِدَاءً، فَبَقَاءُ أَوَّلِي ^(٤).

وَعَنِ الشَّافِعِيِّ: "أَنَّ الْإِمَامَ يَنْعَزِلُ بِالْفِسْقِ وَالْجَوْرِ، وَكَذَا كُلُّ قَاضٍ وَأَمِيرٍ" ^(٥).

❦ وأما إن كانا في أرض لاتسعهما عزل المؤخر، وإن وقعت البيعة معه، أو لم يعلم التقدم والتأخر، بطلت البيعتان واستونفت. (الديراس)

(١) قوله: (والسلف كانوا ينقادون إلخ): فكان إجماعاً منهم على صحة إمامة أهل الجور والفسق.

(أبو ورد)

(٢) قوله: (ينقادون إلخ): أورد عليه: أن الانقياد كان اضطراراً قلنا: ثبت الانقياد سرا وعلانية، وعن زياد العدوي التابعي قال: كنت مع أبي بكرة تحت منبر ابن عامر وهو يخطب، وعليه ثياب رفاق، قلت: انظروا إلى أميرنا يلبس ثياب الفساق؛ فقال أبو بكرة: اسكت! سمعت رسول الله ﷺ يقول: من أهان سلطان الله في الأرض أهانه الله. رواه الترمذي وحسنه. (الديراس)

(٣) قوله: (ولأن العصمة إلخ): فيه نظراً لأن العصمة بمعنى عدم الفسق شرط ابتداء؛ لأن العدالة مشروطة، وأما بمعنى ملكة الاجتناب، فليست بشرط، لا ابتداء ولا انتهاء؛ لكن عدمها لا يستلزم وجود الفسق. (الديراس ملخصاً)

(٤) قوله: (فبقاء أولي): أي بقاء غير المعصوم على الخلافة أولي بالجواز من نصبه، وذلك لأنه لا ضرورة في النصب، أما عزله فيحتاج إلى اضطراب وفتنة. (الديراس)

(٥) قوله: (وكذا كل قاض وأمير): فلا ينفذ تصرف هؤلاء بعد الفسق؛ واعلم أن في عزل الإمام الفاسق مذاهب: الأول أنه لا ينعزل، ولا يجوز عزله، وهو المشهور العاني؛ أنه لا ينعزل بنفسه، ولكن يجوز عزله، وهو لبعض الحنفية. قال الإمام الصابوني في البداية: لو ارتكب الإمام كبيرة يستحق العزل عندنا، وينعزل عند الشافعي، وكذا عند المعتزلة والخوارج؛ انتهى؛ ويمكن حمل كلام المصنف على هذا المذهب، ولكن المتبادر من قول الشارح: "ولا يرون الخروج عليهم" هو المذهب الأول؛ اللهم إلا أن يفسر بأنه لا يوجبون الخروج عليهم؛ الثالث: أنه يجب الخروج إن فُحش فسقه؛ وعن بعض السلف قال: ما خرجنا على يزيد، حتى خفنا أن ينزل من السماء حجارة. (الديراس)

وَأَصْلُ الْمَسْئَلَةِ: أَنَّ الْقَاسِقَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الْوِلَايَةِ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ، لِأَنَّهُ لَا يَنْظَرُ لِنَفْسِهِ فَكَيْفَ يَنْظُرُ لِغَيْرِهِ.

وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ: هُوَ مِنْ أَهْلِ الْوِلَايَةِ، حَتَّى يَصِحَّ لِلْأَبِ الْقَاسِقُ تَزْوِيجُ ابْنَتِهِ الصَّغِيرَةِ؛ وَالْمُسْطَوْرُ^(١) فِي كُتُبِ الشَّافِعِيَّةِ: أَنَّ الْقَاضِيَّ يَنْعَزِلُ بِالْفِسْقِ، بِخِلَافِ الْإِمَامِ.

وَالْفَرْقُ: أَنَّ فِي انْعِزَالِهِ وَوُجُوبِ نَضْبِ غَيْرِهِ إِقَارَةُ الْفِتْنَةِ لِمَا لَهُ مِنَ الشُّوْكَ، بِخِلَافِ الْقَاضِي.

وَفِي رِوَايَةِ التَّوَادِرِ^(٢) عَنِ الْعُلَمَاءِ الثَّلَاثَةِ: أَنَّهُ لَا يَجُوزُ قَضَاءُ الْقَاسِقِ؛ وَقَالَ بَعْضُ الْمَشَايِخِ: إِذَا قُلِدَ الْقَاسِقُ ابْتِدَاءً يَصِحُّ، وَلَوْ قُلِدَ وَهُوَ عَدْلٌ يَنْعَزِلُ بِالْفِسْقِ؛ لِأَنَّ الْمُقْلِدَ اعْتَمَدَ عَلَى عَدَالَتِهِ فَلَمْ يَرْضَ بِقَضَائِهِ بِذُنُوبِهَا؛ وَفِي فَتَاوَى قَاضِي خَانَ^(٣): أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّهُ إِذَا ارْتَضَى لَا يَنْقُذُ قَضَاؤُهُ فِيمَا ارْتَضَى^(٤)، وَأَنَّهُ إِذَا

(١) قوله: (والمستطور في كتب الشافعية إلخ): لعل هذه رواية عن الشافعي^(٢)، والروايات توجد عن المجتهدين مختلفه، إما لاختلاف اجتهادهم، أو لوهم الرواة؛ ويحتمل أن يكون هذا قول بعض المجتهدين من أهل مذهبه. (النبراس)

(٢) قوله: (وفي رواية التوادير إلخ): اعلم أن الروايات المشهورة عن الإمام الأعظم في الفقه تسمى "ظاهر الرواية"، وقد صنف فيها المتون المشهورة كالمبسوط والجامع الصغير والكبير والزيادات والسير وكنز الدقائق ووقاية الروايات؛ وغير المشهورة تسمى بـ "النوادر"، وقد صنف فيها كتاب نوادر بن سماعه، ونوادر بن رستم. (النبراس)

(٣) قوله: (قاضى خان) هو الحسن بن منصور بن محمود الأوزجندی الفرغانی الحنفي، فقيه مجتهد في المسائل؛ توفي سنة: ٥٩٢هـ من تصانيفه كتاب الفتاوى هذا، ذكر فيه جملة من المسائل التي يغلب وقوعها، وتمس الحاجة إليها؛ ولكثرة فوائده تداوله العلماء الفقهاء، وصار مرجع من تصدر للحكم والإفتاء. (تعليق شنار)

أَخَذَ الْقَاضِي الْقَضَاءَ بِالرَّشْوَةِ لَا يَصِيرُ قَاضِيًّا، وَلَوْ قَضَى لَا يَنْفَعُ قَضَاؤُهُ^(١).

- ❦ (١) قوله: (فيما ارتشى): أي في الحكم الذي أخذ الرشوة عليه، وأم في غيره من الأحكام فينفذ على الصحيح (لسر) (١) قوله (لا ينفذ قضاؤه) وما ذكر مسئلة لقضاء طرد سبب، ولأنها تحت لإمامة (سر) (١)



المَسَائِلُ الْمُتَفَرِّقَةُ الْمُخْتَلِفَةُ

١- وَتَجُوزُ الصَّلَاةُ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ؛ وَيُصَلِّي عَلَى كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ^(١).

العقيدة الأولى: الصلاة خلف الأئمة وعليهم

(وَتَجُوزُ الصَّلَاةُ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ^(٢) وَفَاجِرٍ؛ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٣): "صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ"، وَلَأنَّ عُلَمَاءَ الْأُمَّةِ كَانُوا يُصَلُّونَ خَلْفَ الْفَاسِقَةِ وَأَهْلِ الْأَهْوَاءِ وَالْبِدْعِ، مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ^(٤)).

وَمَا نُقِلَ عَنْ بَعْضِ السَّلَفِ مِنَ الْمَنَعِ عَنِ الصَّلَاةِ خَلْفَ الْمُبْتَدِعِ، فَمَحْمُولٌ عَلَى الْكَرَاهَةِ^(٥)؛ إِذْ لَا كَلَامَ فِي كَرَاهَةِ الصَّلَاةِ خَلْفَ الْفَاسِقِ وَالْمُبْتَدِعِ؛ هَذَا إِذَا لَمْ يُؤَدِّ الْفِسْقُ أَوْ الْبِدْعَةُ إِلَى حَدِّ الْكُفْرِ، وَأَمَّا إِذَا أَدَّى^(٦) إِلَيْهِ

(١) قوله: (كل بر وفاجر) لما فرغ من مقاصد علم الكلام شرع في بيان المسائل التي يتميز بها أهل السنة عن غيرهم مما خالفت فيه المعتزلة أو الشيعة أو الفلاسفة أو الملاحدة أو غيرهم من أهل البدع والأهواء، سواء كانت تلك المسائل من فروع الفقه أو غيرها من الجزئيات المتعلقة بالعقائد. (مس)

(٢) قوله: (كل بر): البر بفتح الباء، من يعمل بالطاعات، ويهتنب الكبائر، والإصرار على الصغيرة؛ والفاجر ضده؛ وفيه خلاف الشيعة؛ فإنهم يشترطون العصمة في إمامة الصلوة، كما يشترطونها في إمامة الخلافة، ولذا يؤخرون الصلوة حتى يصلونها في آخر الوقت فراذى انتظاراً للإمام المهدي، وبعضهم يجمع المغرب مع العشاء لذلك. (النبراس)

(٣) قوله: (لقوله عليه السلام) الحديث بهذا اللفظ أخرجه البيهقي في جماع أبواب الشهيد: ٤ - ١٩، ومن يصل عليه ويغسل، باب: الصلاة على من قتل نفسه غير مستحيل لقتلها: ٦٦٢٣، وهو بتمامه: عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "صلُّوا خلف كل بر وفاجر، وصلوا على كل بر وفاجر، وجاهدوا مع كل بر وفاجر". وأصل الحديث أخرجه أبو داود في الصلاة، باب: إمامة البر والفاجر: ٥٩٤، وفي الجهاد، باب في الغزو مع أئمة الجور: ٢٥٣٣، والدارقطني في العيدين، باب: صفة من تجوز الصلاة معه وعليه: ١٠. (نقش)

(٤) قوله: (من غير نكير): أي من غير إنكار أحد من العلماء، فصار ذلك إجماعاً؛ فلا يضر مخالفة المبتدعة بعد انعقاده. (النبراس)

(٥) قوله: (فمحمول على الكراهة): إن قلت: كيف الكراهة مع قوله عليه السلام: صلوا خلف كل بر وفاجر؛ قلت: لو صح الحديث فهو لبيان الجواز، وهذا لا ينافي الكراهة، كما شرع الشارع ع

٢- وَيَكُفُّ عَنْ ذِكْرِ الصَّحَابَةِ^(٦) إِلَّا بِخَيْرٍ.

فَلَا كَلَامَ فِي عَدَمِ جَوَازِ الصَّلَاةِ خَلْفَهُ.

ثُمَّ الْمُعْتَزِلَةُ وَإِنْ جَعَلُوا الْفَاسِقَ غَيْرَ مُؤْمِنٍ، لَكِنَّهُمْ يُجَوِّزُونَ الصَّلَاةَ خَلْفَهُ، لِمَا أَنَّ شَرْطَ الْإِمَامَةِ عِنْدَهُمْ عَدَمُ الْكُفْرِ^(٧)، لَا وَجُودَ الْإِيمَانِ بِمَعْنَى: التَّصْدِيقِ^(٨) وَالْإِقْرَارِ وَالْأَعْمَالِ جَمِيعًا.

(وَيُصَلِّي عَلَى كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ) إِذَا مَاتَ عَلَى الْإِيمَانِ لِلْإِجْمَاعِ، وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "لَا تَدْعُوا الصَّلَاةَ عَلَى مَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ"^(٩).

فَإِنْ قِيلَ: أَمَّا هَذِهِ الْمَسَائِلُ^(١٠) لِأَنَّهَا هِيَ مِنْ فُرُوعِ الْفِقْهِ، فَلَا وَجْهَ لِإِثْرَادِهَا فِي أَصُولِ الْكَلَامِ، وَإِنْ أَرَادَ أَنْ اعْتِقَادَ حَقِّيَّةَ ذَلِكَ وَاجِبٍ، وَهَذَا مِنَ الْأَصُولِ، فَجَمِيعُ مَسَائِلِ الْفِقْهِ كَذَلِكَ^(١١)!

⑥ الطلاق مع قوله عليه السلام: أبغض الحلال إلى الله الطلاق. رواه أبو داود. (الندراس)
(٦) قوله: (أما إذا أدى): أي: بلغ حد الكفر، كما في الشيعة القائلين بألوهية علي^{عليه السلام}، والمنكرين لخلافة الشيخين على الصحيح. (الندراس)

(١) قوله: (عدم الكفر): سواء كان مؤمناً أو كان بين المزلعين. (الندراس)
(٢) قوله: (بمعنى التصديق والإقرار إلخ): وأما وجود الإيمان بمعنى التصديق والإقرار، فشرط عندهم أيضاً، ومن جهالهم عدم تجويز الصلاة خلف أهل السنة بناءً على تكفيرهم. (الندراس)
(٣) قوله: (لقوله عليه السلام: لا تدعوا الصلاة على من مات من أهل القبلة) لم أعر عليه بهذا اللفظ، ولكن انظر التعليق السابق، فإنه جاء في الحديث الذي أخرجه البيهقي عن أبي هريرة^{رضي الله عنه} "... وصلوا على كل بر وفاجر..."^(٤) عن واثلة بن الأسقع، نصب الرأية: ٢- ٣٠ كتاب الصلاة، باب الإمامة ولفظه: صلوا على كل ميت من أهل القبلة. (تعليق شارح)

(٤) قوله: (هذه المسائل): المذكورة من جواز الصلاة خلف كل بر وفاجر، وغير ذلك. (نب بتغيير)
(٥) قوله: (كذلك): لكن المتكلم - كما عرفت - إنما يبحث عن العقائد، لا عن كل ما يجب الاعتقاد بحقيقته. (كذا في بعض الحواشي).

قُلْنَا^(١): إِنَّهُ لَمَا فَرَّغَ مِنْ مَقَاصِدِ عِلْمِ الْكَلَامِ، مِنْ مَبَاحِثِ الذَّاتِ وَالصِّفَاتِ وَالْأَفْعَالِ وَالْمَعَادِ، وَالثَّبُوتِ وَالْإِمَامَةِ عَلَى قَانُونِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ، وَطَرِيقِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، حَاوَلَ التَّنْبِيْهَ عَلَى نُبْذِ^(٢) مِنَ الْمَسَائِلِ الَّتِي يَتَمَيَّزُ بِهَا أَهْلُ السُّنَّةِ عَنْ غَيْرِهِمْ مِمَّا خَالَفَتْ فِيهِ الْمُعْتَزِلَةُ^(٣) أَوِ الشَّيْعَةُ، أَوِ الْفَلَاسِيفَةُ، أَوِ الْمُلَاحِدَةُ أَوْ غَيْرُهُمْ مِنْ أَهْلِ الْبِدْعِ وَالْأَهْوَاءِ^(٤)؛ سِوَاكَ كَانَتْ تِلْكَ الْمَسَائِلُ مِنْ فُرُوعِ الْفِقْهِ^(٥) أَوْ غَيْرِهَا مِنَ الْجُزْئِيَّاتِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْعَقَائِدِ.

العَقِيْدَةُ الثَّانِيَّةُ: أَنَّ إِجْلَالَ الصَّحَابَةِ وَاجِبٌ شَرْعِيٌّ

(وَيَكْفُ^(٦) عَنْ ذِكْرِ الصَّحَابَةِ إِلَّا بِخَيْرٍ) لِمَا وَرَدَ مِنَ الْأَحَادِيثِ الصَّحِيْحَةِ

(١) قوله: (قلنا إنه لما فرغ من مقاصد إلخ): اعلم أن مباحث الإمامة وإن كانت من الفقه لكن لما شاع بين الناس في باب الإمامة اعتقادات فاسدة، ومالت فرق أهل البدع والأهواء إلى تعصبات باردة تكاد تقضي إلى رفض كثير من قواعد الإسلام، ونقض عقائد المسلمين، والقدح في الخلفاء الراشدين؛ ألحقت تلك المباحث بالكلام؛ وأدرجت في تعريفه عوناً للقاصرين، وصوناً للأئمة المهيئين عن مطاعن المبتدعين. (خيالي)

(٢) قوله: (على نبذ إلخ): وفيه إشارة إلى أن تلك المسائل كثيرة، كوجوب غسل الرجلين، وحرمة نكاح المتعة، وحرمة إدبار الزوجة، خلافاً للشيعية في الكل. (النبراس)

(٣) قوله: (خالفت فيه المعتزلة): نحو: المعدم ليس بشيء. (النبراس)

(٤) قوله: (من أهل البدع والأهواء): كالكرامية القائلين بأن الولي قد يفضل النبي. (النبراس)

(٥) قوله: (من فروع الفقه): كالملسح على الخفين، (أو غيرها من الجزئيات المتعلقة بالعقائد)، كشهادة الجنة للعشرة المبشرة. (النبراس)

(٦) قوله: (ويكف عن ذكر الصحابة إلا بخير): أي: مجتمعين ومنفردين إلا بخير، يعني: وإن صدر من بعضهم بعض ما في صورة الشر، فإنه إما كان عن اجتتهاد، أو لم يكن عن وجه فساد من إصرار وعناد؛ بل كان رجوعهم منه إلى خير معاد، بناءً على حسن الظن بهم، ولقوله عليه السلام: "خير القرون قرني"، ولقوله: "إذا ذكر أصحابي فامسكوا"؛ ولذا ذهب جمهور العلماء إلى: أن الصحابة كلهم عدول، قبل فتنة عثمان^(٧) وعلي^(٨) وكذا بعدهاء؛ وكقوله عليه السلام: "أصحابي كالنجوم، ٢

فِي مَنَاقِبِهِمْ وَوُجُوبِ الْكَفِّ عَنِ الطَّعْنِ فِيهِمْ، كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(١): "لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي"^(٢)، فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِنْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ"^(٣)؛ وَكَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٤): "أَكْرِمُوا أَصْحَابِي فَإِنَّهُمْ خِيَارُكُمْ" الْحَدِيثَ؛ وَكَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٥): "اللَّهُ اللَّهُ فِي أَصْحَابِي، لَا تَتَّخِذُوهُمْ غَرَضًا

بَابُهُمْ اقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ" (رواه الدارمي وابن عدي وغيرهما)

وقال ابن دقيق العيد في عقيدته: وما نقل فيما شجر بينهم، واختلفوا فيه فمنه باطل وكذب فلا يلتفت إليه؛ وما كان صحيحًا أولنا بتأويلات حسنة؛ لأن الغناء عليهم سابق؛ وما نقل من الكلام اللاحق محتمل التأويل والمشكوك والموهوم لا يبطل المحقق والمعلوم هذا؛

وقال الشافعي: تلك دماء طهر الله أيدينا عنها، فلانلوث ألسنتنا بها؛ وسئل أحمد عن أمر علي وعائشة[ؓ]، فقال: ﴿تلك أمة قد خلعت لها ما كسبت، ولحكم ما كسبتهم، ولا تستلثون عما كانوا يعملون﴾ [البقرة: ١٣٤]؛ وقال أبو حنيفة: لولا علي[ؓ] لم يعرف السيرة في الخوارج. (شرح فقه أكبر).

(١) قوله: (كقوله عليه السلام: لا تسبوا) الحديث أخرجه البخاري في فضائل الصحابة، باب: قول النبي ﷺ لو كنت متخذًا خليلاً؛ ٣٦٧٣؛ ومسلم في فضائل الصحابة، باب: تحريم سب الصحابة؛ ٥٥٤١، عن أبي سعيد الخدري. (تعليق شنار، مس)

(٢) قوله: (أصحابي)؛ جمع صَاحِبٍ مخفف، صاحب بمعنى صاحب؛ وهو: من رأى النبي عليه السلام مؤمنًا به، سواء كان في حال البلوغ أو قبله، طال صحبته أم لا. (ملا زاده)

(٣) قوله: (ولا نصيفه)؛ النصيف مكيال صغير، والضمير لأحدهم؛ وقد يجيء بمعنى النصف، فالضمير للمد. (خيالي)

(٤) قوله: (كقوله عليه السلام: أكرموا) الحديث بهذا اللفظ أخرجه عبد الرزاق في المصنف: ١١- ٣٤١، ٤٠٧١؛ وهو بتمامه أن عمر بن الخطاب قام بالخطابة قام بالخطابة خطيبًا، فقال: "إن رسول الله ﷺ قام مقامي فيكم، فقال: أكرموا أصحابي، فإنهم خياركم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم؛ ثم يظهر الكذب حتى يحلف الإنسان على اليمين لا يسأله، ويشهد على الشهادة لا يسأله، فمن سره بمجوحة الجنة فعليه بالجماعة؛ فإن الشيطان مع القد، وهو من الاثنين أبعد؛ ولا يخلو رجل بامرأة، فإن الشيطان ثالثهم؛ ومن سرته حسنته، وسأنته سيئته، فهو مؤمن". والحديث أخرجه غير واحد، دون قوله "فإنهم خياركم". (تش)

(٥) قوله: (كقوله عليه السلام: الله الله) أخرجه بهذا اللفظ الترمذي في المناقب، باب: ٦٥، رقم: ٣٨٦٦، عن عبد الله بن مغفل؛ قال أبو عيسى: حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. (تش)

مِنْ بَعْدِي؛ فَمَنْ أَحَبَّهُمْ فَبِحُبِّي أَحَبَّهُمْ^(١)، وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِي^(٢) أَبْغَضَهُمْ، وَمَنْ آذَاهُمْ فَقَدْ آذَانِي، وَمَنْ آذَانِي فَقَدْ آذَى اللَّهَ؛ وَمَنْ آذَى اللَّهَ تَعَالَى فَيُوشِكُ أَنْ يَأْخُذَهُ^(٣)!

ثُمَّ فِي مَنَاقِبِ كُلِّ مِنْ أَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ، وَعَلِيٌّ، وَالْحَسَنُ، وَالْحُسَيْنُ وَغَيْرِهِمْ مِنْ أَكَابِرِ الصَّحَابَةِ^(٤) أَحَادِيثُ صَحِيحَةٌ^(٥).

وَمَا وَقَعَ^(٦) بَيْنَهُمْ مِنَ الْمُنَازَعَاتِ وَالْمَحَارِبَاتِ، فَلَهُ تَحَامِيلٌ وَتَأْوِيلَاتٌ^(٧)؛

(١) قوله: (فبِحُبِّي أَحَبَّهُمْ): ماض معلوم، والضمير المرفوع إلى "من"؛ والباء للسببية أو الملازمة، أي: بسبب حبه لإيائي أحب أصحابي؛ وقد يزعم: أنه مضارع متكلم، والمنصوب إلى "من". (النبراس)
(٢) قوله: (فبِبُغْضِي أَبْغَضَهُمْ): والمعنى على السببية: إن حبهم ناشئ عن حبي، وبغضهم ناشئ عن بغضي؛ وعلى الملازمة: أن حبهم ملازم لحبي، وبغضهم ملازم لبغضي. (النبراس)
(٣) قوله: (أحاديث صحيحة): قال النبي ﷺ: أبو بكر خير الناس إلا أن يكون نبي. (رواه الطبراني)؛ وقال: أبو بكر وعمر مني بمنزلة السمع والبصر من الرأس. (رواه أبو نعيم)؛ وقال: لو كان بعدي نبي لكان عمر بن الخطاب. (رواه الحاكم)؛ وقال: عثمان وليّ في الدنيا، ووليّ في الآخرة، (رواه أبو يعلى)؛ وقال: النظر إلى وجه علي عبادة. (رواه الحاكم)؛ وقال: علي مني بمنزلة رأسي من بدني. (رواه الخطيب)؛ وقال: الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة. (رواه الترمذي)؛ وقال: فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام. (رواه البخاري)؛ قال: طلحة والزبير جاراي في الجنة. (رواه الترمذي). (النبراس ملخصاً)

(٤-١) قوله: (وما وقع إلخ): هذا جواب سؤال مقدر، تقديره: لِمَ لَمْ يَجُوزْ ذِكْرُ الصَّحَابَةِ إِلَّا بِغَيْرِ؛ لما وقع المنازعات والمحاربات بينهم، فإن ذلك يدل على أن ذكر بعضهم بعضاً قد يكون بغير الخير؛ فلا يكون قول المصنف: "ويكفي إلخ"، جائزاً فأجاب بقوله: "وما وقع بينهم إلخ". كذا في بعض الحواشي
(٤-٢) قوله: (وما وقع إلخ): أي ما وقع بين الصحابة (من المحاربات)، كحرب جمل وحرب صفين، (والمنازعات) كمنازعة عباس وعلي رضي الله عنهما في أرض بني النضير في خلافة عمر رضي الله عنه (فله محامل) أي: مواضع حمل (وتأويلات)؛ والمحمل أنهم كانوا يطلبون الحق؛ ولكن يصيب بعضهم في الاجتهاد ويخطئ بعضهم؛ والمخطئ في الاجتهاد غير مأخوذ، بل مأجور؛ وهكذا جرت عادة السلف الصالحين بحمل أفعال الصحابة على مقاصد صحيحة. (النبراس)

(٥) قوله: (تأويلات): والمحمل: أنهم كانوا يطلبون الحق، ولكن يصيب بعضهم في الاجتهاد،

فَسَبُّهُمْ وَالطَّعْنُ فِيهِمْ إِنْ كَانَ مِمَّا يُخَالِفُ الْأَدِلَّةَ الْقَطْعِيَّةَ فَكُفْرٌ - كَقَدْفِ عَائِشَةَ -؛ وَالْأَقْبَعَةُ وَفَسْقٌ^(١).

وَبِالْجُمْلَةِ: لَمْ يُنْقَلْ عَنِ السَّلَفِ الْمُجْتَهِدِينَ وَالْعُلَمَاءِ الصَّالِحِينَ جَوَازُ اللَّعْنِ عَلَى مُعَاوِيَةَ وَأَحْزَابِهِ؛ لِأَنَّ غَايَةَ أَمْرِهِمُ النَّبْيَ وَالْخُرُوجَ عَلَى الْإِمَامِ، وَهُوَ لَا يُوجِبُ اللَّعْنَ^(٢).

❦ ويخطئ بعضهم؛ والمخطئ في الاجتهاد غير مأخوذ؛ بل مأجور؛ وهكذا جرت عادة السلف الصالحين بحمل أفعال الصحابة على مقاصد صحيحة؛ ومما ملأت الروافض به أفواههم نزاع فاطمة مع أبي بكر؛ والصحيح: أنها طلبت ميراث النبي ﷺ، فقال أبو بكر: سمعت رسول الله ﷺ: "لَا نَرِثُ وَلَا نُورِثُ، مَا تَرَكَهُ صَدَقَةٌ"؛ ولم يتفرد به بروايته؛ بل صدقه في هذا الحديث عثمان وعلي والعباس وسعد والزبير وعبد الرحمن بن عوف وأمّهات المؤمنين؛ وأيضاً ادعت: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَهَبَ فِدْكَ مِنْهَا، فَسَأَلَهَا الْبَيْتَةَ، فَلَمْ يَتِمَّ نَصَابُ الشُّهُودِ، ففعل أبو بكر موافقاً لقواعد الشرع، ولذلك لم يغيره علي في خلافته؛ وصح من عظماء أهل البيت الاعتراف بأن ما فعله أبو بكر حق، وأن أبا بكر وقف على باب فاطمة، حتى رضيت. (الديراس)

(١) قوله: (والأقْبَعَةُ وفسق إلخ): وقد اختلف الفقهاء في حكم من سب الصحابة، فافق بعضهم: بأن سبَّ الشَّيْخِينَ يَقْتُلُ حِداً، فَلَا يَقْبَلُ تَوْبَتَهُ؛ وبعضهم بأنه يقتل للكفر، فيقبل توبته؛ وبعضهم بأنه لا يقتل، بل يعذب عذاباً شديداً؛ وفي سب غيرهما التعذيب على حسب رأي القاضي. (الديراس)

(٢) قوله: (وهو لا يوجب اللعن): لا يخفى أن الشارح قصر ما في حق هذا الصحابي حيث اكتفى بعدم جواز اللعن؛ وأقول: قد صرح علماء الحديث بأن معاوية من كبار الصحابة ونجباءهم ومجتهداتهم؛ ولو سلم: أنه من صفائهم، فلا شك في: أنه دخل في عموم الأحاديث الصحيحة الواردة في تشريف الصحابة؛ بل قد ورد فيه بخصوصه أحاديث، كقوله عليه السلام: "اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ هَادِياً وَمُهْدِياً". (رواه الترمذي)؛ وقوله عليه السلام: اللَّهُمَّ عَلِّمْ مُعَاوِيَةَ الْحِسَابَ وَالْكِتَابَ، وَقِهِ الْعَذَابَ (رواه أحمد)؛

ما قيل من: أنه لم يثبت في فضله حديث، فمحل نظراً وكان السلف ييغضون من سبّه وطعنه؛ وقيل: لابن عباس: إن معاوية صلى الوتر ركعة واحدة، قال: دعه؛ فإنه فقيه، صحب رسول الله ﷺ. (كما في صحيح البخاري)؛ وسبه رجل عند خليفة الراشد عمر بن عبد العزيز، فجلده؛ وقال آخر: ❦

وَأِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِي يَزِيدَ بْنِ مُعَاوِيَةَ حَتَّى ذُكِرَ فِي الْخُلَاصَةِ^(١) وَغَيْرَهَا: أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي اللَّعْنُ عَلَيْهِ وَلَا عَلَى الْحَجَّاجِ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهَى عَنْ لَعْنِ الْمُصَلِّينَ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ؛ وَمَا نُقِلَ^(٢) مِنَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ اللَّعْنِ لِبَعْضِ مَنْ أَهْلُ الْقِبْلَةِ، فَلَمَّا أَنَّهُ يَعْلَمُ^(٣) مِنْ أَحْوَالِ النَّاسِ مَا لَا يَعْلَمُهُ غَيْرُهُ^(٤)؛ وَبَعْضُهُمْ أَطْلَقَ اللَّعْنَ عَلَيْهِ^(٥) لِمَا أَنَّهُ كَفَرَ^(٦) حِينَ أَمَرَ بِقَتْلِ الْحُسَيْنِ،

❦ أمير المؤمنين يزيد، فجلده؛ وقيل للإمام الجليل عبدالله بن المبارك: أ معاوية أفضل أم عمر بن عبدالعزيز؟ قال: غبار فرس معاوية إذا غزا مع رسول الله ﷺ أفضل من عمر بن عبد العزيز؛ وقال القاضي عياض المالكي في الشفاء: قال مالك: من شتم أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ أبا بكر أو عمر أو عثمان أو معاوية أو عمر بن العاص، فإن قال: "كانوا على كفر وضلال"؛ قُتِلَ؛ وإن شتمهم بغير هذا من مشاتمة الناس، نكَلْنَا شديدا. (النيراس)

(١) قوله: (ذكر في الخلاصة) هو - والله أعلم - خلاصة الفتاوى للشيخ الإمام طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري، المتوفى سنة: ٥٤٢هـ؛ الخ؛ كشف الظنون: ٦١ - ٧١٨. (تعليق شارح)

(٢) قوله: (وما نقل إلخ): لهذا جواب عن سوال مقدّر، أن يقال: إن ما نقل من لعن النبي ﷺ لبعض من أهل القبلة يخالف ما ذكر من أن النبي ﷺ نهى عن اللعن؛ فما توفيق بينهما؟ فأجاب بقوله: "وما نقل إلخ". كذا في بعض الحواشي.

(٣) قوله: (فلما أنه يعلم إلخ): فلعله كان منافقا، هذا إذا كان الملعون معينا، أما إذا كان غير معين فقد قيل: إنه يجوز اللعن عليه، لقوله عليه السلام: لعن الله الواصلة والمتوصلة؛ لأن ذلك ليس بلعن على أحد في الحقيقة، بل هو نهي على الفعل الذي رتب اللعن عليه. (أبو ورد)

(٤) قوله: (ما لا يعلمه غيره) فيحتمل: أنه علم موته على الكفر؛ ولهنها وجه آخر أصح وأعجب، وهو: أن النبي ﷺ قال: اللَّهُمَّ إِنِّي أَخَذْتُ عِنْدَكَ عَهْدًا لَنْ تَخْلَفَنِي، فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ فَأَيُّ الْمُؤْمِنِينَ أَذِيتهُ أَوْ شَتَمتهُ أَوْ لَعَنتهُ أَوْ جلدته فاجعلها له صلوةً وزكوةً وقربةً تقربه بها إليك يوم القيامة. (رواه مسلم)؛ فلعله على المؤمن رحمة عليه وطهارة وأجر له، فلاحجة فيه لغيره على جواز اللعن؛ وذكر بعض المحققين: أن هذا اللعن ليس مما يقصد معناه، بل هو مما جرت به عادة العرب، كقولهم: تربت يدك؛ ولكن لما كان ظاهره طردًا عن الرحمة جبر نقصانه بهذا العهد. (النيراس)

(٥) قوله: (وبعضهم أطلق اللعن إلخ): منهم ابن الجوزي المحدث، وصنف كتابا سماه "الرد على المتعصب العنيد المانع على ذم يزيد"؛ ومنهم الإمام أحمد بن حنبل مستدلا بقوله تعالى: ﴿فَهَلْ

وَاتَّفَقُوا^(١) عَلَى جَوَازِ اللَّعْنِ عَلَى مَنْ قَتَلَهُ أَوْ أَمَرَ بِهِ أَوْ أَجَازَهُ وَرَضِيَ بِهِ.

عسى يتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض، وتقطعوا أرحامكم؛ أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم» [محمد: ٢٢]؛ ومنهم القاضي أبو يعلى مستدلاً بقوله عليه السلام: "من أخاف أهل المدينة ظملاً أخافه الله تعالى شأنه، وعليه لعنة الله والملئكة والناس أجمعين"؛ وصح: أن يزيد أرسل جيشاً إلى مدينة حتى قتلوا أهلها، وظلموا ظلماً عظيماً فيها، ونسى هذه الواقعة وقعة الحررة، لكن في دلالته الآية والحديث على لعنه بخصوصه نظراً

(٦) قوله: (لما أنه كفر حين أمر بقتل الحسين): لهذا دليل المجوزين بإطلاق اللعن عليه بوجهين: الأول: أن يزيد كفر حين أمر بقتل الحسين، واللعن على الكافر جائز؛ وفيه: أن الصغرى في حيز المنع، فإن قتل المسلم أو الأمر به كبيرة، ولا يخرج العبد من الإيمان بارتكاب كبيرة عندنا. والوجه الثاني: أنه يجوز اللعن على قاتل الحسين والأمر به والراضي عن قتله، ولهذا كله وجد من يزيد، فيجوز اللعن؛ وأنكر الإمام الغزالي حيث قال: هذا لم يثبت أصلاً، فلا يجوز أن يقال: أنه قتله أو أمر به ما لم يثبت، فضلاً عن اللعنة؛ لأنه لا يجوز نسبة مسلم إلى كبيرة من غير تحقيق. فإن قيل: فهل يجوز أن يقال: قاتل الحسين لعنه الله! أو الأمر بقتله لعنه الله؟! قلنا: الصواب أن يقال: قاتل الحسين - إن مات قبل العوبة - لعنه الله! لأنه يحتمل أن يموت بعد العوبة؛ فإن وحشياً قاتل همزة - عم رسول الله ﷺ - قتله وهو كافر، ثم تاب عن الكفر والقتل جميعاً، فلا يجوز أن يلعن، والقتل كبيرة ولا تنتهي إلى رتبة الكفر، فإذا لم يقيد بالتوبة وأطلق كان فيه خطره، وليس في السكوت خطره فهو أولى.

وانما أوردنا هذا لتهاون الناس باللعنة، وإطلاق اللسان بها، والمؤمن ليس بلعان؛ فلا ينبغي: أن يطلق اللسان باللعنة إلا على من مات على الكفر، أو اللعنة على الأجناس المعروفين بأوصافهم دون الأشخاص المعينين؛ فالاشتغال بذكر الله أولى، فإن لم يمكن ففي السكوت سلامة. (السنية)

(١) قوله: (واتفقوا على جواز اللعن على من قتله أو أمر به) إلخ أما من قتله فلقوله تعالى: ﴿من قتل مؤمناً متعمداً، فجزاءه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه﴾ [النساء: ٩٣]، وأما الأمر فلا أنه شريك القاتل في الإثم؛ وأما من أجاز ورضي، فلأن الرضاء بالمعصية كفر؛ وأيضاً قال الله تعالى: ﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة﴾ [الأحزاب: ٥٧]، وقال الله تعالى: ﴿لعنة الله على الظالمين﴾ [هود: ١٨]؛ ولا شك: أن قاتله والأمر به والراضي به موزي ظالم؛

وعندنا فيه بحث؛ لأنه إن أراد لعن الشخص المعين فدعوى الاتفاق غير مسموعة، إلا فيمن

وَالْحَقُّ^(١) أَنَّ رِضَا يَزِيدَ يَقْتُلُ الْحُسَيْنَ وَاسْتَبْشَارُهُ بِذَلِكَ وَإِهَانَةُ أَهْلِ بَيْتِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِمَّا تَوَاتَرَ مَعْنَاهُ^(٢)، وَإِنْ كَانَ تَقَاصِيلُهُ أَحَادًا؛ فَتَحْنُ لَا نَتَوَقَّفُ^(٣) فِي شَأْنِهِ، بَلْ فِي إِيْمَانِهِ^(٤)؛ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ^(٥) وَعَلَى أَنْصَارِهِ وَأَعْوَانِهِ^(٦)!

❦ رضي ومات عليه بلا توبة؛ لأن الرضاء بالمعصية من حيث هي معصية كفر بالاتفاق، ولكن إثبات الموت عليه أصعب من خوط القتاد، وإن أريد اللعن بالوصف العام فالاتفاق مسلم؛ لكن لا يلزم منه جواز اللعن على الشخص المعين الذي يوجد هذا الوصف فيه. كما سنحققه. (الديراس)

(١) قوله: (والحق أن رضا يزيد إلخ): وأنكر ذلك بقتل العلماء، ومنهم الإمام الغزالي، وقالوا: لم يثبت هذا أصلاً، ولا يجوز أن يقال أمر بقتله أو رضي به؛ لأنه لا يجوز نسبة مؤمن إلى كبيرة وإلى كفر من غير تحقيق، بل الذي تولى قتاله هو أمير الكوفة عبيد الله بن زياد، وكان يزيد على مسافة شهر ذهاباً ورجوعاً، فلا يمكن أن يأتي أمره في ذلك الزمن القليل؛ وروي: أن يزيد أنكر على ابن زياد، وقال: زرعت لي العداوة في قلب كل ير وفاجر، وقال: رحمك الله يا حسين! لقد قتلتك رجل لم يعرف حق الرحم. (الديراس)

(٢) قوله: (مما تواتر معناه) لهذا عند الشارح، وبني عليه العفو باللعن - عفا الله عنه -؛ لكن الروايات في هذه كلها متعارضة، وقد أنكر الزيد على عبيد الله بن زياد، ولما رأى الأسارى والأثقال دمعت عيناه، ثم دعا بالنساء والصبيان فأجلسوا بين يديه فرأى هيئة قبيحة، فقال: قبح الله ابن مرجانة! لو كانت بينه وبينكم رحم أو قرابة ما فعل هذا بكم، ولا يموت بكم هكذا.

ثم قال يزيد بن معاوية: يا نعمان بن بشير! جهّزهم بما يصلحهم، وابعث معهم رجلاً من أهل الشام أميناً صالحاً، وابعث معه خيلاً وأعواناً فيسير بهم إلى المدينة؛ ثم أمر بالنسوة أن ينزلن في دار على حدة معهن ما يصلحهن، وأخوهن معهن علي بن الحسين في الدار التي هن فيها؛ قال فخرجن حتى دخلن دار يزيد، فلم تبق من آل معاوية امرأة إلا استقبلتهن تبكي وتنوح على الحسين، فأقاموا عليه المناحة ثلاثاً.

وكان يزيد لا يتعدى ولا يتعشى إلا دعا علي بن الحسين إليه؛ ولما أرادوا أن يخرجوا دعا يزيد علي بن الحسين ثم قال: لعن الله ابن مرجانة! أما والله لو أني صاحبه ما سألتني خصلة إلا أعطيتها إياه، ولدفعت الحنف عنه بكل ما استطعت ولو بهلاك بعض ولدي؛ ولكن الله قضى ما رأيته؛ قال: وكساهم وأوصى بهم ذلك الرسول، قال: فخرج بهم فلم يزل يسألهم عن حوائجهم ويلطفهم حتى دخلوا المدينة. تاريخ ابن جرير الطبري. (السنية) ملخصاً

(٣) قوله: (فنحن لا نتوقف في شأنه إلخ): أي في قبح فعله، بل نجزم بأنه قبيح الفعل؛ أو ❦

٣- وَكَشَّهْدُ: بِالْجَنَّةِ لِلْعَشْرَةِ الَّذِينَ بَشَّرَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ.

❦ لا نتوقف في شأن اللعن، بل نجزم بجوازه. (الديراس)

(٤) قوله: (بل في إيمانه إلخ): أي: في موته على الإيمان، بناءً على أن كفره بالرضاء والاستبشار ثابت بالتواتر، وتوبته بعد ذلك غير معلومة، وفيه نظره؛ لأن الرضاء والاستبشار إنما يكون كسراً إذا كان بالمعصية من حيث هي معصية، وأما للعداوة الدنيوية فلا، كما قرره المحققون. (الديراس)

(٥) قوله: (لعنة الله عليه): ولا يخفى: أن الشارح بنى كلامه على جواز لعن الفاسق، وإن لم يتحقق موته على الكفر، وهذا خلاف التحقيق، واعلم! أنه كثر الاختلاف في هذا المقام، والذي حققه المحققون هو: أن اللعن ثلثة أقسام:

أحدها: اللعن بالوصف العام الوارد في الشرع، نحو: لعن الله على الكفار واليهود، ولهذا جائز، حتى أنه قد صح في بعض الصفات، وقوله عليه السلام: لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال. (رواه البخاري)، بل في بعض المكروهات أيضاً، كقوله عليه السلام: لعن الله المحلل والمحلل له. رواه أحمد.

ثانيها: اللعن عن الشخص المعين الذي صح موته على الكفر بإخبار الشارع، كقفرعون وأبي جهل وإبليس، وهو جائز؛

ثالثها: على شخص لم يعلم موته على الكفر، وهو لا يجوز سواء كان حياً أو ميتاً، وكان بحسب الظاهر مؤمناً أو كافراً، لجواز أن يوفق الله سبحانه الكافر للإسلام، وعن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ يوم أحد: اللَّهُمَّ العن أبا سفيان، اللَّهُمَّ العن الحارث بن هشام، اللَّهُمَّ العن سهيل بن عمرو، اللَّهُمَّ العن صفوان بن أمية؛ فنزلت: ﴿ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون﴾ [آل عمران: ١٨٨]، فتعيب عليهم كلهم، (رواه البخاري)، وكان هذا اللعن قبل أن ينزل النبي عنه.

لهذا ما قرره المحققون، ودليلهم: أن الشارع نهى عن اللعن، وسدد عليه؛ ففي الحديث: لا يكون المؤمن لعناً، (رواه الترمذي)، وقال: لا تلعنوا بلعنة الله. (رواه أبو داود)، وقال: من لعن شيئاً ليس له بأهل رجعت اللعنة عليه. (رواه الترمذي)؛

ثم قد صح عنه اللعن بالوصف العام، وعلى الشخص الهالك على الكفر؛ فوجب الاقتصار عليهما، وبقي القسم الثالث محظوراً، ولا سيما إذا كان الشخص مؤمناً بحسب الظاهر، لقوله عليه السلام: "سباب المسلم فسوق". (رواه البخاري)، وقوله عليه السلام: "لعن المؤمن كقتله". (رواه مسلم)، وبهذا ظهر: أن استدلالهم على لعن يزيد بالنصوص العامة غير صحيح، وأن معنى اللعن فيها هو ذم الفعل، لا تجويز لعن كل شخص يفعله.

العَقِيْدَةُ الثَّالِثَةُ: الْمُبَشَّرُونَ بِالْجَنَّةِ

(وَدُشِّهَدُ بِالْجَنَّةِ لِلْعَشْرَةِ الَّذِينَ بَشَّرَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ) حَيْثُ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(١):
 ”أَبُو بَكْرٍ فِي الْجَنَّةِ، وَعُمَرُ فِي الْجَنَّةِ، وَعُثْمَانُ فِي الْجَنَّةِ، وَعَلِيٌّ فِي الْجَنَّةِ، وَطَلْحَةُ
 فِي الْجَنَّةِ، وَالزُّبَيْرُ فِي الْجَنَّةِ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ فِي الْجَنَّةِ، وَسَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ
 فِي الْجَنَّةِ، وَسَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ فِي الْجَنَّةِ، وَأَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجُرَّاحِ فِي الْجَنَّةِ“؛ وَكَذَا دُشِّهَدُ
 بِالْجَنَّةِ لِقَاطِمَةَ وَالْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ لِمَا وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ^(٢) الصَّحِيحِ: أَنَّ قَاطِمَةَ
 سَيِّدَةُ نِسَاءِ^(٣) أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَأَنَّ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ^(٤) سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ.

❦ فاحفظ هذا التحقيق، ولا تكن من الذين لا يراعون قواعد الشرع، ويحكمون بأن من نهى عن
 لمن يزيد فهو من الخوارج؛ نعم اتبع أفعاله مشهور، وحُبُّ أهل البيت واجب، لكن النهي عن لعنه
 ليس للمقصور في حُبهم، بل لقواعد الشرع. والله أعلم. (النبراس)
 (٦) قوله: (وعلى أنصاره) انظر كتاب ضوء المعالي شرح بدء الأمالي، ص: ١٣٣، ١٣٤ وما علقته
 عليه، لعلك تجد مزيد فائدة. (تعليق شار)

(١) قوله: (حيث قال عليه السلام) الحديث أخرجه غير واحد من الأئمة، انظر سنن الترمذي،
 كتاب المناقب، باب: مناقب عبد الرحمن بن عوف؛ ٣٧٥٥، عن عبد الرحمن بن عوف؛ وأخرجه أبو داود؛
 ٤٦٤٩ عن سعيد بن زيد، كتاب السنة، باب: ٩. (مس)

تنبه: كثيراً ما تجد أن المصنفين يخصصون هؤلاء العشرة بالبخارة بالجنة، مع أن المبشرين غيرهم
 كثير؛ ولكن لما نُصِّ عليهم في حديث واحد خصوصهم بالذكر. والله أعلم. (تعليق شار)
 (٢) قوله: (لما ورد في الحديث) أخرج البخاري في المناقب، باب: علامات النبوة؛ ٣٦٢٤، عن
 عائشة، ضمن حديث طويل جاء فيه: ”أما ترضين أن تصكوني سيدة نساء أهل الجنة، أو نساء
 المؤمنين“؛ وأخرجه مسلم في فضائل الصحابة، باب: فضائل قاطمة؛ ٢٤٥٠ بلفظ ”أن تصكوني سيدة نساء
 المؤمنين، أو سيدة نساء هذه الأمة“. (تعليق شار)

(٣) قوله: (سيدة نساء أهل الجنة): استدل بعض العلماء بهذا الحديث على: أنها أفضل من عائشة
 وغيرها من النساء؛ وقال بعضهم: عائشة أفضل، لقوله عليه السلام: فضل عائشة على النساء كفضل
 الثريد على الطعام. (رواه الشيخان)؛ وذهب بعضهم: إلى المساواة؛ وبعضهم: إلى التوقف. (النبراس)

(٤) قوله: (وأن الحسن والحسين) أخرجه الترمذي؛ ٣٧٦٨، عن أبي سعيد الخدري؛ وابن ماجه؛
 ١١٨، عن ابن عمر؛ والحاكم في المستدرک؛ ٣-١٦٧، عن أبي سعيد الخدري. (مس)

٤- وَتَرَى الْمَسْحَ عَلَى الْخَفَيْنِ فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ.

وَسَائِرُ الصَّحَابَةِ لَا يُذَكِّرُونَ إِلَّا بِخَيْرٍ، وَيُرْجَى لَهُمْ أَكْثَرُ مِمَّا يُرْجَى لِغَيْرِهِمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ.

وَلَا نَشْهَدُ بِالْحُجَّةِ وَالنَّارِ لِأَحَدٍ بِعَيْنِهِ؛ بَلْ نَشْهَدُ بِأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَهْلِ الْحُجَّةِ، وَالْكَافِرِينَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ.

العقيدة الرابعة: الْمَسْحُ عَلَى الْخَفَيْنِ

(وَتَرَى الْمَسْحَ عَلَى الْخَفَيْنِ فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ) لِأَنَّهُ وَإِنْ كَانَ زِيَادَةٌ عَلَى الْكِتَابِ، لَكِنَّهُ بِالْخَيْرِ الْمَشْهُورِ^(١)، وَسُئِلَ^(٢) عَنْ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخَفَيْنِ، فَقَالَ: "جَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا لِلْمَسَافِرِ، وَيَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمَقِيمِ"^(٣)، وَرَوَى أَبُو بَكْرٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٤) أَنَّهُ

(١) قوله: (بالخير المشهور): والزيادة على القرآن بالخبر المشهور جائز بإجماع الأصوليين، كوجوب الجماع في تحليل المطلقة ثلثاً، بحدوث العسيلة، مع أن المذكور في القرآن ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجَا غَيْرِهِ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، والنكاح حقيقة في العقد على المشهور، بل جوز الإمام الشافعي^(١) الزيادة بخبر الواحد أيضاً، ولذا قال: بأن قراءة الفاتحة فريضة في الصلوة، لقوله عليه السلام: "لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب"، مع أن الحق سبحانه قال: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠]، وقال بعض العلماء: المسح ثابت بالكتاب أيضاً، لأن قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، قرئ بالنصب والجر، وكلاهما صحيح، وقد عرف بفعل النبي ﷺ حمل الجهر على مسح الخلف، والنصب على غسل الرجلين بلاخف. (النيراس)

(٢) قوله: (وسئل عن علي بن أبي طالب إلخ): السائل شريح بن هاني، قال أثبت عائشة^(٢) أسأله عن المسح على الخفين، فقالت: عليك بآبين أبي طالب فأسأله، فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ، فسألتاه. (النيراس)

(٣- ١) قوله: (فقال جعل رسول الله ﷺ ثلثة أيام إلخ): رواه مسلم والنسائي وابن ماجة، وبهذا الحديث ظهر: أن ما روي عن علي من إنكار المسح، فقير ثابت. كما قال البيهقي. (النيراس)

(٣- ٢) قوله: (جعل رسول الله ﷺ ثلثة أيام إلخ) أصل الحديث أخرجه مسلم في الطهارة، c

قَالَ: "رَخَّصَ لِلْمُسَافِرِ -ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ، وَلِلْمُقِيمِ يَوْمًا وَلَيْلَةً، إِذَا تَطَهَّرَ فَلَيْسَ خُفَّيْهِ- أَنْ يَمْسَحَ عَلَيْهِمَا".

وَقَالَ الْحَسَنُ الْبُصْرِيُّ: أَذْرَكْتُ سَبْعِينَ نَفَرًا مِنَ الصَّحَابَةِ يَرَوْنَ الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ؛ وَلِهَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: مَا قُلْتُ بِالْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ حَتَّى جَاءَنِي فِيهِ مِثْلُ ضَوْءِ النَّهَارِ.

وَقَالَ الْكَرْخِيُّ: أَخَافُ الْكُفْرَ عَلَى مَنْ لَا يَرَى الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ؛ لِأَنَّ الْأَثَارَ الَّذِي جَاءَتْ فِيهِ فِي حَيْزِ الْقَوَائِرِ^(١).

وَبِالْجُمْلَةِ مَنْ لَا يَرَى الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ فَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْبِدْعَةِ^(٢)؛ حَتَّى سُئِلَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ عَنِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، فَقَالَ: أَنَّ تُحِبَّ الشَّيْخَيْنِ^(٣)، وَلَا تَطْعَنَ

باب العوقيت في المسح على الخفين: ٢٧٦، عن شريح بن هانئ قال: أثبت عائشة أسألتها عن المسح على الخفين، فقالت: عليك يا ابن أبي طالب فسله؛ فإنه كان يسافر مع رسول الله؛ فسألناه، فقال: جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام وليلتين للمسافر، ويومًا وليلة للمقيم؛ ولم أعره عليه باللفظ الذي ساقه المصنف. (تش)

(١) قوله: (عن رسول الله ﷺ) لم أعره عليه بهذا اللفظ؛ وأصل الحديث أخرجه ابن ماجه في الطهارة، باب ما جاء في العوقيت في المسح للمقيم والمسافر: ٥٥٦، وابن حبان، ١ - ٣٩١، ١١٣٢٥، وابن خزيمة في صحيحه، جماع أبواب المسح على الخفين، باب: ذكر الخبر المفسر للألفاظ المجملة: ١٩٢، وغيرهم كلهم عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه. (تعليق شار، مس)

(١) قوله: (في حيز القوائير): أي: في مكانه، ولم يستيقن بتواترها، فلم يجرم بالكفر؛ وقال القسطلاني في شرح صحيح البخاري: صرح جمع من الحفاظ بتواترها؛ وجمع بعضهم روايته، فجاءوا ثمانين، منهم العشرة المبشرة. انتهى؛ ولذا قال القاضي أبو يوسف: يكفر منكروه. (النيراس)

(٢) قوله: (فهو من أهل البدعة): إجماعاً من أهل السنة، إلا أنها بدعة فسق عند بعضهم، وبدعة كفر عند بعضهم. (النيراس)

(٣) قوله: (فقال: أن تحب الشيخين إلخ): وهذا اهتمام بالأمر العائقة، وإلا فليس علامات السنة والجماعة محصورة فيها؛ ولعل اختصاصها بالذكر لقصور المعاصرين أو الحاضرين فيها.

واعلم! أن العلماء اختلفوا في: أن الغسل أفضل أم المسح؟ على مذاهب: أحدها: أن

٥- وَلَا تَحْرَمُ نَبِيذَ التَّمْرِ.

٦- وَلَا يَبْلُغُ وَلِيٌّ دَرَجَةَ الْأَنْبِيَاءِ، وَلَا يَصِلُ الْعَبْدُ إِلَى حَيْثُ يَسْقُطُ عَنْهُ الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ.

فِي الْحَقِّقَيْنِ، وَتَمَسَّحَ عَلَى الْحَقِّقَيْنِ.

العَقِيدَةُ الْخَامِسَةُ: عَدَمُ تَحْرِيمِ النَّبِيذِ

(وَلَا تَحْرَمُ نَبِيذَ التَّمْرِ) وَهُوَ: أَنْ يُنْبَذَ تَمْرٌ أَوْ زَبِيبٌ فِي الْمَاءِ، فَيَجْعَلَ فِي إِتَاءٍ مِنَ الْحَرْفِ، فَيَحْدُثُ فِيهِ لَذْعٌ - كَمَا فِي الْفُقَّاعِ^(١)؛ - كَأَنَّهُ نُهْيٌ^(٢) عَنْ ذَلِكَ فِي بَدْءِ الْإِسْلَامِ لَمَّا كَانَتْ الْجَرَارُ أَوَانِي الْحُمُورِ، ثُمَّ نُسِخَ؛ فَعَدِمَ تَحْرِيمُهُ مِنْ قَوَاعِدِ أَهْلِ السُّنَّةِ، خِلَافًا لِلرَّوَافِضِ؛ وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا اشْتَدَّ وَصَارَ مُسْكِرًا، فَإِنَّ الْقَوْلَ بِحُرْمَةِ قَلِيلِهِ وَكَثِيرِهِ مِمَّا ذَهَبَ إِلَيْهِ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ.

العَقِيدَةُ السَّادِسَةُ: الْفَرْقُ بَيْنَ النَّبِيِّ وَالْوَلِيِّ

(وَلَا يَبْلُغُ وَلِيٌّ دَرَجَةَ الْأَنْبِيَاءِ) لِأَنَّ الْأَنْبِيَاءَ مَعْصُومُونَ مَأْمُونُونَ^(٣) عَنْ

الغسل أفضل، لأنه عزيمة، والمسح رخصة، وهو مذهب الشافعية، ومختار صاحب الهداية؛ ثانيها: أن المسح أفضل لمخالفة للمبتدعة، وهو مختار أحمد بن حنبل؛ ثالثها: أنهما متساويان، وهو مختار المجد اللغوي، قال لم يكن النبي ﷺ يتكلف نزعا ولبسا؛ بل إذا توضأ وهو غير لابسهما غسل، وإن توضأ وهو لابسهما مسح لم ينزع. (النبراس)

(١) قوله: (الْفُقَّاعُ): شراب يتخذ من الشعير، يُحْمَرُ حتى تعوى فُقَاعَاتُهُ إلخ. (المعجم الوسيط) (نشر)

(٢) قوله: (كَأَنَّهُ نُهْيٌ) أخرج مسلم في الأشربة، باب: النهي عن الانتبذ في المزمت: ٩٧٧، عن بريدة قل: قال: رسول الله ﷺ: "كنت نهيتكم عن الأشربة في ظروف الأدم، فاشربوا في كل وعاء، غير أن لا تشربوا مسكراً". (تعميق شندار)

(٣) قوله: (مَأْمُونُونَ عَنْ خَوْفِ الْخَاتِمَةِ): بخلاف الأولياء، فإن كثيرا منهم أزاله الشيطان، فأضله عن الإيمان، كبعم بن بعلور، وبرصيصة الرهب؛ بل كفى إبليس عبرة للمعتبرين. (النبراس)

خَوْفِ الْحَاتِمَةِ، مُكْرَمُونَ بِالْوَحْيِ وَمُشَاهِدَةُ الْمَلِكِ^(١)، مَأْمُورُونَ بِتَبْلِيغِ الْأَحْكَامِ
وَارْشَادِ الْأَتَامِ بَعْدَ الْإِتِّصَافِ بِكَمَالَاتِ الْأَوْلِيَاءِ؛ فَمَا نُقِلَ عَنْ بَعْضِ الْكِرَامِيَّةِ
- مِنْ جَوَازِ كَوْنِ الْوَلِيِّ أَفْضَلَ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ - كُفْرٌ وَضَلَالٌ^(٢).

نَعَمْ قَدْ يَقَعُ تَرَدُّدٌ فِي أَنَّ مَرْتَبَةَ الثُّبُوتِ أَفْضَلُ أَمْ مَرْتَبَةُ الْوِلَايَةِ^(٣)، بَعْدَ الْقَطْعِ

(١) قوله: (ومشاهدة الملك): إن قلت: قد صح مشاهدة الأولياء الملك؛ فإن عمر بن الخطاب رأى جبرئيل، وكذا عبد الله بن عباس[ؓ]؛ قلت: لهذا نادر الوقوع، ومع هذا كان من بركة اتباع النبي ﷺ؛ إن قيل: ذكر المفسرون: أن السامري الساحر رأى جبرئيل عليه السلام راكبا على الفرس عند غرق فرعون، فقبض من تراب حافر فرسه، فجعل في بطن العجل، فصار له خوار؛ قلت: الساحر يتخلق بأخلاق الشيطان، وينصب بمزاجهم؛ ليرى الملك كما يراه الشيطان؛ وهذه رؤية مذمومة، بخلاف رؤية النبي الملك. (الديراس)

(٢) قوله: (كفر وضلال): لا يخفى أن الدليل المذكور لا يستلزم الكفر، ولو استدل بالإجماع؛ وكون أفضلية النبي من ضروريات الدين كان الحكم بالكفر صحيحا؛ ومن المخالفين في هذه العقيدة الشيعة، زعم بعضهم: أن عليا[ؑ] يساوي الأنبياء، لقوله عليه السلام: "من أراد أن ينظر إلى آدم عليه السلام في عمله، وإلى نوح عليه السلام في تقواه، وإلى إبراهيم عليه السلام في حلمه، وإلى موسى عليه السلام في هيئته، وإلى عيسى عليه السلام في عبادته، فلينظر إلى علي بن أبي طالب؛ وأجيب بعد تسليم صحة الحديث: أنه تشبيه لا تستوية؛ وزعم بعضهم: أنه أفضل من الأنبياء بعد نبينا ﷺ. (الديراس)

(٣) قوله: (أم مرتبة الولاية إلخ): اعلم! أن بعض مشائخ الصوفية - بعد اتفاقهم على أن النبي أفضل من الولي - اختلفوا في: أن نبوة النبي أفضل أم ولايته؛ فقليل: الولاية أفضل، بوجوه: أحدها: أنها توجه العبد إلى الحق سبحانه فقط، والنبوة توسط بين الحق والعباد؛ وثانيها: أن تصرف التبليغ ينقطع بالموت، وتصرف الولاية لا ينقطع؛ فإن كمالات أولياء الأمة من آثار ولاية النبي ﷺ بعد موته؛ ثالثها: أن الولاية كمال باطني، والنبوة كمال ظاهري، والكمال الباطني أشرف.

وقيل: نبوته أفضل من ولايته؛ لأنها صفة لا يشاركه فيها غيره، وبها يتفضل في قرب الحق سبحانه على غيره؛ وبهذا التحقيق ظهر معنى ما نقل عن بعض الصوفية: "أن الولاية أفضل من النبوة"، واندفع عنهم تشنيع العلماء؛ نعم! الأفضل أن لا يطلق ذلك القول، بل يقال: ولاية النبي أفضل من نبوته.

إن قلت: قد حكي عن القطب الأعظم عبد القادر الجيلاني قدس سره العزيز أنه قال: خضنا بحرا، ووقف الأنبياء على ساحله؛ قلت: أراد الأحوال التي لا يحسن صدورها من الأنبياء،

٧- وَالنُّصُوصُ تُحْمَلُ عَلَى ظَوَاهِرِهَا.

٨- وَالْعُدُولُ عَنْهَا إِلَى مَعَانٍ يَدَّعِيهَا أَهْلُ الْبَاطِنِ الْحَادُّ.

بِأَنَّ النَّبِيَّ مُتَّصِفٌ بِالْمَرْتَبَتَيْنِ، وَأَنَّهُ أَفْضَلُ مِنَ الْوَلِيِّ الَّذِي لَيْسَ بِنَبِيِّ.
(وَلَا يَصِلُ الْعَبْدُ) مَا دَامَ عَاقِلًا بِالِغَا، (إِلَى حَيْثُ يَسْقُطُ عَنْهُ الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ)
لِعُمُومِ الْخِطَابَاتِ الْوَارِدَةِ^(١) فِي التَّكَالِيفِ، وَاجْتِمَاعِ الْمُجْتَهِدِينَ عَلَى ذَلِكَ.
وَذَهَبَ بَعْضُ الْإِبَاحِيِّينَ^(٢) إِلَى: أَنَّ الْعَبْدَ إِذَا بَلَغَ غَايَةَ الْمَحَبَّةِ وَصَفَاءِ
قَلْبِهِ، وَاخْتَارَ الْإِيمَانَ عَلَى الْكُفْرِ مِنْ غَيْرِ نِفَاقٍ، سَقَطَ عَنْهُ الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ،
وَلَا يُدْخِلُهُ اللَّهُ النَّارَ بِارْتِكَابِ الْكَبَائِرِ؛ وَبَعْضُهُمْ إِلَى: أَنَّهُ تَسْقُطُ عَنْهُ
الْعِبَادَاتُ الظَّاهِرَةُ، وَتَكُونُ^(٣) عِبَادَتُهُ التَّفَكُّرَ؛ وَهَذَا كُفْرٌ وَضَلَالٌ؛ فَإِنَّ
أَكْمَلَ النَّاسِ فِي الْمَحَبَّةِ وَالْإِيمَانَ هُمُ الْأَنْبِيَاءُ، خُصُوصًا حَبِيبُ اللَّهِ تَعَالَى
- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مَعَ أَنَّ التَّكَالِيفَ فِي حَقِّهِمْ أَتَمُّ وَأَكْمَلُ^(٤).

❦ كالوجد والرقص والشطحيات؛ فإن الحق حفظ الأنبياء عنها بتوسيع بواطنهم، وكانت تجري فيها
بحار العشق والذوق، ولا يغلب عليهم الأحوال؛ والحكمة فيه: أنهم أهل مكانة ورياسة وقدوة، فحفظوا
عما لا يستحسنه العوام. (النبراس)

(١) قوله: (لعوم الخطابات الواردة في التكليف): يعني: أن نصوص الأمر والنهي وردت عامة
لكل عاقل بالغ في جميع أحوالهم، والقول بالسقوط إنكار لعمومها. (النبراس)

(٢) قوله: (بعض الإباحيين): في نسخة: "المُبَاحِيينَ" بالضم، جمع مُبَاحِي، منسوب إلى المباح؛
وهم قوم أباحوا المحرمات من الخمر والزنا. (النبراس)؛ وفي نسخة: الإباحيين، الإباحي: انتهاء بهند
اشتراكي (كيولست)؛ الإباحية: اخلاق قوامها تفرقة بين كل ما يندرج تحت آدابهم. (القلمون الوحيد)

(٣) قوله: (وتكون عبادته التفكر): أي التفكر في كمالات الحق سبحانه، واستدلال المباحية
بقوله تعالى ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾؛ والجواب أن المفسرين أجمعوا على: أن المراد باليقين
الموت، فالآية لد، لا علينا. (النبراس)

(٤) قوله: (أتم وأكمل): فإنهم يعاتبون بترك الأفضل، بل كل من كان إلى الأنبياء أقرب؛
فالتكليف عندهم أشد، لقوله تعالى: ﴿يُنْسِئُ النَّبِيَّ مِنْ يَأْتِ مِنْكَ بِفَحْشَةٍ مَبِينَةٍ يَضَعُفٌ لَهَا الْعَذَابُ
ضَعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠] (النبراس)

وَأَمَّا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(١): "إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ عَبْدًا لَمْ يَضُرَّهُ ذَنْبٌ؛ فَمَعْنَاهُ: أَنَّهُ عَصَمَهُ مِنَ الذُّنُوبِ، فَلَمْ يَلْحَقْهُ ضَرَرُهَا^(٢)."

العَقِيدَةُ السَّابِعَةُ: النَّصُوصُ عَلَى ظَوَاهِرِهَا

(وَالنَّصُوصُ) مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ (تُحْمَلُ عَلَى ظَوَاهِرِهَا) مَا لَمْ يَصْرِفْ عَنْهَا دَلِيلٌ قَاطِعٌ، كَمَا فِي الْآيَاتِ الَّتِي تُشْعِرُ بِظَوَاهِرِهَا بِالْجِهَةِ وَالْجِسْمِيَّةِ^(٣)، وَنَحْوِ ذَلِكَ؛ لَا يُقَالُ هَذَا لَيْسَتْ مِنَ النَّصُوصِ بَلْ مِنَ الْمُتَشَابِهِ؛ لِأَنَّا نَقُولُ: الْمُرَادُ بِالنَّصُوصِ^(٤) هَهُنَا لَيْسَ مَا يُقَابِلُ "الظَّاهِرَ وَالْمُفَسَّرَ وَالْمُحْكَمَ"؛ بَلْ مَا يَنْبَغُ أَقْسَامُ النَّظْمِ عَلَى مَا هُوَ الْمُتَعَارَفُ.

العَقِيدَةُ الثَّامِنَةُ: الْعُدُولُ عَنِ النَّصُوصِ

(وَالْعُدُولُ عَنْهَا) أَيُّ: عَنِ الظَّوَاهِرِ (إِلَى مَعَانِي يَدْعِيهَا أَهْلُ الْبَاطِنِ) وَهُمْ

(١) قوله: (أما قوله عليه السلام) قال السيوطي رحمه الله: أخرجه القشيري في رسالته، وابن التَّجَّار والدَّهْلَمِيُّ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ؛ انْظُرْ لِلتَّفَصِيلِ: انْحَادُ السَّادَةِ: ٢- ٢٨٤، ج: ٨- ٥٠٦. (تعلیق شنار)
(٢) قوله: (فلم يلحقه ضررها): لأنه فرع ارتكابها؛ فإن قلت: نقل عن بعض العرفاء: أن العرفان يسقط التكليف؛ أجيب بأن المحققين منهم فسروا التكليف بالكلفة بمعنى المشقة؛ فالمعنى: أن العارف لا يجد من العبادة مشقة، بل يتلذذ بها. (النبراس)

(٣) قوله: (بالجهة والجسمية): كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، وقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، ونحو ذلك كالمجيء في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَيْكُ وَالْمَلِكُ صَفَا صَفَا﴾ [الفجر: ٢٢]؛ والدليل القطعي هو: أن الجهة والجسمية تنافي الوجوب الذاتي؛ وقيل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. (النبراس)

(٤) قوله: (المراد بالنصوص إلخ): اعلم أن اللفظ إذا ظهر منه المراد، فإن لم يحتل النسخ فـ"محكم"، وإلا فإن لم يحتل التأويل فـ"مفسر"، وإلا فإن سبق لأجل ذلك المراد فـ"نص"، وإلا فـ"ظاهر"؛ فإذا خفي بعارض فـ"خفي"، وإن خفي لنفسه وأدرك عقلا فـ"مشكل"، أو نقلًا فـ"مجهول"، أو لم يدرك أصلاً فـ"متشابه". (خيالي)

٩- وَرَدُّ النَّصُوصِ كُفْرٌ.

١٠- وَاسْتِحْلَالُ الْمَعْصِيَةِ كُفْرٌ.

المُلاحِدة؛ وَسُمُّوا "الْبَاطِنِيَّةَ" لَدَعَائِهِمْ: أَنَّ النَّصُوصَ لَيْسَتْ عَلَى ظَوَاهِرِهَا؛ بَلْ لَهَا مَعَانٍ بَاطِنِيَّةٌ^(١) لَا يَعْرِفُهَا إِلَّا الْمُعَلِّمُ^(٢)، وَقَضَدُهُمْ بِذَلِكَ نَفْيَ الشَّرِيعَةِ بِالْكَلِمَةِ^(٣) (إِلْحَادٌ) أَيْ: مِثْلُ وَعْدُودٍ عَنِ الْإِسْلَامِ، وَاتِّصَالٍ وَالْإِصْصَاقِ بِكُفْرٍ، لِيَكُونَ تَكْذِيبًا لِلنَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيمَا عَلِمَ بِحَقِّهِ^(٤) بِهِ بِالضَّرُورَةِ.

وَأَمَّا مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ^(٥) مِنْ: أَنَّ النَّصُوصَ مَضْرُوبَةٌ عَلَى ظَوَاهِرِهَا، وَمَعَ ذَلِكَ فِيهَا إِمَارَاتٌ خَفِيَّةٌ إِلَى دَقَائِقٍ تَنْكَشِفُ عَلَى أَرْبَابِ السُّلُوكِ -يُمْكِنُ التَّطْبِيقَ بَيْنَهُمَا وَيَبَيِّنُ الظَّوَاهِرَ الْمُرَادَةَ-، فَهُوَ مِنْ كَمَالِ الْإِيمَانِ وَنَحْضِ الْعِرْقَانِ^(٦).

(١) قوله: (بل لها معان باطنية): كقولهم: الجنة: راحة البدن عن تكليف الشرع، والنار: مشقة العكليف، والوضوء: محبة الإمام، والفصل: تجديد العهد معه. (الديراس)

(٢) قوله: (المعلم): بكسر اللام أو فتحها، وهو الإمام المعصوم المخفي عن عامة الخلق، وَيَزْعُمُونَ: أَنَّهُمْ رَئِيسًا يَأْخُذُ الْعِلْمَ عَنِ الْإِمَامِ وَيُعَلِّمُهُمُ، وَيُسَمُّونَهُ الْحُجَّةَ. (الديراس)

(٣) قوله: (نفي الشريعة بالكلمة): لدعواهم: أَنَّهُمْ جَمِيعٌ مَا فَهَمَهُ الْعُلَمَاءُ مِنْ مَعَانِي النَّصُوصِ غُلْطَ. (نب)

(٤) قوله: (فيما علم بحقيقته به بالضرورة): من وجوب الصلوة والصيام وحرمة الخمر ونكاح المحارم، ونحوها. (الديراس)

(٥) قوله: (بعض المحققين): وهم الصوفية، كصاحب "الفتوحات المكية"، والسلمي صاحب "حقائق التفسير". (الديراس)

(٦) قوله: (ومحض العرفان): المحض -بالفتح- الخالص، والعرفان -بالكسر- معرفة الحق سبحانه؛ ويصدقهم قوله ﷺ: لكل آية ظهر وبطن. (رواه محي السنة)؛ فمن ذلك قولهم في قصة طالوت: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَنَا بِجِهَادِ النَّفْسِ، وَهُوَ كَجَالُوتَ، وَابْتَلَانَا بِالدُّنْيَا، وَهُوَ كَالنَّهْرِ؛ فَمَنْ عَبَرَهَا وَلَمْ يَشْرَبْ مِنْهَا أَوْ قَنَعَ مِنْهَا بِغُرْفَةٍ خَلَصَ عَنْهَا، وَجَاهَدَ النَّفْسَ، وَقَتْلَهَا؛ وَمَنْ حَرَصَ عَلَيْهَا لَمْ يَشْبَعْ مِنْهَا، وَلَمْ يَكُنْ الْعَبُورَ عَنْهَا، وَمَنْ قَوْلُهُمْ: فِي وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢]، ٥

العَقِيدَةُ الثَّاسِعَةُ: رَدُّ النُّصُوصِ

(وَرَدُّ النُّصُوصِ) بِأَنْ يُنْكَرَ الْأَحْكَامُ الَّتِي دَلَّتْ عَلَيْهَا النُّصُوصُ الْقَطْعِيَّةُ مِنْ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، - كَحَشْرِ الْأَجْسَادِ^(١) مَثَلًا - (كُفْرٌ)^(٢)؛ لِكُونِهِ تَكْذِيبًا صَرِيحًا لِلَّهِ تَعَالَى، وَرَسُولِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ فَمَنْ قَذَفَ عَائِشَةَ^(٣) بِالزَّنا كُفْرٌ.

العَقِيدَةُ الْعَاشِرَةُ: اسْتِحْلَالُ الْمَعْصِيَةِ كُفْرٌ

(وَاسْتِحْلَالُ الْمَعْصِيَةِ) صَغِيرَةً كَانَتْ أَوْ كَبِيرَةً، (كُفْرٌ) إِذَا ثَبَتَ كَوْنُهَا مَعْصِيَةً بِدَلِيلٍ قَطْعِيٍّ^(٤)، وَقَدْ عَلِمَ ذَلِكَ مِمَّا سَبَقَ.

☞ إنه إقناء الصفات البشرية؛ ومنه قولهم: في قوله تعالى: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ [طه: ١٢]، إنه أمر بترك الدنيا والآخرة في حب الله سبحانه. (النيراس)

(١) قوله: (كحشر الأجساد مثلاً): فإن النصوص الواردة فيه بلغت من الوضوح حدا يأبى عن تأويلها باللذة والألم الروحانيين؛ وفي الكلام إشارة إلى كفر الفلاسفة، والمثول إنما يكون معذورا إذا لم ينكر القطعيات الواضحة. (النيراس)

(٢) قوله: (كفر): لأنه قد نزل في عصمتها آيات في أول سورة النور. (النيراس)

(٣) قوله: (بدليل قطعي): هو الكتاب والسنة المتواترة، فالأول كالخمر والغايي كوضع الحديث؛ فإن قوله عليه السلام: "من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار"؛ حديث متواتر؛ فما زعم بعض المتصوفة من جواز الوضع للترغيب والترهيب كفر؛

وأما الإجماع ففيه خلاف وتفصيل، والمذكور في أصول الحنفية: أن الإجماع على مراتب؛ فالأقوى إجماع الصحابة مع تصريحهم بالحكم المجمع عليه؛ وهو قطعي، كالأية والخبار المتواترة، ويكفر منكره؛

ثم الذي صرح به بعض الصحابة، وسكت الباقيون؛ ثم إجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه خلاف ممن سبقهم، وهما كالحديث المشهور، ويضلل منكرهما ويفسق؛

ثم إجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف، وهو كخبر الواحد، يأثم منكره ولا يفسق؛ فالإجماع الأول قطعي، والبواقي ظنية؛ وفي شرح "مختصر ابن الحاجب": إنكار حكم الإجماع الظني ليس بكفر لإجماعاً، وفي الإجماع القطعي مذاهب: أحدها كفر، ثانيها: ليس بكفر، ☞

١١- وَالْإِسْتِهْزَاءُ بِهَا كُفْرٌ.

١٢- وَالْإِسْتِهْزَاءُ عَلَى الشَّرِيعَةِ كُفْرٌ.

العَقِيدَةُ الْحَادِيَةُ عَشْرَ وَالثَّانِيَةِ عَشْرَ: الْإِسْتِهْزَاءُ الْإِسْتِهْزَاءُ

(وَالْإِسْتِهْزَاءُ بِهَا كُفْرٌ، وَالْإِسْتِهْزَاءُ عَلَى الشَّرِيعَةِ كُفْرٌ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ أَمَارَاتِ التَّكْذِيبِ.

وَعَلَى هَذِهِ الْأَصُولِ يَتَفَرَّغُ مَا ذُكِرَ فِي "الْفَتَاوَى"^(١) مِنْ: أَنَّهُ إِذَا اعْتَقَدَ الْحَرَامَ حَلَالًا، فَإِنْ كَانَتْ حُرْمَتُهُ لِعَيْنِهِ^(٢) وَقَدْ ثَبَتَ بِدَلِيلٍ قَطْعِيٍّ يُكْفِّرُ، وَالْأَفْلَا^(٣)، بِأَنْ يَكُونَ حُرْمَتُهُ لِغَيْرِهِ، أَوْ ثَبَتَ بِدَلِيلٍ ظَنِّيٍّ^(٤)).

٥ ثالثها: -وهو المختار-، أن ما علم كونه من الدين بالضرورة -كالعبادات الخمس- يوجب الكفر اتفاقاً، وإنما الخلاف في غيره، والحق: أنه لا يكفر، انتهى؛

ثم المختار: أن المعصية أعم من أن تكون لعينها، كأكل الدم، أو لغيرها، كأكل المسروق، وقال بعضهم: لا يكفر باستحلال الحرام لغيره. (النبراس)

(١) قوله: (في الفتاوى) أي: فتاوى علماء ماوراء النهر؛ فإنه المراد عند الإطلاق، كالنجم للثرياء والكتاب لكتاب سبويه. (النبراس)

(٢) قوله: (حرمة لعينه) المحرم لعينه؛ هو ما لم يكن تحريمه لعله يدور معها وجوداً وعدمًا، فالزنا مثلاً من قبيل المحرم لعينه؛ لأن تحريم الزنا لا يدور مع علته التي هي اختلاط الأنساب وجوداً وعدمًا؛ إذ قد تنفي العلة ويوجد التحريم، كما إذا زنا رجل بامرأة عقيم.

والمحرم لغيره؛ وهو ما كان تحريمه لعله يدور معها وجوداً وعدمًا، مثاله الوضوء بماء مغصوب، فهو من المحرم لغيره؛ لأن تحريمه يدور مع علته التي هي الاستيلاء على حق الغير عدوانًا، وجوداً وعدمًا. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (والأفلا): بأن يكون حرمة لغيره، كالأكل في نهار رمضان؛ فإنه حرام للوقت، وكوطي الزوجة الحائض، فإنه حرام لعارض الدم. (النبراس)

(٤) قوله: (بدليل ظني): وهو المكروه التحريمي، كأكل النخاع والحصى؛ فإنه ممنوع بخبر الواحد، وهو ظني. (النبراس)

وَبَعْضُهُمْ^(١) لَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَ الْحَرَامِ لِعَيْنِهِ وَلِغَيْرِهِ، فَقَالَ: مَنِ اسْتَحَلَّ حَرَامًا، وَقَدْ عَلِمَ فِي دِينِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَحْرِيمَهُ، - كَنِكَاحِ ذَوِي الْمَحَارِمِ، أَوْ شُرْبِ الْخَمْرِ، أَوْ أَكْلِ الْمَيْتَةِ، أَوْ الدَّمِ أَوْ الْحَنْزِيرِ مِنْ غَيْرِ صَرُورَةٍ - فَكَافِرٌ، وَقَعَلَ هَذِهِ الْأَشْيَاءُ يَذُونُ الْإِسْتِحْلَالَ فِسْقٌ؛ وَمَنِ اسْتَحَلَّ شَرِبَ التَّبِيدَ إِلَى أَنْ يُسَكِّرَ كُفْرًا^(٢).
وَأَمَّا لَوْ قَالَ لِلْحَرَامِ: هَذَا حَلَالٌ لِتَرْوِيجِ السَّلْعَةِ أَوْ بِحُكْمِ الْجَهْلِ^(٣)، لَا يُكْفَرُ؛ وَلَوْ تَمَتَّى أَنْ لَا يَكُونُ الْخَمْرُ حَرَامًا، أَوْ لَا يَكُونُ صَوْمُ رَمَضَانَ قَرَضًا - لِمَا يَشُقُّ عَلَيْهِ - لَا يُكْفَرُ، بِخِلَافِ مَا إِذَا تَمَتَّى أَنْ لَا يُحَرَّمَ الزَّنا وَقَتْلُ النَّفْسِ بِغَيْرِ حَقٍّ، فَإِنَّهُ يُكْفَرُ^(٤)؛ لِأَنَّ حُرْمَةَ هَذَا ثَابِتَةٌ فِي جَمِيعِ الْأَدْيَانِ، مُوَافِقَةٌ لِلْحِكْمَةِ^(٥)؛ وَمَنْ أَرَادَ الْخُرُوجَ عَنِ الْحِكْمَةِ، فَقَدْ أَرَادَ أَنْ يُحْكَمَ اللَّهُ تَعَالَى بِمَا لَيْسَ بِحِكْمَةٍ، وَهَذَا جَهْلٌ مِنْهُ بِرَبِّهِ تَعَالَى.

(١) قوله: (وبعضهم لم يفرق): اعلم! أن المنهي عنه إما أن يكون قبيحا لعينه، أو لجزءه، أو لأمر خارج عنه، والأول: الحرام لعينه، كالزنا وشرب الخمر، وكذا الغاني؛ والثالث: هو الحرام لغيره، سواء كان ذلك الخارج وصفا قائما بالمنهي عنه، كاللحم المفصوب للفاصل، أو أمرا مجاورا، كقربان الحائض؛ فإنما قبيح بالأذى المجاور؛ ولعن الأول منهما بمنزلة القبيح لعينه. (ملا محمد بحر آبادي).

(٢) قوله: (أن يسكر ككفر الخ): فإنه وإن كان مباحا عند أهل السنة، لكن القدر المُسَكِّرُ منه حرام قطعاً وروى: أن رجلا شرب النبيذ من سقاء عمر، فسكر، فحده؛ فقال: إنما شربت من سقائك! قال: إنما ضربتك الحد لسكرك. (النيراس)

(٣) قوله: (أو بحكم الجهل): أي: عدم العلم بكونه حراماً. (النيراس)

(٤) قوله: (فإنه يكفر): والقاعدة: أن كل ما كان حراماً في شرائع جميع الأنبياء فتمني حله كفر، وما كان حلالاً ثم حرم فتمني حله ليس بكفر. (النيراس)

(٥) قوله: (موافقة للحكمة): خبر ثان، وقيل: حال، يعني: أن دوام الحرمة يدل على أن الحكمة الإلهية اقتضت الحرمة الأبدية، مع قطع النظر عن الأزمان والأشخاص؛ بخلاف ما حرم بعد الحل كالخمر؛ فإن الحكمة اقتضت حرمة بالنظر إلى الزمان والأشخاص؛ ففي الأول يكون المطلوب بالتمني تبدل الحكمة، وفي الثاني تبدل حال الزمان والأشخاص، ولا بأس فيه. (النيراس)

وَذَكَرَ الْإِمَامُ السَّرْحَسِيُّ فِي كِتَابِ الْحَيْضِ: أَنَّهُ لَوْ اسْتَحَلَّ وَطِئَ امْرَأَتِهِ الْحَائِضَ يُكْفَرُ^(١)، وَفِي التَّوَادِرِ عَنْ مُحَمَّدٍ: أَنَّهُ لَا يُكْفَرُ^(٢)، وَهُوَ الصَّحِيحُ^(٣)، وَفِي اسْتِحْلَالِ اللَّوَاظَةِ بِامْرَأَتِهِ لَا يُكْفَرُ عَلَى الْأَصَحِّ^(٤).

وَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ تَعَالَى بِمَا لَا يَلِيْقُ بِهِ^(٥)، أَوْ سَخِرَ بِاسْمِ مِنْ أَسْمَاءٍ، أَوْ بِأَمْرِ مِنْ أَوْامِرِهِ، أَوْ أَنْكَرَ وَغَدَه أَوْ وَعِيدَه يُكْفَرُ. وَكَذَا لَوْ تَمَتَّى أَنْ لَا يَكُونَ نَبِيٌّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَى قَصْدِ اسْتِخْفَافٍ^(٦) أَوْ عَدَاوَةٍ.

(١) قوله: (يكفر): لأنه إنكار لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَرَلُوا نِسَاءَ فِي الْمَحِيضِ، وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. (النبراس)

(٢) قوله: (إنه لا يكفر إلخ): لاحتمال أن يكون النهي للاستقذار، لا للتحريم، ويوافقه قول الإمام أبي يوسف فيمن حلف: أن لا يطأ امرأته حراماً، فجامعها في الحيض، أنه لا يحنث؛ وكذا قولهم: أن الزوج العاني إذا جامع المطلقة بالعلت في الحيض حلت للأول. (النبراس)

(٣) قوله: (هو الصحيح): وقال إبراهيم بن رستم -أحد الأئمة الحنفية-: إنه إن استهل على زعم أن النهي ليس للتحريم، لم يكفر، وإن استحل مع العلم بأن النهي يفيد الحرمة ككفر؛ وعندني: أن لهذا القول أعدل. (النبراس)

(٤) قوله: (لا يكفر على الأصح): لأن محريمها قياس على حرمة وطئ الحائض، والعلّة الجامعة العلوث بالقدري، ولم يثبت بكتاب ولا بحديث متواتر والأحاديث المروية فيه ضعيفة، كما نقله السيوطي عن البخاري والنسائي وغير واحد؛ ولا بالإجماع؛ لأن مذهب عبد الله بن عمر^{رضي الله عنه} والإمام مالك: أنه مباح، استدلالاً بقوله تعالى: ﴿فَسَاتِعْكُمْ عَنْ حُرْمَتِمْ فَمَاتُوا حُرْمَتِمْ أَلَيْسَ شَتَمًا﴾ [البقرة: ٢٢٣]، وهذا القول وإن كان خطأ ظاهراً، لكن خلاف بعضهم يكفي في عدم تكفير المستحل. (النبراس)

(٥) قوله: (بما لا يليق به): بالضرورة العقلية أو الدينية، كالجهل والظلم والكذب والفقر والزوجة، أو الولد؛ أما وصفه بالجسمية والجهة؟ فقيل: كفر، وقيل: لا، لأنه من النظريات الدقيقة.

(النبراس)

(٦) قوله: (قصد استخفاف): وتخصيص القصد يدل على أنه ليس كفراً على الإطلاق، كما إذا قاله عجزاً عن أداء التكليفات، وعندني: أن هذا التمني كُفْرٌ على إطلاقه. (النبراس)

وَكَذَا لَوْ صَحَّحَكَ عَلَى وَجْهِ الرِّضَاءِ فِي مَنْ تَكَلَّمَ^(١) بِالْكُفْرِ.
 وَكَذَا لَوْ جَلَسَ عَلَى مَكَانٍ مُرْتَفِعٍ، وَحَوْلَهُ جَمَاعَةٌ يَسْأَلُونَهُ مَسَائِلَ وَيُضْحِكُونَهُ
 وَيَضْرِبُونَهُ بِالْوَسَائِدِ^(٢)، يُكْفَرُونَ جَمِيعًا^(٣).
 وَكَذَا لَوْ أَمَرَ رَجُلًا أَنْ يَكْفُرَ بِاللَّهِ، أَوْ عَزَمَ عَلَى أَنْ يَأْمُرَهُ بِكُفْرِهِ.
 وَكَذَا لَوْ أَفْتَى لَامْرَأَةً^(٤) بِالْكُفْرِ لِتَبَيَّنَ مِنْ زَوْجِهَا.
 وَكَذَا لَوْ قَالَ عِنْدَ شُرْبِ الْخَمْرِ أَوْ الزَّانَا: بِسْمِ اللَّهِ تَعَالَى^(٥).

(١) قوله: (في من تكلم بالكفر): على سبيل استحسان الكفر؛ أما إذا كان الكلام مضحكا
 بالاضطرار، فلا كفر؛ وهكذا قال بعضهم. (النيراس)

(٢) قوله: (ويضربونه بالوسائد): جمع وسادة - بالكسر - بالفارسية بالش؛ وهذا الكلام يحتمل وجوها:
 أحدها: أن يكون "ضرب الوسادة" بمعنى وضعها للجالس، كقولهم: ضربت الخيمة؛ ثانيها: أن يكون
 الضرب على حقيقته لإهانة الواعظ، وتخصيص الوسادة بالذكر؛ لأن واقعة الفتوى كانت كذلك؛ وثالثها:
 أن الشارح لعله خلط بين الروایتين: أحدهما يضعون له الوسائد، والثانية: يضربونه بالمخراق، فاختل
 كلامه؛ وعبارة "الفصول العمادية" هكذا: رجل يجلس على مكان مرتفع، ويتشبه بالمذكورين، ومعه
 جماعة يضحكون منه، ثم يضربونه بالمخراق، كفروا بجهلهم؛ انتهى. والمخراق بالفارسية تازيانه. (نب)
 (٣) قوله: (ويكفرون جميعا): الجالس والسائلون لاستخفافهم بالشرع؛ وفي العمادية: "وكذا إذا
 لم يجلس على مكان مرتفع، ولكن يستهزيء بالمذكورين، والقوم يضحكون كفروا"؛ وكذا من يتشبه
 بالمعلم، يأخذ الخشب بيده، ويجلس القوم حوله - كالصبيان -، ويستهزيء بالمعلم، والقوم يضحكون،
 كفروا جميعا. انتهى. (النيراس)

(٤) قوله: (وكذا لو أفتى لامرأة بالكفر لتبين من زوجها): فإن أحد الزوجين إذا ارتد انقطع
 النكاح، وهذا حيلة معروفة؛ ولذا أفتى أبو القاسم الصفار وأبو جعفر الهندواني والإمام اسماعيل الزاهد
 البخاري، وبعض مشايخ سمرقند رحمهم الله تعالى: أنه لا ينقطع النكاح بارتدادها قطعا للاحتيال؛
 وعامة مشايخ بخارا وسمرقند افتوا بالفرقة، وقطعوا الاحتيال بالجبر على النكاح بالزوج الأول،
 ثم الدليل على كفر الأمر والعازم والملقن: هو أن الرضاء بالكفر كفر؛ ومن العلماء من لا يرى
 الرضاء بالكفر كفرا، على إطلاقه؛ بل إذا كان على وجه الاستحسان؛ وهو مختار شيخ الإسلام
 خواهرزاده. (النيراس)

(٥) قوله: (بسم الله الخ): لاستخفافه باسم الله سبحانه؛ وإن قال بعد الفراغ: الحمد لله، فقيل:
 لا يكفر، لاحتمال أنه شكر على عدم الافتضاح. (النيراس)

١٣- وَالْيَأْسُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى كُفْرٌ.

١٤- وَالْأَمْنُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى كُفْرٌ.

وَكَذَا إِذَا صَلَّى^(١) بِغَيْرِ الْقِبْلَةِ، أَوْ بِغَيْرِ طَهَارَةٍ مُتَعَمِّدًا يُكْفَرُ؛ وَإِنْ وَافَقَ ذَلِكَ الْقِبْلَةَ.

وَكَذَا أَوْ أَطْلَقَ كَلِمَةَ الْكُفْرِ اسْتِخْفَافًا، لَا اِعْتِقَادًا^(٢)، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْقُرُوعِ.

العَقِيدَةُ الثَّالِثَةُ عَشَرُ: الْيَأْسُ مِنَ اللَّهِ كُفْرٌ

(وَالْيَأْسُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى كُفْرٌ)؛ لِأَنَّهُ «لَا يَبْنِي يَأْسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ»؛ (وَالْأَمْنُ^(٣) مِنَ اللَّهِ تَعَالَى كُفْرٌ)؛ لِأَنَّهُ «لَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا

(١) قوله: (وكذا إذا صلى بغير القبلة): بلا ضرورة، ولا نافلة سفر، (أو بغير الطهارة متعمدا يكفر)؛ لأنه استخفاف بعبادة الحق سبحانه، (وإن وافق ذلك) أي: صلواته (القبلة)؛ لأن الأعمال بالنية.

ثم كفر المصل إلى غير الكعبة منصوص عن الإمام أبي حنيفة[ؒ]، وقال ركن الإسلام: لا يكفر؛ وكلام شمس الأئمة الحلواني يدل على أنه يكفر، إن فعل استهزاء واستخفافاً؛ وأما كفر المصل بغير الطهارة وهو مختار الفقيه أبي الليث والصدر الشهيد، وقال الحلواني: لا يكفر؛ وقال بعض المشائخ: من أحدث في صلواته واستحى ومضى في صلواته لم يكفر؛ ولكن يجب أن لا يقصد ركوعاً ولا سجوداً؛ وأما الصلوة في ثوب نجس فكفر، عند أبي الليث، لا عند علي السغدري. (النبراس)

(٢) قوله: (لا اعتقاداً): فإنه إذا اعتقدها فالكفر ظاهر لا يحتاج إلى الذكر؛ ومن تكلم بها ولم يعلم أنها كلمة الكفر، قال عامة المشائخ: "يكفر"، ولا يعذر بالجهل؛ ومن قصد التكلم بغيرها، فجرت على لسانه بلا قصد، كمن أراد أن يقول: أكلت، فقال: كفرت، قال محمد: يكفر، وقال بعضهم: لا يكفر، وهو الصحيح عندي؛ ثم قالوا: هذا الخلاف إنما هو في كفره عند الله تعالى؛ أما القاضي فلا يصدق في ذلك؛ كذا في العبادية. (النبراس)

(٣) قوله: (والأمن من الله) أي من مكر الله؛ ومكر الله تعالى هو: أن يأخذ المجرم بالعذاب بغتة بعد إهماله؛ وهذا اقتباس من الآية؛ وفي الاستدلال به خفاء؛ لأن الخسران لا ينحصر في الكفر، والظاهر عندي: الاستدلال بأن الأمن تكذيب بنصوص الوعيد، كما أن اليأس تكذيب بنصوص الوعد؛ وأيضاً الآس ينكر قدرة الله سبحانه على الإحسان، والأمن ينكر قدرته على البطش. ع

الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ﴿١﴾.

فَإِنْ قِيلَ: الْجَزْمُ ^(١) بِأَنَّ الْعَاصِيَ يَكُونُ فِي النَّارِ يَأْسُ مِنَ اللَّهِ! وَيَأَنَّ الْمُطِيعَ يَكُونُ فِي الْجَنَّةِ أَمْنٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى! فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الْمُعْتَزِّلِي كَافِرًا -مُطِيعًا كَانَ أَوْ عَاصِيًا-؛ لِأَنَّهُ إِمَّا أَمِنُ أَوْ آيَسُ ^(٢)، وَمِنْ قَوَاعِدِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ: أَنْ لَا يُكْفَرُ أَحَدٌ مِّنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ ^(٣).

قُلْنَا: هَذَا ^(٤) لَيْسَ بِبَيِّنٍ وَلَا أَمْنٌ؛ لِأَنَّهُ عَلَى تَقْدِيرِ الْعِضْيَانِ لَا يَبَيِّنُ أَنَّ يُوقِّعُهُ اللَّهُ تَعَالَى لِلتَّوْبَةِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ، وَعَلَى تَقْدِيرِ الطَّاعَةِ لَا يَأْمَنُ مِنْ أَنْ يَخْذُلَهُ اللَّهُ تَعَالَى ^(٥) فَيَكْتَسِبُ الْمَعَاصِيَ.

❦ واعترض عليه بأن أهل الجنة آمنون، والكفر لا يباح أبداً، وأجيب: بأنهم آمنون عن العذاب، لا عن الجلال الإلهي، وعندني: أن الكفر هو الأمن في دار العكيف، وأما في الآخرة فلا، كما أن استحلال الحشر كفر بعد تحريره، لا قبله. (النبراس بزيادة)

(١) قوله: (الجزم): أي: جزم العاصي بأن العاصي في النار "يأس"، وجزم المطيع بأن المطيع في الجنة "أمن". (النبراس)

(٢) قوله: (أله إما آمن أو آيس): لأنه إن كان مطيعاً اعتقد: أن ثوابه واجب على الله تعالى، وأن عذابه محال، وإن كان عاصياً اعتقد: أن خلوده في النار واجب على الله تعالى، وأن ثوابه محال. (النبراس)

(٣) قوله: (من أهل القبلة): معناه اللغوي من يصل إلى الكعبة أو يعتقد أنها قبلة؛ وفي اصطلاح المتكلمين: من يصدق بضروريات الدين، أي: الأمور التي علم ثبوتها في الشرع واشتهر، فمن أنكر شيئاً من الضروريات -كحدوث العالم، وحشر الأجساد، وعلم الله سبحانه بالجزئيات، وفرضية الصلوة، والصوم- لم يمكن من أهل القبلة، ولو كان مجاهداً في الطاعات؛ وكذلك من باشر شيئاً من أمارات التكذيب -كسجود الصنم، والإهانة بأمر شرعي، والاستهزاء عليه- فليس من أهل القبلة؛ ومعنى عدم تكفير أحد القبلة: أن لا يكفر بارتكاب المعاصي، ولا بإنكار الأمور الخفية غير المشهورة؛ هذا ما حققه المحققون. فاحفظ. (النبراس)

(٤) قوله: (هذا): أي جزم المعتزلي العاصي بأن العاصي في النار، والمطيع بأن المطيع في الجنة. (النبراس)

(٥) قوله: (أن يخذله): الخذلان: ترك الحفظ والنصر. (النبراس)

١٥- وَتَصْدِيقُ الْكَاهِنِ بِمَا يُخْبِرُهُ عَنِ الْغَيْبِ كُفْرٌ.

وَبِهَذَا يَظْهَرُ الْجَوَابُ لِمَا قِيلَ: إِنَّ الْمُعْتَزِلِيَّ إِذَا ارْتَكَبَ كَبِيرَةً لَزِمَ أَنْ يَصِيرَ كَافِرًا لِيَأْسِهِ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، وَلَا عَيْتَادَ أَنَّهُ لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّا لَا نُسَلِّمُ: أَنَّ اعْتِقَادَ اسْتِحْقَاقِهِ النَّارَ يَسْتَلْزِمُ الْيَأْسَ^(١)، وَأَنَّ اعْتِقَادَ عَدَمِ إِيْمَانِهِ - الْمُفَسِّرِ بِمَجْمُوعِ التَّصْدِيقِ وَالْإِفْرَارِ وَالْأَعْمَالِ، بِنَاءً عَلَى انْتِقَاءِ الْأَعْمَالِ^(٢) -، يُوجِبُ الْكُفْرَ^(٣). هَذَا!

وَالْجَمْعُ بَيْنَ قَوْلِهِمْ: "لَا يُكْفَرُ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ"، وَقَوْلِهِمْ: "يُكْفَرُ مَنْ قَالَ: يَخْلُقُ الْقُرْآنَ، أَوْ اسْتِحَالَةَ الرُّوْيَةِ^(٤)، أَوْ سَبَّ الشَّيْخَيْنِ، أَوْ لَغْنَهُمَا، وَأَمْتَالَ ذَلِكَ" مُشْكِلٌ^(٥).

العَقِيدَةُ الْخَامِسَةُ عَشَرَ: تَصْدِيقُ الْكُهْنَةِ كُفْرٌ

(وَتَصْدِيقُ الْكَاهِنِ بِمَا يُخْبِرُهُ عَنِ الْغَيْبِ كُفْرٌ)، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٦): "مَنْ

(١) قوله: (يستلزم اليأس): لأنه يعتقد: أنه لو تاب زال عنه الاستحقاق. (النبراس)

(٢) قوله: (على انتفاء الأعمال بارتكاب الكبيرة): فإن العمل عندهم يعم الفعل والترك. (النبراس)

(٣) قوله: (يوجب الكفر): خير أن، أي: لا نسلم: أن هذا الاعتقاد يوجب الكفر؛ أما عندنا، فظاهر؛ لأن الأعمال عندنا خارجة عن الإيمان، وأما عندهم، فلأن تارك العمل لا مؤمن، ولا كافر. (نب)

(٤) قوله: (الرؤية): أي: رؤية الله تعالى في الجنة. (النبراس)

(٥) قوله: (مشكل): ورفع الإشكال بوجوه: أحدها: أن عدم التكفير مذهب الشيخ الأشعري، وأتباعه من علماء الكلام، وهو المروي في "الملتقى" عن الإمام الأعظم؛ والتكفير مذهب الفقهاء، فلا إشكال لعدم اتحاد القائل بالنقضين؛ ثانيها: أن الأدلة القطعية من الكتاب والسنة وإجماع السلف دلت على: أن القرآن كلام الله تعالى، وأن الرؤية واقعة، وأن للشيخين شرفاً عظيماً؛ فمن أنكر أمثال ذلك، فلا تصديق له، ولا يكون من أهل القبلة؛ ثالثها: أن التكفير تهديد وتغليظ، وليس محمولا على ظاهره. (النبراس)

(٦) قوله: (لقلوه عليه السلام: من أتى) الحديث أخرجه غير واحد بألفاظ متعدّدة، منهم

أَتَى كَاهِنًا فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ، فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ؛ وَالْكَاهِنُ: هُوَ الَّذِي يُخَيِّرُ عَنِ الْكَوَائِنِ فِي مُسْتَقْبَلِ الزَّمَانِ، وَيَدَّعِي مَعْرِفَةَ الْأَسْرَارِ وَمُطَالَعَةَ عِلْمِ الْغَيْبِ.

وَكَانَ فِي الْعَرَبِ "كَهَنَةً" يَدَّعُونَ مَعْرِفَةَ الْأُمُورِ؛ فَمِنْهُمْ مَنْ كَانَ يَزْعُمُ: أَنَّ لَهُ رَئِيًّا^(١) مِنَ الْجِنِّ وَتَابِعَةً^(٢) يُلْقِي إِلَيْهِ الْأَخْبَارَ^(٣)؛ وَمِنْهُمْ مَنْ كَانَ يَزْعُمُ: أَنَّهُ يَسْتَذِرُكَ الْأُمُورَ بِفَهْمِ أُعْطِيهِ.

وَالْمُنْتَجَمُ إِذَا ادَّعَى الْعِلْمَ بِالْخَوَادِثِ الْآتِيَةِ فَهُوَ مِثْلُ الْكَاهِنِ^(٤).

❦ الحاشية: ١- ٤٩، ١٥، وقال: حديث صحيح على شرطهما، ولم يخرجاه؛ وابن ماجه في الطهارة وسننها، باب: النبي عن إتيان الحائض: ٤٦٣٩ والبيهقي في الكبرى في جماع أبواب كفارة القتل، باب: تكفير الساحر وقتله: ١١٦٢٧٤ وأحمد: ٢- ٤٤٢٩، ٤٩٥٠٢ ولفظ الحديث عند الحاشية، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "من أتى عِرَاقًا أو كَاهِنًا فَصَدَّقَهُ فِيمَا يَقُولُهُ، فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ عَلَى مُحَمَّدٍ". (تش)

(١) قوله: (رئيا): بفتح الراء المهملة وكسر الهمزة وتشديد الباء، فعيل بمعنى مفعول، أي: رفيقا من الجن، يراه الرجال؛ قال الخليلي: قال في الصحاح يقال: به رَئِيٌّ من الجن، أي: مس؛ والمعنى: أن له تعلقا وقربا من الجن. انتهى؛ والصحيح ما قلنا، كما يظهر على من تتبع الاستعمالات، والجوهري كثير الوهم. (النبراس)

(٢) قوله: (تابعة): بالنصب، عطف على "رئيا"؛ والتابعة جني يتبع الرجل، ويذهب معه أينما ذهب؛ والتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية؛ وقال صاحب القاموس: الجني تابع، والجنية تابعة؛ فالتاء للتانيث. (النبراس)

(٣) قوله: (يلقى إليه الأخبار): أما إلغاء الاخبار الحالية، فظاهرا؛ لأن الجني يسير في أقطار الأرض، فيأتيه بما أبصر وأسمع؛ وأما الأخبار المستقلة فقد جاء في الحديث الصحيح في البخاري ومسلم وغيرهما: "أن الحق سبحانه يوحى إلى الملكة بما قضى به من الأمور المستقبلية، فيتذاكرونه تحت السماء؛ فيصعد الجن، فيسمعون بعض كلامهم قبل أن يصيبهم الشهاب، فيخلطون معه الكذب، ويخبرون به الكهان؛ فيصدق الكاهن بالكلمة التي بلغت من السماء"؛ هذا مختصر ما في الأحاديث؛ وهؤلاء كانوا يزعمون: أن الجن تعلم الغيب، وهو كفر؛ إذ لا يعلم الغيب إلا الله سبحانه، كما في نصوص القرآن. (النبراس)

(٤) قوله: (فهو مثل الكاهن): فيكون كافرا، وكذلك يكون مصدقه كافرا؛ أما إذا زعم: أنه ❦

١٦- وَالْمَعْدُومُ لَيْسَ بِشَيْءٍ.

وَبِالْجُمْلَةِ: الْعِلْمُ بِالْغَيْبِ أَمْرٌ تَقَرَّدَ بِهِ اللَّهُ تَعَالَى، لَا سَبِيلَ إِلَيْهِ لِلْعِبَادِ إِلَّا بِإِعْلَامٍ مِنْهُ أَوْ إِلْهَامٍ بِطَرِيقِ الْمُعْجِزَةِ أَوْ الْكَرَامَةِ، أَوْ إِرْشَادٍ إِلَى الْاسْتِدْلَالِ بِالْأَمَارَاتِ^(١) فِيمَا يُمَكِّنُ فِيهِ ذَلِكَ؛ وَلِهَذَا^(٢) ذُكِرَ فِي الْفَتَاوَى: أَنَّ قَوْلَ الْقَائِلِ عِنْدَ رُؤْيَةِ هَالَةِ الْقَمَرِ^(٣): "يَكُونُ مَطَرٌ"، مُدَّعِيًا عِلْمَ الْغَيْبِ^(٤)، -لَا بِعِلَامَتِهِ- كُفْرٌ.

❦ يستدل بعلامات فلكية على سبيل الضن، كاستدلال الطبيب بالنبض على حال المريض، فلا يكفر. (النبراس)

(١) قوله: (بالأمارات): أي: العلامات، كأوضاع النجوم وإشكال الرمء والأدلة المذكورة في الطب على كيفية المزاج، وسرعة البرء، أو الهلاك فيما يمكن ذلك فيه؛ بخلاف ما لم يمكن الاستدلال عليه، فإنه لا يمكن معرفته إلا بوحى أو إلهام، كالقيامة وأشراتها. (النبراس)

(٢) قوله: (ولهذا): أي: لما ذكر من: أن العلم الاستدلالي ليس من علم الغيب الخاص بالحق سبحانه. (النبراس)

(٣) قوله: (هالة القمر): هي دائرة بيضاء، حول القمر في سحاب رقيق. (النبراس)

(٤) قوله: (مدعيًا علم الغيب لادّعى): أما إذا استدل بأن الهالة تدل على رطوبة الهواء، ورطوبة الهواء سبب أكثرى للمطر، فلا كفر!

واعلم أن للناس في مسألة الغيب كلمات غير منقحة؛ والتحقيق: أن الغيب ما غاب عن الحواس، والعلم الضروري، والعلم الاستدلالي، وقد نطق القرآن بنفي علمه عن سواء تعالى؛ فمن ادّعى: أنه يعلمه ككفر، ومن صدق المدعي ككفر؛ وأما ما علم بحاسة، أو ضرورة، أو دليل، فليس بغيب، ولا كفر في دعواه؛ ولا في تصديقه على الجزم في اليقيني والظن في الظني عند المحققين؛ وبهذا التحقيق اندفع الإشكال في الأمور التي يزعم: أنها من الغيب، وليست منه، لكونها مدركة بالسمع أو البصر أو الضرورة أو الدليل.

فأجدها: أخسر الأنبياء؛ لأنها مستفدة من الوحي، ومن خلق العلم الضروري فيهم، أو من انكشاف الكوائن على حواسهم؛

ثانيها: خبر الولي، لأنه مستعد من النبي، أو من رويًا صالحة، أو من إلهام إلهي، أو من النظر في البوح المحفوظ؛ وهو ثابت من أهل الكشف، وإن منعه بعض الفقهاء.

ثالثها: أخبار المحاسب بالكسوف والخسوف؛ لأنه بدلائل هندسية قطعية.

العقيدة السادسة عشر: الْمَعْدُومُ لَيْسَ بِشَيْءٍ

(وَالْمَعْدُومُ^(١) لَيْسَ بِشَيْءٍ) إِنْ أُريدَ بِالشَّيْءِ الثَّابِتُ الْمُتَحَقِّقُ، عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْمُحَقِّقُونَ مِنْ: أَنَّ الشَّيْئِيَّةَ تُسَاوِقُ الوجودَ وَالثَّبُوتَ، وَالْعَدَمَ يُرَادِفُ النُّفْيَ؛ فَهَذَا حُكْمٌ ضَرُورِيٌّ^(٢) لَمْ يُنَازَعْ فِيهِ^(٣) إِلَّا الْمُعْتَزِّلَةُ الْقَائِلُونَ بِ: أَنَّ الْمَعْدُومَ

❦ رابعها: أخبار المنجم والرمال؛ لأن النجوم والرمل علمان استدلاليان، مُنزَلان على بعض الأنبياء، ثم المدرسا، وخلط الناس فيهما؛ فمن استدلل بقاعدة نبوية أصاب في الخبر. خامسها: خبر الكاهن؛ لأنه مما يتخبره الجن عن مشاهدته، أو سماع عن الملائكة الذين عرفوا الكوائن المستقبلية بالوحي.

ثم نقول: قد نطق كثير من الأحاديث، وأقوال السلف بكفر المنجم والكاهن، ومن يصدقهما وذكر غير واحد من المحققين: أن الكفكر لخاص بمن يدعى علم الغيب، ويزعم النجوم مدبرة بالاستقلال، أو يزعم الجن عالمة بالغيب؛ قلت: ومع هذا ليس الاشتغال بالنجوم والكهانة وتصديقهما من فعل الصالحين، ولا شك: أن فيهما إخلالا بعقائد ضعفاء المسلمين، لزعمهم: أن المخبر عالم بالغيب؛ على أن الكاهن يصعب أن يسلم إيمانه، لاستمداده من الشياطين؛ فاحفظ لهذا التحقيق؛ فإنه من خواص مؤلفاتنا. (الديراس)

(١) قوله: (والمعدوم إلخ)؛ اعلم! أن من جملة ما اختلف فيه المعتزلة والأشاعرة مسئلتان متعلقتان بالمعدوم:

الأولى: أن الأشاعرة قالت المعدوم ليس بثابت في الخارج، وطابقهم عليه الفلاسفة؛ وزعم المعتزلة: أن المعدوم الممكن ثابت في الخارج، وليس منفيا.

الثانية: أن الأشاعرة قالت: المعدوم لا يسمى شيئا في اللغة والعرف؛ وقال المعتزلة: يسمى شيئا، وكلام المصنف يجوز أن يكون بيانا للمسئلة الأولى، بناء على أن الشيء مرادف الغابت، وأن يكون بيانا للثانية؛ ولذا قال الشارح: إن أريد بالشَّيْءِ الغابت المتحقق إلخ (الديراس)

(٢) قوله: (فهذا حكم ضروري)؛ جزاء الشرط، أي: قول المصنف: "المعدوم ليس بثابت"، حكم بديهي لا يحتاج إلى الدليل، وقد يُنبَّه عليه بوجوه: أحدها: إن الوجود عند الأشاعرة عين الذات، فرفع الوجود رفع للذات؛ ثانيها: أن الذوات والممكنة المعدومة من كل نوع غير متناهية عندهم، فلو كانت ثابتة في الخارج أبطلها برهان التطبيق؛ ثالثها: إن العدم صفة نفى، والموصوف بصفة النفي منفي؛ واستحسن الآمدي هذا الوجه جدا، واستقبحه العضدي جدًا، لاتصاف الموجود بالملسوب كزبد ❦

الْمُمْكِنَ ثَابِتٌ فِي الْخَارِجِ.
وَأِنْ أُريدَ: أَنَّ الْمَعْدُومَ لَا يُسَمَّى شَيْئًا، فَهُوَ بَحْثٌ لُغَوِيٌّ، مَبْنِيٌّ عَلَى تَفْسِيرِ الشَّيْءِ
بِأَنَّهُ الْمَوْجُودُ أَوِ الْمَعْدُومُ، أَوْ مَا يَضْلُحُ أَنْ يُعْلَمَ وَيُخْبَرَ عَنْهُ؛ فَالْمَرْجِعُ إِلَى الثَّقَلِ
وَتَتَبُّعُ مَوَارِدِ الاسْتِعْمَالِ^(١).

❦ بالعنى؛ رابعها: أن ثبوت المعدوم ينافي كونه مقدوراً، لأنه أزل؛ أما الوجود، فعند المعتزلة حال، أي:
لا موجود ولا معدوم، والحال عندهم غير مقدور؛ فيلزم: أن لا يكون الصانع قادراً على شيء، ولا
موجوداً له. (النبراس)

(٣) قوله: (لم ينزع فيه إلا المعتزلة إلخ): فإنهم زعموا: أن الماهية قسنان: أحدهما: المنفي،
ويسمى المعدوم المحال والمنتهى، وغير الغابت كضرب الباري؛ ثانيهما: الغابت، ويسمى المتحقق،
والشيء؛ وهو إما موجود كالشمس، وإما معدوم محض، كالحوادث الموجودة بعد سنة؛ فالنفي عندهم
أخص من العدم، والوجود أخص من الثبوت؛
واستدلوا على ثبوت المعدوم الممكن بوجوده:

أحدها: أن المعدومات متميزة؛ وكل متميز فهو ثابت في الخارج؛ أما الصغرى: فلأن بعضها
معلوم دون بعض، وبعضها مقدور للبشر دون بعض؛ وأما الكبرى: فلأن السمات فرع قبول الإشارة
العقلية؛ وما لا ثبوت له في نفسه، لا يمكن الإشارة إليه؛ وأجيب بأنكم إن أردتم: السمات في الخارج،
فالمقدمة الأولى ممنوعة؛ أو في الذهن، فالعانية ممنوعة؛ وبالجملة سمات المعدومات وثبوتها كلاهما في
الذهن، لا في الخارج.

الثاني: أن المعدوم الممكن موصوف بالإمكان، والإمكان صفة ثبوتية؛ فلا بد لها من موصوف
ثابت؛ وأجيب بأن الإمكان ليس ثبوتياً، بل أمر اعتباري سلبى؛ لأنه سلب الضرورة.
الثالث: إنا نحكم على المعدومات أحكاماً إيجابية صادقة، والإيجاب حكم بثبوت شيء لشيء؛
وهذا فرع ثبوت المثبت له؛ وأجيب بأن الثبوت في الذهن يكفي صحة الحكم. (النبراس)

(١) قوله: (وتتبع موارد الاستعمال): من القرآن والحديث، وكلام فصحاء العرب؛ وتفصيل هذا
البحث: أن للعقلاء في تفسير "الشيء" أقوالاً:

١- أحدها: مذهب جمهور الأشاعرة، وهو أن كل شيء موجود، وكل موجود شيء؛ ولا يطلق الشيء
على المعدوم إلا مجازاً، مستعملين:

٥ أولا: بقوله تعالى: ﴿أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل، ولم يك شيئا﴾ [مریم: ٦٧]، أي موجودا، وثانيا: بأن أهل العرف واللغة إذا قيل لهم: "الموجود شيء" قبلوه، وإذا قيل: الموجود ليس بشيء، أنكروه؛ واعترض عليهم أولا بقوله تعالى: ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ [البقرة: ٢٥٥]، إذ لا قدرة على الموجود؛ لأن إيجاد الموجود محال: أجيب بأن المحال هو إيجاد الموجود بوجود سابق، لا إيجاد الموجود بوجود هو أثر هذا الإيجاد، واللازم هو الثاني، لا الأول؛

وثانيا بقوله: ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله﴾ [الكهف: ٢٣]؛ وأجيب بأنه مجاز بالنظر إلى ما يؤول، نحو: من قتل قتيلاً فله سلبه، ولقنوا موتاكم بلا إله إلا الله؛ وثالثا بقوله: ﴿إن زلزلة الساعة شيء عظيم﴾ [الحج: ١]؛ وأجيب بأنه لَمَّا يؤول، وبأنه للمبالغة في إثباتها، نحو: ﴿ونفخ في الصور﴾.

٢- ثانيها: مذهب بعض الأشاعرة: أن "الشيء" يطلق على الموجود، سواء كان موجودا وقت الإطلاق، أو قبله، أو بعده؛ ولهذا أجود من الأول، إذ لا يرد عليه الآيات الغلظة؛ والأصل عدم المجاز؛ واحتج عليه القاضي البيضاوي بأنه في الأصل مصدر "شاء"، ثم استعمل بمعنى الفاعل تارة؛ وبمعنى المفعول مرة؛ ولا شك في أن الشائي موجود، وكذا المشيء؛ لأن المتبادر مشيء الوجود؛ ولأن عدم ليس بشيء، ولذا يقال: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن؛ والمسئلة خطابية، يكتب فيها بالظن؛

٣- ثالثها: مختار الجاحظ معتزلة بصره، وهو: أن "الشيء" هو المعلوم.

٤- رابعها: أنه ما يصح أن يعلم ويخبر عنه، وهو مختار جمهور المعتزلة؛ ويلزم على القولين: أن يكون المستحيل شيئا، وهو خلاف إجماعهم؛ ولعلمهم ذهبوا إلى: أن المستحيل لا يعلم ولا يصح أن يعلم، كما ذهب إليه قوم مستدلين بأنه لا صورة له في العقل؛ أما الحكم في نحو قولك: اجتماع النقيضين محال، فإنما هو على صورة أخرى على فرض أنها اجتماع النقيضين.

٥- الخامس: قول أبي العياش: أنه القديم، وفي الحادث مجاز؛ ويدفعه كثرة استعماله في الحادثات، نحو: ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾، وأمثاله مما لا يحصى.

٦- السادس: قول هشام بن الحكم: أنه الجسم، ويدفعه قوله تعالى: ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله﴾ [الكهف: ٢٣].

٧- السابع: قول الجهمية: إنه الحادث، ويرده قول لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل؛ لأن أصل الاستثناء الاتصال؛ لهذا ملخص المذاهب.

ولا يخفى على الحبير: أن هذا المبحث مما لا يعظم جدواه، ولذا ترك الشارح تحقيقه؛ وأيضاً احتمال التجوز بوسع ساحة الاعتراضات، ولذا سكت عن ترجيح أحد المذاهب.

١٧- وَفِي دُعَاءِ الْأَحْيَاءِ لِلْأَمْوَاتِ، وَصَدَقْتِهِمْ عَنْهُمْ نَفْعٌ لَهُمْ.

العقيدة السابعة عشر: انتفاع الأموات بدعاء وصدقات الأحياء (وفي دعاء الأحياء للأموات وصدقتهم) أي: صدقة الأحياء (عنهم) أي: عن الأموات (نفع لهم) أي: للأموات، خلافا للمعتزلة تمسكا بأن القضاء لا يتبدل^(١)، وكل نفس مرهونة^(٢) بما كسبت، والمرء مجزي^(٣) بعمله، لا يعمل غيره.

❦ إن قلت: ما حمل المشايخ على إيراد هذا البحث اللغوي في كتب الكلام؟ قلت: كان أصل البحث هو: أن المعدوم ثابت أم لا؟ ولكن لما استدل بعض المعتزلة على ثبوته بدحو قوله تعالى: ﴿إِنْ زُلْزِلَ السَّاعَةُ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١]؛ ألحز البحث إلى تحقيق معنى الشيء.

إن قلت: ما الفائدة في إثبات: أن المعدوم ليس بثابت؟ قلت: له ثمرات مذكورة في كلام المتأخرين؛ منها: أن الماهيات محولة، وذلك لأنه لو قدم الذوات لم تكن محولة للمختار؛ ومنها أنهم استدلوا على عموم قدرته تعالى بأن المصحح للمقدورية الإمكان، فنسب الذوات للمكنة إليه تعالى كلها على السواء؛ فتحصيص البعض بالمقدورية ترجيح بلا مرجح؛ وهذا الدليل موقوف على: أن المعدوم ليس بشيء؛ فإن الذوات المعدومة المتماثلة - كما زعمه المعتزلة - جاز أن يكون لبعضها خصوصيات مانعة من تعلق القدرة؛ ولذا قال صاحب المواقف: إنها من أمهات المسائل الكلامية؛ ولكن إيراد المصنف^٢ هذه المسئلة غير موجه؛ فإنه قد سلك مسلك قدماء المتكلمين في ترك الأبحاث الفلسفية، ولا حاجة في هذا المختصر إلى هذا الأصل. (النيراس)

(١) قوله: (تمسكا بأن القضاء إلخ): والجواب بوجهين: أحدهما: أن الشارع الصادق أخبرنا بنفعهما، فيجب الإيمان به؛ وإن قصر العقل عن سر القضاء والقدرة ثانيهما: أنه لو كان القضاء مبطلا للأسباب لزم ترك الأسباب المعاشية والشرعية من: الزراعة والتجارة، والتحرز عن السباع والأفاعي، ولبس الدروع والأسلحة في الحروب والعلاج والاحتماء؛ بل الطاعات والتحرز عن المعاصي إلى غير ذلك من الأسباب التي فعلها النبي ﷺ، وأمر بها؛ وقد يجاب بأن القضاء على قسمين: مبرم لا يتبدل، ومعلق يتبدل، كالقضاء بأن زيدا إن دعى الله سبحانه للرزق رزقه، والا فلا. (النيراس)

(٢) قوله: (كل نفس مرهونة إلخ): هذا دليل ثان للمعتزلة، مقتبس من قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ إلا أصحاب اليمين؛ أي: كلهم محبوسون بعلمهم إلا الصالحون؛ والجواب بأن عمل الغير بعد الهبة والإهداء يعد ويدخر من جرائد صحافة حكما؛ فيكون كسبهم وسعيهم بعد الإهداء، كسبه وسعيه حكما، كما في الأعيان في الدنيا؛ وإن كان لم يكن أحد يملك مال غيره، بل كل أحد ❦

وَلَنَا: مَا وَرَدَ^(١) فِي الْأَحَادِيثِ الصَّحَاحِ مِنَ الدُّعَاءِ لِلْأَمْوَاتِ - خُصُوصًا فِي صَلَوةِ الْجَنَازَةِ-، وَقَدْ تَوَارَثَهُ السَّلَفُ؛ فَلَوْ لَمْ يَكُنْ لِلْأَمْوَاتِ نَفْعٌ فِيهِ لَمَا كَانَ لَهُ مَعْنَى؛ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٢): "مَا مِنْ مَيِّتٍ تُصَلِّيَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَبْلُغُونَ مِائَةَ، كُلُّهُمْ يَشْفَعُونَ لَهُ إِلَّا شَقَعُوا فِيهِ".

وَعَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ^(٣) أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّ أُمَّ سَعْدٍ مَاتَتْ، فَأَيُّ الصَّدَقَةِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: "الْمَاءُ"؛ فَحَقَّرَ بَرًّا وَقَالَ: هَذِهِ^(٤) لِأُمِّ سَعْدٍ.

وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الدُّعَاءُ يَرُدُّ الْبَلَاءَ^(٥)؛ وَالصَّدَقَةُ تُظْفِيءُ غَضَبَ الرَّبِّ^(٦)؛

② يختص بماله من ماله، وإنما أولاه لما تواترت النصوص والأخبار عن وصول ثواب عمل الغير مطلقا، وهي كثيرة غير محصاة. (نظم الفرائد، نبراس)

(٣) قوله: (والمرء مجزئ بعلمه إلخ): هذا دليل ثالث للمعتزلة؛ أجيب بوجوه: أحدها: أن الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١]؛ يريد إلحاق الأبناء بدرجة الآباء في الجنة، وإن كانوا دونهم في الصلاح؛ وهكذا فسره النبي ﷺ؛ الثاني: قال عكرمة: أنها خاصة بقوم إبراهيم وموسى؛ الثالث: قال الربيع بن أنس: أريد بالإنسان الكافر؛ الرابع: قال الحسين بن الفضل: ليس له إلا ما سعى من طريق العدل، أما من طريق الفضل، فيجوز. (نب)

(١) قوله: (ما ورد إلخ): فقد صح: أن النبي ﷺ أتى مقبرة البقيع، فاستغفر لأهلها، وقال: أمرني جبرئيل بهذا. (النبراس)

(٢-١) قوله: (وقال عليه السلام إلخ): هذا الحديث موضوع، كما ذكره الحافظ جلال الدين. (نب)
(٢-٢) قوله: (قال عليه السلام: ما من) إلخ الحديث أخرجه بلفظ مسلم في الجنائز، باب: من صل عليه مائة شفعوا فيه: ٩٤٧، عن عائشة. (تعليق شنار)

(٣) قوله: (عن سعد بن عبادة) أخرجه أبو داود في الزكاة، باب: في فضل سقي الماء: ١٦٨١. (تش)

(٤) قوله: (هذه) آتت؛ لأن البئر مؤنث سماعي. (النبراس)

(٥) قوله: (الدعاء) إلخ قال السيوطي: أخرجه بهذا اللفظ أبو الشيخ ابن حبان من حديث أبي هريرة بهذا اللفظ. انظر التفصيل كشف الخفاء: ١- ٣٥٧، رقم: ١٢٩٥. (تعليق شنار، مس)

(٦) قوله: (الصدقة) إلخ أخرجه الحاكم: ٣- ٦٥٧، ٦٤٨؛ وابن حبان في صحيحه: ٥- ٣١، ٣٢٩٨؛ والترمذي في الزكاة، باب: ما جاء في فضل الصدقة: ٦٦٤، كلهم عن أنس؛ والطبراني في الأوسط: ١- ٢٧٣، عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده؛ وغيرهم بألفاظ متقاربة. (تعليق شنار)

١٨- وَاللَّهُ تَعَالَى يُجِيبُ الدَّعَوَاتِ، وَيَقْضِي الْحَاجَاتِ.

وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(١): "إِنَّ الْعَالَمَ وَالْمُتَعَلَّم إِذَا مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ، فَإِنَّ اللَّهَ يَرْفَعُ الْعَذَابَ عَنْ مَقْبَرَةِ تِلْكَ الْقَرْيَةِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا؛ وَالْأَحَادِيثُ^(٢) وَالْآثَارُ فِي هَذَا الْبَابِ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَى.

العَقِيدَةُ الثَّامِنَةُ عَشَرُ: مَكَانَةُ الدَّعَاءِ

(والله تعالى يُجِيبُ الدَّعَوَاتِ، وَيَقْضِي الْحَاجَاتِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَدْعُونِي﴾^(٣) أَسْتَجِبْ لَكُمْ^(٤)، وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٥): "يُسْتَجَابُ الدَّعَاءُ لِلْعَبْدِ مَا لَمْ يَدْعُ بِإِثْمٍ أَوْ قَطِيعَةٍ رَجِمَ مَا لَمْ يَسْتَعْجِلْ"، وَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٦): "إِنَّ رَبَّكُمْ حَيٌّ كَرِيمٌ، يَسْتَحْيِي مِنْ عَبْدِهِ إِذَا رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَيْهِ أَنْ يَرُدَّهُمَا صِفْرًا".

(١) قوله: (قال عليه السلام) قال السيوطي^(٧) لا أصل له. انظر التفصيل: كشف الخفاء: ١- ١٩٨. (نش)

(٢) قوله: (والأحاديث إلخ): أما الأحاديث فمنها: حديث أبي هريرة^(٨) يرفعه: "إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله، إلا من ثلث: صدقة جارية، وعلم ينتفع به، وولد صالح يدعو له". (رواه مسلم)؛ وأما الآثار فمنها عن محمد الباقر^(٩): أن الحسن والحسين كانا يعتقان عن علي^(١٠) بعد موته. (رواه ابن أبي شيبه). (الديراس)

(٣) قوله: (ادعوني استجب لكم): فيه وجهان من التفسير: أحدهما: أن الدعاء بمعنى العبادة بقرينة ما بعده، فالمعنى: اعبدوني أُنْجِبْكُمْ، وبعضه حديث نعمان بن بشير، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر: "إن الدعاء هو العبادة"، ثم قرأ ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾. (رواه أحمد والترمذي وأبو داود والنسائي ومحيي السنة)؛ ثانيهما: أن الدعاء بمعنى السؤال، والمراد بالعبادة: الدعاء مجازاً من إطلاق العام على الخاص؛ ونزّل الاستكبار عن الدعاء منزلة الاستكبار عن العبادة؛ وبعضه حديث أبي هريرة^(١١) قال: قال رسول الله ﷺ: من لم يستل الله غضب عليه. (رواه محيي السنة)؛ وكلام الشارح مبني على هذا الوجه، وهو المرجح المطابق لظاهر اللفظ؛ أما حديث نعمان، فالخسر للمبالغة، ومعناه: أن الدعاء أفضل العبادة، كما جاء في حديث آخر: "الدعاء مخ العبادة". (رواه الترمذي). (الديراس)

(٤) قوله: (لقوله عليه السلام: يستجاب) أخرجه مسلم في الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار،

باب: بيان أنه يستجاب للداعي؛ ٢٧٣٥، وهو بتمامه: عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: c

وَاعْلَمُوا أَنَّ الْعُمْدَةَ فِي ذَلِكَ صِدْقُ النَّبِيِّ، وَخُلُوصُ الطَّوْبَةِ، وَحُضُورُ الْقَلْبِ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "ادْعُوا اللَّهَ وَأَنْتُمْ مُوقِنُونَ بِالْإِجَابَةِ؛ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَجِيبُ الدُّعَاءَ مِنْ قَلْبٍ غَافِلٍ لَاهٍ"^(١).

وَاخْتَلَفَ الْمَشَائِخُ فِي أَنَّهُ هَلْ يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: يُسْتَجَابُ دُعَاءُ الْكَافِرِ؟ فَمَنْعَهُ الْجُمْهُورُ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾، وَلَئِنَّهُ لَا يَدْعُو اللَّهَ تَعَالَى لِأَنَّهُ لَا يَعْرِفُهُ، وَإِنْ أَقْرَبَهُ، فَلَمَّا وَصَفَهُ بِمَا لَا يَلِيْقُ بِهِ فَقَدْ نَقَضَ إِقْرَارَهُ. وَمَا رُوِيَ فِي الْحَدِيثِ^(٢): أَنَّ "دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ وَإِنْ كَانَ كَافِرًا يُسْتَجَابُ"، تَحْمُولٌ عَلَى كُفْرَانِ النِّعْمَةِ^(٣).

وَجَوَّزَهُ بَعْضُهُمْ لِقَوْلِهِ تَعَالَى حِكَايَةً عَنْ إِبْلِيسَ: ﴿رَبِّ أَنْظِرْنِي﴾، فَقَالَ اللَّهُ

❦ "لَا يَزَالُ يُسْتَجَابُ لِلْعَبْدِ مَا لَمْ يَدْعُ بِإِلَهِ أَوْ قِطْعَةٍ رَجِمَ مَا لَمْ يَسْتَعِجِلْ"، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الِاسْتِعْجَالُ؟ قَالَ: "يَقُولُ: قَدْ دَعَوْتُ، وَقَدْ دَعَوْتُ، فَلَمْ أَرِ يُسْتَجَبْ لِي، فَيَسْتَحْسِرُ عِنْدَ ذَلِكَ، وَيَدْعُ الدُّعَاءَ"^(٤)، وَابْنُ حِبَانَ، رَقْم: ٩٧٢. (تَعْلِيْقُ شَنَا، مَس)

(٥) قَوْلُهُ: (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنْ) إلَخْ أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ فِي الصَّلَاةِ، بَاب: الدُّعَاءُ: ١١٤٨٨ وَالتِّرْمِذِيُّ فِي الدَّعَوَاتِ، بَاب: ١٥٠، رَقْم: ٢٣٥٥٦ كِلَاهُمَا عَنْ سُلَيْمَانَ الْفَارِسِيِّ. (تَعْلِيْقُ شَنَا، مَس)

(١) قَوْلُهُ: (لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ادْعُوا اللَّهَ) الْحَاكِمُ: ١ - ٦٧٠، ١٨١٧ وَالتِّرْمِذِيُّ فِي الدَّعَوَاتِ، بَاب: ٦٦، ١٣٤٧٨ وَالتَّطَبُّرِيُّ فِي الْأَوْسَطِ: ٦ - ٣٢، ٥١٠٩ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ وَأَحْمَدُ: ٢ - ١١٧٧، ٦٦٥٥، بِالْمَعْنَى عَنْ عَهْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو. (تَعْلِيْقُ شَنَا)

(٢ - ١) قَوْلُهُ: (وَمَا رُوِيَ فِي الْحَدِيثِ): إِنْ شَارَ إِلَى جَوَابِ سَوَالٍ مُقَدَّرٍ، وَهُوَ أَنْ يُقَالَ: مَا رُوِيَ فِي الْحَدِيثِ بِخِلَافِ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى؛ فَمَا التَّوْفِيقُ بَيْنَهُمَا؟ كَذَا فِي بَعْضِ الْحَوَاشِي.

(٢ - ٢) قَوْلُهُ: (مَا رُوِيَ فِي الْحَدِيثِ) أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ: ٣ - ١٥٣، ١٢٤٨٨ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "اتَّقُوا دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ وَإِنْ كَانَ كَافِرًا؛ فَإِنَّهُ لَيْسَ دُونَهَا حِجَابٌ". (تَعْلِيْقُ شَنَا)

(٣) قَوْلُهُ: (كُفْرَانِ النِّعْمَةِ): أَيُّ: الْقُصُورِ فِي أَدَاءِ شُكْرِهَا؛ وَالكُفْرَانُ يَعْنِي الْكُفْرَ وَالْفُسْقَ وَالْقُصُورَ فِي الطَّاعَاتِ؛ وَعَلَيْهِ حَمْلُ بَعْضِهِمْ قَوْلَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ كَفَرَ. (الدَّبْرَاس)

١٩- وَمَا أَخْبَرَ بِهِ النَّبِيُّ -عَلَيْهِ السَّلَامُ- مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ مِنْ:
خُرُوجِ الدَّجَالِ، وَدَابَّةِ الْأَرْضِ، وَيَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ، وَنُزُولِ عِيسَى
-عَلَيْهِ السَّلَامُ- مِنَ السَّمَاءِ، وَطُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا؛ فَهُوَ حَقٌّ.

تَعَالَى: ﴿إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ﴾، هَذِهِ إِجَابَةٌ^(١)؛ وَإِلَيْهِ ذَهَبَ أَبُو الْقَاسِمِ الْحَكِيمُ،
وَأَبُو نَصْرٍ الدُّبُوسِيُّ؛ قَالَ الصَّدْرُ الشَّهِيدُ: وَبِهِ يُفْقَى.

العَقِيدَةُ الثَّاسِعَةُ عَشَرُ: أَشْرَاطُ السَّاعَةِ

(وَمَا أَخْبَرَ بِهِ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ) أَي: مِنْ عَلَامَاتِهَا،
(مِنْ: خُرُوجِ الدَّجَالِ، وَدَابَّةِ الْأَرْضِ^(٢)، وَيَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ^(٣))، وَنُزُولِ عِيسَى
عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٤) مِنَ السَّمَاءِ، وَطُلُوعِ الشَّمْسِ^(٥) مِنْ مَغْرِبِهَا فَهُوَ حَقٌّ)؛ لِأَنَّهَا

(١) قوله: (هذه إجابة): وأجيب بوجهين: أحدهما: أنه سأل المهلة إلى يوم البعث؛ ولعله أراد
الحياة الأبدية، إذ لا موت بعد البعث؛ فلم يجبه، وأمهله إلى النفخة الأولى، كما يدل عليه قوله تعالى:
﴿قَالَ: رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يَبْعَثُونَ﴾، قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾ [الحجر: ٣٦]؛
وفائيهما: أن معنى قوله: ﴿إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ﴾، أن إمهالك ثابت في قضائي، لا أنها بسبب دعوتك؛ كما
يدل عليه اسمية الجملة وتوكيدها. (النيراس)

(٢) قوله: (دابة الأرض): وهي حيوان يخرج من الأرض، لا يدرى ثبته من دبره من كثرة الشعر،
وما بين المفصلين اثنا عشر ذراعاً بذراع آدم عليه السلام؛ وعن علي^{عليه السلام}: يخرج ثلثة أيام، فلا يخرج إلا
ثلثها، يخرج من عند الكعبة بعد تزلزل الأرض، وطولها ستون ذراعاً، ولها قوائم وجناحان؛ فتسير في الأرض،
فلا يدرىها طالب، ولا يعجزها هارب؛ فيبيض وجه المؤمن كأنه كوكب دري، وتكتسب بين عينيه: "مؤمن"،
وتسود وجه الكافر، وتكتسب بين عينيه: "كافر"، وتخطم أنفه. كذا في بعض الحواشي والنيراس.

(٣) قوله: (يأجوج ومأجوج): في تفسير البيضاوي: هما قبيلتان من ولد يافث بن نوح، وقيل:
يأجوج من الترك، ومأجوج من الجبل؛ وهما اسمان عجميان بدليل منع الصرف، وقيل: عريان من
"أَجَّ الظلم" إذا أسرع؛ وأصلهما الهمة؛ ومنع صرفهما للتأنيث والتعريف، كما قرء عاصم. (عصام)
(٤) قوله: (ونزول عيسى عليه السلام من السماء): قد صح في الحديث: أن عيسى عليه السلام
ينزل من السماء إلى الأرض، فيقتل الدجال، ويعكس صليب النصارى، ولا يقبل الجزية من الكفار،

أُمُور مُمَكِّنَةٌ، أَخْبَرَ بِهَا الصَّادِقُ؛ وَقَالَ حُذَيْفَةُ بْنُ أَسِيدٍ الْغِفَارِيُّ^(١): "طَلَعَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ نَتَذَاكِرُ، فَقَالَ: مَا تَذْكُرُونَ؟" قُلْنَا: نَذْكُرُ السَّاعَةَ، قَالَ: إِنَّهَا لَنْ تَقُومَ حَتَّى تَرَوْا قَبْلَهَا عَشْرَ آيَاتٍ، فَذَكَرَ: الدُّخَانَ^(٢)، وَالذَّجَالَ، وَالذَّابَّةَ، وَطُلُوعَ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَنُزُولَ عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ، وَيَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ، وَثَلَاثَةَ خُسُوفٍ^(٣): خُسُوفٌ بِالشَّرْقِ، وَخُسُوفٌ بِالمَغْرِبِ، وَخُسُوفٌ بِجَزِيرَةِ الْعَرَبِ^(٤)،

❦ ويهجرهم على الإيمان؛ فلا يبقى على الأرض إلا دين الإسلام، ويكثر المال؛ وجاء في الحديث: أنه يتزوج، ويولد له، ثم يموت، فيدفن معي في قبري. (رواه ابن الجوزي)، ولبعض الأئمة في هذا الحديث نظر. (النبراس، عقد الفرائد)

(٥) قوله: (وطلوع الشمس إلخ): وجاء في الأحاديث: أنه يقع قريباً من خروج الدابة؛ إما قبله وإما بعده قبل نفخة الصور بزمان قليل؛ وقد صح في أحاديث كثيرة: أنه لا يقبل إيمان الكافر، وتوبة الفاسق بعده؛ وجاء في بعض الآثار: أن الليلة تطول جداً، فيعرف أصحاب قيام الليل: أنها لا تخلو عن حكمة، فيعبدون الله، ويتوبون سائر الليلة؛ فتطلع الشمس من مغربها مسلوقة النور، حتى تتوسط السماء، فيموت كثير من الناس فرعاً، ثم تفرق، ثم يكون طلوعها على الحالة المعهودة. (النبراس)

(١) قوله: (قال حذيفة بن أسيد الغفاري) أخرجه مسلم في الفتن وأشراط الساعة، باب: في الآيات التي تكون قبل الساعة: ٢٩٠١، عن حذيفة بن أسيد الغفاري. (تعليق شنار)

(٢) قوله: (الدخان): عن حذيفة قال: يارسول الله ﷺ ما الدخان؟ فتلا هذه الآية: ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾ [الدخان: ١٠]، يملؤ ما بين المشرق والمغرب، يمكث أربعين يوماً و ليلة؛ وأما المؤمن فيصيبه كهيفة الزكمة، وأما الكافر، كمنزلة السكران، يخرج من منخره وأذنيه ودبره؛ (رواه محي السنة في المعالم)، وهو قول ابن عباس وابن عمر؛ وفي صحيح البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود: أنه أنكر قصة الدخان إنكاراً شديداً، وفسر الآية بأن النبي ﷺ دعا على كفار قریش بالقحط، فقحطوا سبع سنين، حتى كانوا يرون ما بين السماء والأرض كهيفة الدخان من شدة الجوع. (النبراس)

(٣) قوله: (خسوف إلخ): بالضم جمع خسف بالفتح، وهو أن يذهب الشيء في قعر الأرض، كالغرق في الماء. (النبراس)

(٤) قوله: (بجزيرة العرب): الجزيرة الأرض اليابسة في البحر من الجزر - وهو القطع -، يحيط بها الماء من كل جهة؛ سميت بها لانقطاعها عن الماء؛ وسمى بالعرب جزيرة لإحاطة البحر الأعظم بجنوبه، وبحر قلزم بغربيه، وبحر عمان بشرقه، ونهر دجلة ونهر فرات بشماله؛ وهذا الخسف يقع بالبيداء ❦

٢٠- وَالْمُجْتَهِدُ قَدْ يُخْطِئُ، وَقَدْ يُصِيبُ.

وَأَخِرُ ذَلِكَ نَارُ تَخْرُجُ^(١) مِنَ الْيَمَنِ، تُظَرَّدُ النَّاسَ إِلَى مُحْشَرِهِمْ^(٢).
وَالْأَحَادِيثُ الصَّحَاحُ فِي هَذِهِ الْأَشْرَاطِ كَثِيرَةٌ جِدًّا، وَقَدْ رُوِيَ الْأَحَادِيثُ
وَالْآثَارُ فِي تَفَاصِيلِهَا وَكَيْفِيَّاتِهَا، فَلْتَتْلُبْ مِنْ كُتُبِ التَّفْسِيرِ وَالسِّيَرِ وَالتَّوَارِيخِ.

العَقِيدَةُ الْعَاشِرُونَ: الْمُجْتَهِدُ يُخْطِئُ وَيُصِيبُ

(وَالْمُجْتَهِدُ) فِي الْعَقَلِيَّاتِ^(٣) وَالشَّرْعِيَّاتِ الْأَصْلِيَّةِ وَالْفَرْعِيَّةِ^(٤)، (قَدْ

١- موضع بين مكة وبين المدينة-، فإنه ثبت في الحديث المرفوع: إن أهل مكة يبأيعون خليفة راشداً، وهو كاره للخلافة، فيقصده عسكر من الشام ليحاربوه، فيخسف بهم بالبيداء. كما رواه أحمد والحاكم. (الديراس)

(١) قوله: (نار تخرج إلخ): هي غير النار التي ذكرها عليه السلام حيث قال: أول أشراط الساعة نار تحمر النار من المشرق إلى المغرب. كذا بعض الحواشي.

(٢) قوله: (محشر): أي: أرض الشام؛ إذ قد ثبت في الحديث: أن المحشر بالشام؛ وفي رواية: تنزل معهم إذا نزلوا؛ والحديث رواه مسلم في صحيحه، وأبو داود، والترمذي، والنسائي؛ إن قلت: كيف يحشر بنو آدم والجن والحيوانات كلها بأرض الشام، وهي أضيق من ذلك؟ قلت: يتوسع الأرض بقدرته تعالى. (الديراس)

(٣) قوله: (العقلية): أي: المسائل التي لا تثبت إلا بدليل عقلي غير مستنبط من الكتاب والحديث والإجماع، كوجود الواجب، أو يمكن إثباتها بالعقل فقط، كحدوث العالم، وأجمع الجمهور على: أن المجتهد فيها يخطئ ويصيب؛ إلا عبد الله بن الحسن العنبري والجاحظ المعتزليان، فإنهما زعما: أنه مصيب؛ وليس مرادهما: أن كلا من القولين حق مطابق للواقع، كما اشتهر عنهما، فإنه جمع النقيضين، ولا يقول بنحوه إلا السوفسطائية، وهذان من أهل النظر؛ بل مرادهما: أن المخطئ غير مأخوذ بالعذاب، ولو كان مشركاً؛ وأبطله أهل الحق بما ثبت من فعل النبي ﷺ وأصحابه، وإجماع السلف من مقاتلة الكفار، والحكم بخلودهم في النار، من غير أن يفرقوا بين المجتهد والمعاندين منهم. (الديراس)

(٤) قوله: (الشرعية الأصلية والفرعية): أي: العقائد وأصول الفقه، كعذاب القبر، وكون الأمر للوجوب؛ (قوله: والفرعية) أي: مسائل فروع الفقه، كانتقاض الوضوء بالدم. (الديراس)

يُخْطِئُ وَقَدْ يُصِيبُ)؛

وَذَهَبَ بَعْضُ الْأَشَاعِرَةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ إِلَى أَنَّ كُلَّ مُجْتَهِدٍ فِي الْمَسَائِلِ الشَّرْعِيَّةِ الْفَرَعِيَّةِ الَّتِي لَا قَاطِعَ^(١) فِيهَا مُصِيبٌ؛ وَهَذَا الْاِخْتِلَافُ مَبْنِيٌّ عَلَى اخْتِلَافِهِمْ فِي: أَنَّ لِلَّهِ تَعَالَى فِي كُلِّ حَادِثَةٍ حُكْمًا مُعَيَّنًا، أَمْ حُكْمُهُ فِي الْمَسَائِلِ الْاجْتِهَادِيَّةِ مَا أَدَّى إِلَيْهِ رَأْيُ الْمُجْتَهِدِ.

وَتَحْقِيقُ هَذَا الْمَقَامِ: أَنَّ الْمَسْئَلَةَ الْاجْتِهَادِيَّةَ إِمَّا أَنْ لَا يَكُونَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى فِيهَا حُكْمٌ مُعَيَّنٌ قَبْلَ اجْتِهَادِ الْمُجْتَهِدِ، أَوْ يَكُونَ؛ وَجَيِّنِذْ إِمَّا أَنْ لَا يَكُونَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ دَلِيلٌ، أَوْ يَكُونَ؛ وَذَلِكَ الدَّلِيلُ إِمَّا قَطْعِيٌّ أَوْ ظَنِّيٌّ؛ فَذَهَبَ^(٢) إِلَى كُلِّ اخْتِمَالٍ جَمَاعَةٌ.

وَالْمُخْتَارُ أَنَّ الْحُكْمَ مُعَيَّنٌ، وَعَلَيْهِ دَلِيلٌ ظَنِّيٌّ، إِنْ وَجَدَهُ الْمُجْتَهِدُ أَصَابَ، وَإِنْ فَقَدَهُ أَخْطَأَ؛ وَالْمُجْتَهِدُ غَيْرُ مُكَلَّفٍ بِإِصَابَتِهِ لِعُمُوضِهِ وَخَفَائِهِ؛ فَلِذَلِكَ كَانَ الْمَخْطِئُ^(٣) مَعْذُورًا بَلْ مَأْجُورًا؛ فَلَاخِلَافَ عَلَى هَذَا الْمَذْهَبِ فِي: أَنَّ الْمَخْطِئَ

(١) قوله: (التي لا قاطع فيها مصيب): وفيه احتراز عما ثبت بقاطع، كنكاح المتعة؛ فإن حرمة قد ثبت بالأحاديث الصحيحة، والإجماع؛ والقاتل بإباحته مخْطِئٌ إجماعاً. (النبراس)

(٢) قوله: (فذهب إلخ): اعلم! أن الاحتمالات أربعة: الأول أنه لا حكم قبل الاجتهاد؛ بل الحكم ما رآه المجتهد، وهو مذهب أكثر المعتزلة؛ فالحق على هذا متعدد؛ الثاني: أن الحكم معين، ولادليل عليه، بل الاطلاع على الحكم اتفاقي، كالاطلاع على الدفينة، والمخْطِئُ مأجور على التعبد؛ وهو رأى طائفة من الفقهاء والمتكلمين؛

الثالث: أن الحكم معين، وقد نصب الله سبحانه عليه دليلاً قطعياً؛ وهو مذهب بعض المتكلمين؛ الرابع: أن الحكم معين، والدليل عليه ظني؛ وهو مذهب المحققين؛ كما قال الشارح: والمختار إلخ. (النبراس)

(٣) قوله: (كان المخْطِئُ معذوراً): وذكر بعض المحققين: هذا إذا لم يكن الصواب واضحاً، وإن وضع فهو معاتب بترك المبالغة في السعي، (بل مأجوراً)، كما في الحديث الصحيح. (النبراس)

لَيْسَ بِأَيْمٍ.

وَأَمَّا الْخِلَافُ فِي أَنَّهُ مُحْطٌ بِإِبْتِدَاءِ وَإِنْتِهَاءِ -أَي: بِالنَّظَرِ إِلَى الدَّلِيلِ وَالْحُكْمِ جَمِيعًا-، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ بَعْضُ الْمَشَائِخِ، وَهُوَ مُحْتَارُ الشَّيْخِ^(١) أَيْ مَنصُورٌ؛ أَوْ إِنْتِهَاءٌ فَقَطْ -أَي: بِالنَّظَرِ إِلَى الْحُكْمِ-، حَيْثُ أَخْطَأَ فِيهِ، وَإِنْ أَصَابَ فِي الدَّلِيلِ، حَيْثُ أَقَامَهُ عَلَى وَجْهِهِ مُسْتَجْمِعًا بِجَمِيعِ شَرَائِطِهِ^(٢) وَأَرْكَانِهِ، وَأَتَى بِمَا كَلَّفَ مِنَ الْاِغْتِبَارَاتِ؛ وَلَيْسَ عَلَيْهِ فِي الْاجْتِهَادِيَّاتِ^(٣) إِقَامَةُ الْحُجَّةِ الْقَطْعِيَّةِ الَّتِي مَذْلُوهَا حَقُّ الْبَيِّنَةِ.

وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الْمُجْتَهِدَ قَدْ يُحْطِئُ، يَوْجُوه:

الْأَوَّلُ: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَقَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾، وَالصَّمِيرُ لِلْحُكُومَةِ وَالْقُتْيَا^(٤)؛

(١) قوله: (وهو مختار الشيخ أبي منصور): ويستدل عليه بوجهين ضعيفين: أحدهما: إطلاق الخطاء في الحديث بلا تخصيصه بالحكم؛ ثانيهما: أن النبي ﷺ شاور أصحابه في أسارى الكفار يوم بدر، فقال عمر: أقتلهم، وقال أبو بكر: خذ الفدية، وتحلّم؛ ففعل النبي ﷺ ما قال أبو بكر، فنزل: ﴿لَوْلَا كِتَابُ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٨]؛ فقال النبي ﷺ: لو نزل العذاب ما لحجا إلا عمر؛ فلو كان المجتهد مصيبا من وجه لَمَا كَانُوا مُسْتَحَقِّينَ لِنَزُولِ الْعَذَابِ. (النيراس)

(٢) قوله: (مستجمعا بجميع شرائطه): كإيجاب الصغرى، وكلية الكبرى في الشكل الأول، وأركانه من الأصغر والأكبر والحد الأوسط. (النيراس)

(٣) قوله: (وليس عليه في الاجتهاديات إلخ): لأن هذا خارج عن الوسع، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها؛ وهذا مختار صدر الشريعة، وقال: هذا ما قال أبو حنيفة: "كل مجتهد مصيب، والحق عند الله واحد"، فإن المجتهد لو لم يكن مصيبا في الدليل لم يصح هذا الكلام؛ واستدل عليه بوجهين: أحدهما: قصة داود وسليمان عليه السلام، إذ سبي عمل كل منهما حكما وعلمًا، لكن خص سليمان بإصابة المطلوب؛ ثانيهما: أن تنصيف الأجير يدل على أنه مصيب من وجه، دون وجه.

(٤) قوله: (والقُتْيَا): هي بضم الفاء، اسم، كالفتوى وبمعناه؛ روي: أن غنم قوم أفسدت ليلا زرع جماعة، فحكم داود عليه السلام بالغنم لأصحاب الحرث، وكان قيمتها على التساوي؛ فقال سليمان

وَلَوْ كَانَ كُلٌّ مِنَ الاجْتِهَادَيْنِ صَوَابًا لَمَا كَانَ لِتَخْصِيصِ سُلَيْمَانَ بِالذِّكْرِ جِهَةٌ؛
لَأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا^(١) قَدْ أَصَابَ الْحُكْمَ حَيْثُ تَزِيدُ وَفِيهِهِ.

الثَّانِي: الْأَحَادِيثُ وَالْآثَارُ الدَّالَّةُ عَلَى تَزْيِيدِ الاجْتِهَادِ بَيْنَ الصَّوَابِ وَالْخَطَأِ،
بِحَيْثُ صَارَتْ مُتَوَاتِرَةً الْمَعْنَى، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٢): "إِنْ أَصَبْتَ فَلَكَ عَشْرُ
حَسَنَاتٍ، وَإِنْ أَخْطَأْتَ فَلَكَ حَسَنَةٌ وَاحِدَةٌ"، وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ^(٣) "جَعَلَ لِلْمُصِيبِ

☉ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ ابْنُ إِحْدَى عَشْرَةِ سَنَةٍ: "غَيْرَ هَذَا أَرْفَقَ بِالْفَرِيقَيْنِ، وَهُوَ: أَنْ يَدْفَعَ الْغَنَمَ إِلَى أَهْلِ
الْحَرْثِ، فَيَنْتَفِعُوا بِأَلْبَانِهَا، وَشَعْرَهَا، وَالْحَرْثُ إِلَى أَهْلِ الْغَنَمِ لِيَصْلَحُوهُ، حَتَّى يَعُودَ مَا كَانَ عَلَيْهِ، ثُمَّ يَرُدُّ كُلَّ
مِنْهُمَا عَلَى الْآخَرِ"، فَرَجَعَ دَاوُدُ إِلَى قَوْلِهِ. (الدِّمَاسُ)

(١) قَوْلُهُ: (لَأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا أَصَابَ الْحُكْمَ): وَلَيْسَ هَذَا قَوْلًا بِالْمَفْهُومِ الْمَخَالَفِ، بَلْ اِحْتِجَاجٌ بِأَسْلُوبِ
الْكَلَامِ؛ ثُمَّ الدَّلِيلُ مُبِينٌ عَلَى: أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ يَجْتَهِدُونَ، وَأَنَّهُمْ قَدْ يَخْطِئُونَ فِي الاجْتِهَادِ، وَهُوَ مَذْهَبُ
الْجَاهِرَةِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٣]، وَقِصَّةُ فِدَاءِ أُسَارَى بَدْرٍ، وَلَكِنَّهُمْ
لَا يُقَرُّونَ عَلَى الْخَطَأِ، لَعَلَّ يَفُوتُ حِكْمَةُ الْبَعْثَةِ، وَخَالَفَ قَوْمٌ فِي الْأَوَّلِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ
الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣]، وَجَمَاعَةٌ فِي الْغَايَةِ؛ لِأَنَّ الْأُمَّةَ مَأْمُورَةٌ بِاتِّبَاعِهِمْ؛ فَيُلْزَمُ الْأَمْرُ
بِاتِّبَاعِ الْخَطَأِ؛

وَاعْتَرَضَ عَلَى هَذَا الدَّلِيلِ بَوَاحِشٌ: الْأَوَّلُ: أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْحُكْمَانِ بِالْوَحْيِ، وَالْغَايَةِ نَاسِخًا
لِلْأَوَّلِ؛ وَإِنَّمَا خَصَّ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْعَفْوِ، لِأَنَّهُ فُهِمَ الْحُكْمُ النَّاسِخُ الَّذِي عَلَيْهِ الْعَمَلُ؛ الْغَايَةِ:
أَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ كُلُّ مِنَ الْحُكْمَيْنِ صَوَابًا، وَلَكِنْ حُكْمُ سُلَيْمَانَ أَصَوَّبَ. (الدِّمَاسُ)

(٢) قَوْلُهُ: (قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ) الْحَدِيثُ أَخْرَجَهُ الْحَافِظُ: ١- ٩٩، ٧٠٠٦، بِهَلْفِظٍ: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ
عَمْرٍو أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ لِعَمْرٍو: اقْضُ بَيْنَهُمَا فَقَالَ: أَقْضِي بَيْنَهُمَا، وَأَنْتَ حَاضِرٌ يَا
رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: "نَعَمْ! عَلَىٰ إِنَّكَ إِنْ أَصَبْتَ فَلَكَ عَشْرُ أَجُورَ، وَإِنْ اجْتَهِدْتَ فَأَخْطَأْتَ فَلَكَ أَجْرٌ".
حَدِيثٌ صَحِيحٌ الْإِسْنَادُ، وَلَمْ يَخْرُجْ. (تَعْلِيقُ شَارِ)

(٣- ١) قَوْلُهُ: (وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ إلخ): الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ: أَنَّ رَجُلَيْنِ
اخْتَصَمَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ لِعَمْرٍو: اقْضُ بَيْنَهُمَا؛ قَالَ: أَقْضِ، وَأَنْتَ حَاضِرٌ؛ قَالَ: نَعَمْ! عَلَىٰ أَنَّكَ إِنْ أَصَبْتَ
فَلَكَ عَشْرَةُ أَجُورَ، وَإِنْ اجْتَهِدْتَ وَأَخْطَأْتَ فَلَكَ أَجْرٌ (رَوَاهُ الْحَافِظُ وَصَحَّحَهُ). وَالْحَدِيثُ الْآخَرُ: حَدِيثُ
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: إِذَا اجْتَهِدَ الْحَافِظُ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا اجْتَهِدَ
فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ. (رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ). وَالْجَمْعُ بَيْنَ الْحَدِيثَيْنِ: أَنَّ الْأَوَّلَ مِنْ خَوَاصِّ الْمَخَاطِبِ. (نَب)

٢١- وَرُسُلُ الْبَشَرِ أَفْضَلُ مِنْ رُسُلِ الْمَلَائِكَةِ، وَرُسُلُ الْمَلَائِكَةِ أَفْضَلُ مِنْ عَامَّةِ الْبَشَرِ، وَعَامَّةُ الْبَشَرِ أَفْضَلُ مِنْ عَامَّةِ الْمَلَائِكَةِ.

أَجْرَيْنِ، وَلِلْمُخْطِئِ أَجْرًا وَاحِدًا؛ وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ: "إِنْ أَصَبْتُ فَمِنَ اللَّهِ، وَإِلَّا فَمِنِّي وَمِنَ الشَّيْطَانِ" (١)؛ وَقَدْ اشْتَهَرَتْ (٢) تَخْطِئَةُ الصَّحَابَةِ بَعْضُهُمْ بَعْضًا فِي الْاجْتِهَادِيَّاتِ.

الْقَالِكُ: أَنَّ الْقِيَاسَ مُظْهِرٌ (٣) لَامْتِثٍ، فَإِنَّ الثَّابِتَ بِالْقِيَاسِ ثَابِتٌ بِالنَّصِّ أَيْضًا مَعْنَى؛ وَقَدْ أَجْمَعُوا عَلَى: أَنَّ الْحَقَّ فِيمَا ثَبَتَ بِالنَّصِّ وَاحِدٌ، لَا غَيْرُ.

الرَّابِعُ: أَنَّهُ لَا تَفْرِقَةَ فِي الْعُمُومَاتِ الْوَارِدَةِ فِي شَرْيْعَةٍ نَبِيَّتًا عَلَيْهِ السَّلَامُ بَيْنَ الْأَشْخَاصِ؛ فَلَوْ كَانَ (٤) كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبًا لَزِمَ اتِّصَافُ الْفِعْلِ الْوَاحِدِ

⑤ (٢-٣) قوله: (في حديث آخر) أخرج البخاري في الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ: ٧٣٤٩ ومسلم في الأنصبة، باب: بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ: ١٧١٦، عن عمرو بن العاص: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: "إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب، فله أجران؛ وإذا حكم، فاجتهد، ثم أخطأ، فله أجر"، كلاهما عن عمرو بن العاص. (نقش، مس)

(١) أخرجه أبو داود في كتاب النكاح، باب في من تزوج ولم يسم صداقا حتى مات، رقم: ٢١١٦، عن عبد الله مسعود. (مس)

(٢) قوله: (وقد اشتهرت إلخ)؛ ومنها: أن عباس بن عبد المطلب قال بـ "العول" في الفرائض، وتبعه الصحابة، وأنكره ابنه؛ وقال: والذي أحصى رمل عالج عددًا لم يجعل في شيء نصفًا وثلاثين؛ ومنها: أن ابن عباس قال: يهل نكاح المتعة، فقال ابن الزبير: لو فعلت لرجعتك بهجارة دارك؛ ومنها: أن زيد بن ثابت قال: الأب يجحب الإخوة، كالابن وابن الابن، والجدة لا يجحبهم؛ فقال ابن عباس: ألا يتقي الله زيد، يجعل ابن الابن كالابن، ولا يجعل الجد كالأب. (النيراس)

(٣) قوله: (مظهر إلخ)؛ وفيه بحث؛ إما أولاً، فلأن القياس عند الخصم مثبت لمظهر؛ وأما ثانياً، فلأن الدليل أخص من المدعى، فإن المدعى هو الاجتهاد، والقياس قسم منه. (الديراس)

(٤) قوله: (فلو كان إلخ)؛ حاصل الدليل: أن الأحكام الغابتة بالنصوص العامة لجميع الأشخاص؛ فالصلوة فريضة على كل شخص، والخمر حرام على كل شخص، وهكذا سائر أحكام المنصوصة؛

بِالْمُتَنَافِيَيْنِ مِنَ: الْحَظَرِ وَالْإِبَاحَةِ، أَوْ الصَّحَّةِ وَالْفَسَادِ^(١)، أَوْ الْوُجُوبِ وَعَدَمِهِ^(٢)؛ وَتَمَامُ تَحْقِيقِ^(٣) هَذِهِ الْأَدِلَّةِ وَالْجَوَابِ عَنْ تَمَسُّكَاتِ الْمُخَالَفِينَ يُطْلَبُ مِنْ كِتَابِنَا: "التَّلْوِيحُ فِي شَرْحِ التَّنْقِيحِ".

العَقِيدَةُ الْحَادِيَّةُ وَالْعِشْرُونَ: تَفْضِيلُ الرَّسْلِ عَلَى الْمَلَائِكَةِ (وَرُسُلُ الْبَشَرِ^(٤) أَفْضَلُ مِنْ رُسُلِ الْمَلَائِكَةِ^(٥)، وَرُسُلُ الْمَلَائِكَةِ أَفْضَلُ

❦ فينبغي أن يكون الاجتهادية أيضا عامة لجميع الأشخاص؛ فلو كان كل مجتهد مصيبًا، لزم أن يكون شرب المثلث -مثلاً- حرامًا على كل شخص، لفتوى الشافعي، ومباحًا على كل شخص لفتوى الحنفي؛ فيلزم اتصاف شربه بالحرمة والإباحة معًا، وهذا محال. (النيراس)

(١) قوله: (أو الصحة والفساد): فيلزم: أن يكون صلوة الفجر إذ طلع الشمس في خلالها صحيحة، لفتوى أهل الحديث، وفاسدة لفتوى الحنفية. (النيراس)

(٢) قوله: (والوجوب وعدمه): فيلزم: أن يكون الوتر واجبًا لفتوى الحنفية، وسنة لفتوى الشافعية. (النيراس)

(٣) قوله: (وتمام تحقيق هذه الأدلة إلخ): تمسك القائلون بأن كل مجتهد مصيب، والحق متعدد بوجوه: منها: أنه لو كان الحق واحدًا لزم التكليف بما لا يطاق؛ لأن المجتهد حينئذ يكون مأمورًا بطلب ما هو الحق عند الله سبحانه، وهو غامض لا يدركه أجيب بأننا لا نسلم: أنه مأمور بدركه؛ بل مأمور بالاجتهاد؛ ومنها: أن المصلين يتحرون القبلة إلى جهات مختلفة، ولا يؤمرون بالإعادة بعد ظهور القبلة إجماعًا؛ أجيب بأن الشارع جعل قبلة المتحري جهة تحريه، فقد روي: أنه نزل في ذلك ﴿أَيْنَمَا تَوَلَّوْا فَمِنْ وَجْهِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١١٥]. (النيراس)

(٤) قوله: (ورسل البشر) والصحيح: أن خواص البشر أفضل من جملة الملائكة، وخواص الملائكة أفضل من أوساط البشر، وأوساط البشر أفضل من أوساط الملائكة، وعوام الملائكة أفضل من عوام البشر؛ وعن الإمام الحلواني أنه قال: من غلب عقله على شهوته فهو خير من الملائكة، ومن غلب شهوته على عقله فهو حشر من البهيمة. (السنية)

(٥) قوله (من رسل الملائكة) المراد بالملائكة في هذا المقام الملائكة العلوية السماوية، لا السفلية الأرضية على ما صرح به بعض المحققين؛ وبـ"رسل البشر" مطلق الأنبياء عليهم صلوات الله وسلامه.

والمفهوم من أدلتهم في التفضيل -كما ستقف- ما عليه تفضيل الأنبياء على رسل الملائكة ❦

مِنْ عَامَّةِ الْبَشَرِ؛ وَعَامَّةُ الْبَشَرِ أَفْضَلُ مِنْ عَامَّةِ الْمَلَائِكَةِ) أَمَّا تَفْضِيلُ رُسُلِ الْمَلَائِكَةِ عَلَى عَامَّةِ الْبَشَرِ فَبِالْإِجْمَاعِ؛ بَلْ بِالضَّرُورَةِ^(١)؛ وَأَمَّا تَفْضِيلُ رُسُلِ الْبَشَرِ عَلَى رُسُلِ الْمَلَائِكَةِ، وَعَامَّةِ الْبَشَرِ عَلَى عَامَّةِ الْمَلَائِكَةِ فَيُوجِبُهُ:

الأول: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَ الْمَلَائِكَةَ بِالسُّجُودِ لآدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى وَجْهِ التَّعْظِيمِ وَالتَّكْرِيمِ^(٢)، بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى حِكَايَةً عَنْ إِبْلِيسَ: ﴿أَرَأَيْتَكَ^(٣) هَذَا

من غير تفضيل؛ وفيه بحث؛ فإن مراتب الأنبياء متفاوتة:

فمنهم: المرسلون وصاحبوا الكتب والشرعة العامة للناسخة للأديان السابقة؛ ومنهم: من لا كتاب له، ويثبت نبوته بالوحي والإلهام؛ ومنهم: من لا يكون شريعته عامة، بل إنما يبعث إلى قوم دون قوم؛ ومنهم: من لا شريعة لهم، بل دعاء الناس إلى دين نبي قبله أو في زمانه؛ فلا شك أن جميعهم ليسوا في مرتبة واحدة؛

فتفضيل كلهم على الملائكة بلا تفصيل حتى يلزم تفضيل من يكون نبوته بمجرد إلهام أو نوم، أو بعثته إلى قوم دون قوم أو دعوة إلى دين نبي آخر على جبريل وميكائيل - وهما سيّدا الملائكة على ما صرح به بعض الأكابر سيما جبريل مع أنه رسول من الله تعالى إلى الأنبياء عليهم السلام وواسطة بينه وبينهم - في غاية الخفاء؛ وقد ورد فيه ما يدل على عظمة شأنه، حتى ذهب بعضهم إلى تفضيله على الأنبياء والمرسلين، (السنية)

(١-١) قوله: (بل بالضرورة): قال بعض المحشين: أراد الضرورة الدينية، أي: لا يحتاج ثبوته إلى دليل في دين الإسلام. (النبراس)

(٢-١) قوله: (بل بالضرورة) أي: الدُّنْيَا، وإلا فدعوى الضرورة العقلية في الأفضلية بمعنى كثرة الغواب، لاسيما عند من يرى الغواب مجرد فضل من الله بما لا يكاد يوجب، بل لا يتصور معرفة ذلك بالنظر العقلي الضَّرْفَ أيضًا. (تعلیق شنار)

(٢) قوله: (على وجه التعظيم والتكريم): إشارة إلى الجواب عما قيل: أن السجود لا يدل على الأفضلية، إما أولاً، فلأنه يجوز أن يكون السجود إلى الله سبحانه، وآدم عليه السلام كالقبلة والمحراب؛ فلا يلزم أفضليته، وإلا لزم كون الكعبة أفضل من نبينا محمد ﷺ، وأما ثانياً، فلأنه يجوز أن يكون السجود في عرف الملائكة كالسلام في عرفنا؛ وأما ثالثاً، فلأنه يجوز أن يكون الأمر

الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ، ﴿وَأَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾؛
وَمُقْتَضَى الْحِكْمَةِ^(١) الْأَمْرُ لِلأَذْنَى بِالسُّجُودِ لِلأَعْلَى، دُونَ الْعَكْسِ.

الْقَائِي: أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ اللِّسَانِ يَفْهَمُ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ
الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ الْآيَةَ، أَنَّ الْقَصْدَ مِنْهُ إِلَى تَفْضِيلِ آدَمَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ، وَبَيَّانِ
زِيَادَةِ عِلْمِهِ، وَاسْتِخْقَاقِهِ التَّعْظِيمِ وَالتَّكْرِيمِ.

الْقَائِلُ: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ
عَلَى الْعَالَمِينَ﴾، وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ جُمْلَةِ الْعَالَمِ، وَقَدْ خُصَّ مِنْ ذَلِكَ^(٢) -بِالْإِجْمَاعِ-
تَفْضِيلُ عَامَّةِ الْبَشَرِ عَلَى رُسُلِ الْمَلَائِكَةِ؛ فَبَقِيَ مَعْمُولًا بِهِ فِيمَا عَدَا ذَلِكَ؛

❦ امتحاننا للمطيع والعاصي، لتكريما لآدم عليه السلام. (النبراس)

(٣) قوله: (أرأيتك)؛ ومعنى: "أرأيت" أخبرني، كما جرى به محاوره العرب؛ والكاف لتأكيد
الخطاب، ولا محل لها من الإعراب؛ وهذا مفعول أول، والموصول نعت له، والمفعول الثاني محذوف؛
والمعنى: أخبرني عن هذا الذي كرمته علي، لم كرمته علي. (النبراس)

(١) قوله: (ومقتضى الحكمة إلخ)؛ فيه نظراً لأنه قول بالقبح العقلي، والأشعري لا يقول به؛ بل
مذهبه: أنه لا يقيح من الله شيء؛ والجواب: أن الدليل إلزامي على المعتزلة والفلاسفة، أو مبني على
المذهب الماتريدية من: تنزيه الحق سبحانه عما يستقبحه العقل.

بقي في الدليل بحث من وجوه: أحدها: أنه يدل على تفضيل آدم فقط؛ وأجيب بأنه لا قائل
بالفصل، ثانيها: أنه يدل على تفضيل رسل البشر؛ لا على تفضيل عوامهم على عوام الملائكة؛ وأجيب
بأن المدعى: أن مجموع الأدلة يثبت المطلوبين، لا أن كل واحد منهما مستقل في إثباتهما. (النبراس)

(٢) قوله: (وقد خص من ذلك إلخ)؛ يعني: ظاهر الآية يدل على تفضيل آل إبراهيم، وآل عمران
كلهم من الرسل، وغيرهم على جميع الملائكة من الرسل وغيرهم؛ لكن تفضيل العامة من أولادها
على رسل الملائكة خلاف الإجماع، فيكون مخصوصاً من عموم الآية؛ "فبقي معمولاً به فيما عدا
ذلك"، أي: بقي حكم الآية ثابتاً فيما سوى تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة، وهو تفضيل رسل
البشر على رسل الملائكة، وعامة البشر على عامة الملائكة؛ وهذا مبني على: أن التخصيص إنما وقع من
الحكم الذي دلت عليه الآية. (النبراس)

وَلَا خَفَاءَ^(١) فِي: أَنَّ هَذِهِ الْمَسْئَلَةَ ظَنِّيَّةٌ يُكْتَفَى فِيهَا بِالْأَدِلَّةِ الظَّنِّيَّةِ.

الرَّابِعُ: أَنَّ الْإِنْسَانَ قَدْ يُحْصَلُ الْفَضَائِلُ وَالْكَمَالَاتُ الْعِلْمِيَّةُ وَالْعَمَلِيَّةُ، -مَعَ
وُجُودِ الْعَوَائِقِ وَالْمَوَانِعِ مِنَ: الشَّهْوَةِ وَالْغَضَبِ، وَسُنُوحِ الْحَاجَاتِ الضَّرُورِيَّةِ الشَّاعِلَةِ
عَنْ اكْتِسَابِ الْكَمَالَاتِ-؛ وَلَا شَكَّ أَنَّ الْعِبَادَةَ وَكَسْبَ الْكَمَالِ مَعَ الشَّوَاغِلِ
وَالصَّوَارِفِ أَشَقُّ وَأَدْخَلَ فِي الْإِخْلَاصِ، فَيَكُونُ أَفْضَلَ^(٢).

وَذَهَبَتِ الْمُعْتَزِّلَةُ وَالْفَلَّاسِيفَةُ وَبَعْضُ الْأَشَاعِرَةِ^(٣) إِلَى تَفْضِيلِ الْمَلَائِكَةِ
وَتَمَسَّكُوا بِوُجُوهٍ:

الأَوَّلُ: أَنَّ الْمَلَائِكَةَ أَرْوَاحٌ مُجَرَّدَةٌ^(٤) كَامِلَةٌ بِالْعَقْلِ^(٥)، مُبْرَأَةٌ عَنْ مَبَادِي
الشُّرُورِ وَالْآفَاتِ، كَالشَّهْوَةِ وَالْغَضَبِ، وَعَنْ ظُلُمَاتِ الْهَيُولَى^(٦) وَالصُّورَةِ، قَوِيَّةٌ

(١) قوله: (ولا خفاء في أن هذه إلخ): جواب سؤال، وهو: أن العام الذي خص منه البعض يكون
ظني الدلالة على ما تقرر في الأصول؛ فلا يصح دليلاً على مسألة اعتقادية؛ حاصل الجواب: أن المسائل
الاعتقادية قسمان: أحدهما: ما يكون المطلوب فيه اليقين، كوحدة الواجب، وصدق النبي ﷺ، وثانيهما:
ما يكفي فيها بالظن، كهذه المسألة؛ والاكتفاء بالدليل الظني إنما لا يجوز في الأول، بخلاف الثاني. (نب)
(٢) قوله: (فيكون أفضل إلخ): فيكون الإنسان أفضل من الملك، إذ طاعتهم طبيعية، كالتعفف
للإنسان؛ وهذا الدليل إلزامي، لا ابتناء على الحسن والقبح العقليين؛ أما الأشاعرة؛ فيجوز عندهم
الجواب الكثير على طاعة قليلة غير شاقة. (النبراس)

(٣) قوله: (وبعض الأشاعرة): كالفارسي أبي بكر الباقلاني، وأبي عبد الله الحلبي، والأستاذ أبي
اسحاق الأسفرائني، والشيخ محي الدين بن العربي صاحب الفتوحات. (النبراس)

(٤) قوله: (أرواح مجردة أي: عن المادة، بمعنى أنها ليست أجساماً، ولا قائمة بالأجسام. (نفس)
(٥) قوله: (كاملة بالعقل): فإن الحكماء زعموا: أن المجردات ليس لها كمال منتظر، بل كل ما
يمكن لها من الكمال فهو حاصل لها بالفعل، لزعمهم: أن الحدوث يستدعي مادة. (النبراس)

(٦) قوله: (عن ظلمات الهيولى أي: من الصفات الجسمانية المشابهة للظلمات في منعها عن
مشاهدة الأسرار الإلهية. (نبراس)

عَلَى الْأَفْعَالِ الْعَجِيبَةِ، عَالِمَةٌ بِالْكَوَائِنِ^(١) مَاضِيهَا وَأَنِيهَا مِنْ غَيْرِ غَلَطٍ. وَالْجَوَابُ:
أَنَّ مَبْنَى ذَلِكَ عَلَى الْأُصُولِ الْقَلَسَفِيَّةِ، دُونَ الْإِسْلَامِيَّةِ^(٢).

الْقَائِي: أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ -مَعَ كَوْنِهِمْ أَفْضَلُ الْبَشَرِ- يَتَعَلَّمُونَ وَتَسْتَفِيدُونَ مِنْهُمْ،
يَدْلِيلُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾^(٣)، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ^(٤)
الْأَمِينُ﴾، وَلَا شَكَّ أَنَّ الْمُعَلَّمَ أَفْضَلُ مِنَ الْمُتَعَلَّمِ.

وَالْجَوَابُ: أَنَّ التَّعْلِيمَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، وَالْمَلَايِكَةَ إِنَّمَا هُمْ الْمُبَلِّغُونَ.
الْقَائِلُ: أَلَمْ قَدْ أَطْرَدَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ تَقْدِيمُ ذِكْرِهِمْ عَلَى ذِكْرِ الْأَنْبِيَاءِ،
وَمَا ذَلِكَ إِلَّا لِتَقْدِيمِهِمْ فِي الشَّرَفِ وَالرُّتَبَةِ.

وَالْجَوَابُ: أَنَّ ذَلِكَ لِتَقْدِيمِهِمْ فِي الْوُجُودِ، أَوْ لِأَنَّ وُجُودَهُمْ أَخْفَى^(٥)؛ فَالْإِيمَانُ

(١) قوله: (عالم بالكوائن): زعموا: أن كل ما هو مجرد غير متعلق ببدن، فهو عالم بكل كائن؛
لأن العلم ممكن له، وكل ممكن له مكوّن حاصلا بالفعل. (النبراس)

(٢-١) قوله: (دون الإسلامية): لأن الملائكة عندنا أجسام لطيفة، وليست بمجردة؛ فبطل ما
فرعوا على التجرد؛ ولو سلم التجرد، فلا نسلم: أن كل كمال ممكن فهو حاصل لها بالفعل، وإنما عالم
بكل كائن؛ وأيضاً البحث إنما هو عن الأفضلية بمعنى أكثرية الفواب، وكان الواجب على الشارح: أن
يذكره أيضاً ليكون جواباً عن الكمالات المسلمة عندنا، كالتبرئ عن الشهوة والغضب والقوة على
الأفعال العجيبة؛ ولكن تبع صاحب المواقف في الاكتفاء بما ذكر. (النبراس)

(٢-٢) قوله: (دون الإسلامية): لأن الملائكة عندنا أجسام لطيفة وليست مجردة؛ فبطل ما
فرعوا على التجرد؛ ولو سلم التجرد، فلا نسلم: أن كل كمال ممكن، فهو حاصل لها بالفعل، وأنها عالم
بكل كائن. (النبراس وتعليق شار)

(٣) قوله: (علمه شديد القوى إلخ): أحد مفعولي التعليم محذوف، أي: علم الوحي النبوي ﷺ
ملكاً شديداً قواه، وهو جبرئيل عليه السلام؛ ومن قوته: أنه رفع مدائن قوم لوط على جناحه على
السمااء، ثم قلبها. (النبراس)

(٤) قوله: (الروح الأمين): وهو جبرئيل عليه السلام، لأنه أمين الله تعالى في تبليغ الوحي
بلا زيادة ونقص. (النبراس)

(٥) قوله: (أخفى): لاحتجابهم عن الأبصار. (النبراس)

بهم أقوى^(١)، وبالتقديم أولى.

الرابع: قوله تعالى: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾، فَإِنَّ أَهْلَ اللِّسَانِ يَفْهَمُونَ مِنْ ذَلِكَ أَفْضَلِيَّةَ الْمَلَائِكَةِ مِنْ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ إِذِ الْقِيَاسُ فِي مِثْلِهِ التَّرَقِّي مِنَ الْأَدْنَى إِلَى الْأَعْلَى، يُقَالُ: لَا يَسْتَنْكِفُ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ الْوَزِيرُ، وَلَا السُّلْطَانُ، وَلَا يُقَالُ: السُّلْطَانُ وَالْوَزِيرُ، ثُمَّ لَا قَائِلَ بِالْفَضْلِ^(٢) بَيْنَ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَغَيْرِهِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ.

والجواب: أَنَّ النَّصَارَى اسْتَعْظَمُوا الْمَسِيحَ بِحَيْثُ يَتَرَفَّعُ مِنْ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا مِنْ عِبَادِ اللَّهِ تَعَالَى، بَلْ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ ابْنًا لَهُ؛ لِأَنَّهُ مُجَرَّدٌ لَا أَبَ لَهُ، وَكَانَ يُبْرَى الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ^(٣)، وَيُحْيِي الْمَوْتَى، بِخِلَافِ سَائِرِ عِبَادِ اللَّهِ تَعَالَى بَنِي آدَمَ؛ فَردُّ عَلَيْهِمْ بِأَنَّهُ لَا يَسْتَنْكِفُ مِنْ ذَلِكَ الْمَسِيحُ وَلَا مَنْ هُوَ أَعْلَى

(١) قوله: (أقوى): أي: أصعب حصولاً من الإيمان بالرسول؛ لأن الوهم قد ينكر وجود غير المحسوسات. (النيراس).

(٢) قوله: (ثم لا قائل بالفصل): هذا جواب عن سؤال مقدر، تقديره أن يقال: غاية ما في الباب أنه يلزم من هذه الآية: أن يكون الملكة أفضل من عيسى بن مريم، ولا يلزم منه: أن يكون أفضل من جميع الأنبياء الذي هو المطلوب؛ فأجاب بقوله: "ثم لا قائل بالفصل"، أي: لا قائل بأنهم أفضل من عيسى عليه السلام، وأقل فضلاً من باقي الأنبياء؛ فثبت فضلهم على الكل. (النيراس ورمضان أفندي)

(٣) قوله: (يبرئ الأكمه والأبرص): الإبراء: تخليص المريض عن المرض، وقال ابن عباس: الأكمه من وُلد أعمى، (رواه ابن جرير)؛ وفي رواية عنه قال: الأكمه: الأعمى المسحوق العين. (رواه ابن أبي حاتم)؛ وزعم صاحب الكشف: أنه لم يكن في هذه الأمة أكمه، غير قتادة بن دعامة التابعي المفسر؛ وقال مجاهد: الأكمه من يبصر بالنهار، دون الليل. (رواه ابن المنذر)؛ وقوله: ﴿الأبرص﴾: هو الذي على جلده بياض؛ قال أهل التفسير: بعث في زمان الطب، فأبرأ في يوم خمسين ألفاً بشرط الإيمان؛ قوله: ﴿ويحيي الموتى﴾، قال معاوية^{رضي الله عنه} بن قرة: سأله إحياء سام بن نوح، فهتف، فخرج أشمط، ومات، وهو شاب، فستل؛ قال: ظننت أنها الصيحة. (رواه ابن أبي الدنيا)، وكذلك أحياء عاذر صديقه وابناً لعجوز. (ناب)

مِنْهُ فِي هَذَا الْمَعْنَى - وَهُمْ الْمَلَائِكَةُ الَّذِينَ لَا أَبَ لَهُمْ وَلَا أُمَّ لَهُمْ، وَيَقْدِرُونَ بِإِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى أَفْعَالٍ أَقْوَى^(١)، وَأَعْجَبَ مِنْ إِبْرَاءِ الْأَكْمَةِ وَالْأَبْرَصِ، وَاحْيَاءِ الْمَوْتَى؛ فَالْتَرَقَّى وَالْعُلُوُّ إِنَّمَا هُوَ فِي أَمْرِ التَّجَرُّدِ وَإِظْهَارِ الْآثَارِ الْقَوِيَّةِ، لَا فِي مُطْلَقِ الْكَمَالِ وَالشَّرَفِ؛ فَلَا دَلَالَةَ عَلَى أَفْضَلِيَّةِ الْمَلَائِكَةِ^(٢).

(١) قوله: (بإذن الله تعالى): صرح بذلك محمداً عن مذهب المتفلسفة القائلين بأن العقول موجدة خالقة. (الديراس)

(٢) قوله: (أقوى): أي: أصعب، ووصف الفعل بالقوة مجازاً؛ لأن صاحبه قوي. (الديراس)

(٣) قوله: (على أفضلية الملائكة): بالمعنى المبحوث عنه، وهو أكثرية الغواب؛ ولهمنا نكات شريفة:

الأولى: قال صاحب الفتوحات: سألت النبي ﷺ في المنام، فقال: "الملائكة أفضل من البشر؛ قلت: إن سئلتك عن الدليل فما هو؟ قال: "صح عندكم إني قلت عن الله تعالى، قال: من ذكرني في ملائكته في ملائ خير منه، وكم من ذاكر ذكر الله سبحانه في ملائ أنا فيهم فذكره الله في ملائ خير من ذلك الملائ، وهو ملائ الملائكة"؛ فما سررت بقيء كسروري بهذه المسئلة؛ وأجيب بأن الكشف يحتمل الخطأ، وليس بجهد؛ بل الحق في الجواب ما قال اتباع الشيخ الأكبر: إن هذا يدل على تفضيل الملائ على الملائ، لا الأفراد على الأفراد؛ ويجوز أن يكون للملائ النبوي عشرون ثواباً، للملائ الأعلى ثلثون؛ فيكون للنبي ﷺ وحده عشرة، ولكل من الملائ الأعلى واحداً.

الغانية قال الإمام تاج الدين السبكي أحد كبار الشافعية: من مات ولم يخطر بهاله تفضيل الملائكة، أو عكسه، رجوت أن لا يسئله الله سبحانه عن ذلك؛ وعن الإمام الأعظم: أنه توقف في هذه المسئلة لعاراض الأدلة.

العالقة قال صاحب المواقف: لا خلاف في أن الأنبياء أفضل من الملائكة السفلية؛ وإنما النزاع في الملائكة العلوية، وفُسر السيد السند: السفلية بالأرضية، والعلوية بالسماوية؛ ولكن بعض أدلة المعتزلة ينافي هذا الفرق؛

الرابعة قال الإمام فخر الدين الرازي في تفسير الكبير: انعقد الإجماع على أن نبينا محمداً ﷺ أفضل من الملائكة، والخلاف فيمن سواه؛ قيل فيه نظراً؛ لأن استدلال المخالف بقوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾، ﴿وَنَزَلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ﴾، يدل على عموم الخلاف؛ والجواب: أنه أراد إجماع أهل السنة، فقد حكى بعض الأكابر إجماعهم على: أنه أفضل الخلق كلهم، حتى الكروبيين ۞

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ، وَإِلَيْهِ الْمَرْجِعُ وَالْمَأْب.

❖ والكعبة والعرش العظيم. (النبراس)

والله سبحانه تعالى أعلم بالصواب، واليه المرجع والمآب

لهذه تقديها بقبول حسن وأنبتها نباتا حسنا

تو القاسم محمد ليس همة نعري هندي

ليلة خمس ولعشرين من رمضان، ١٤٣٦ هجرية

المراجع والمآخذ

اسم الكتاب	المصنف	المكتبة
تعليق شرح العقائد	عبد السلام بن عبد الهادي شنار	دار ابن عبد الهادي
الجواهر البهية	شمس الدين الأفغاني الصواقي	الجامعة الحسينية راندير
النهراس	محمد عبدالعزيز الفرهاري	مكتبة البشري
شرح الفقه الأكبر	الملا علي القاري	دار الإيمان، سهارنبور
شرح الفقه الأكبر	محي الدين محمد بن بهاء الدين	وقف الإخلاص
شرح العقيدة السفارينية	محمد بن صالح العثيمين	دار ابن الجوزي
عقيدة السلف الصالح	الدكتور محمد عادل الكيالي	دار الفقيه للنشر والتوزيع
الماتريدية دراسة وتقويما	الدكتور أحمد بن عوض الحري	دار الصمعي الرياض
شفاء العليل	محمد بن أبي بكر الجوزية	دار الباز، مكة المكرمة
صحيح البخاري	محمد بن إسماعيل البخاري	أولاد الشيخ للتراث
صحيح مسلم	مسلم بن الحجاج	مكتبة دار ابن حزم
سنن أبي داود	سليمان بن أشعث	دار ابن حزم
سنن الترمذي	محمد بن عيسى بن سورة	دار الكتب العلمية
سنن النسائي	أحمد بن شعيب النسائي	مكتبة دار الفكر
سنن ابن ماجه	محمد بن يزيد	مكتبة دار الجيل
السنن الكبرى	أحمد بن حسين البيهقي	مكتبة دار الفكر
مسند أحمد	أحمد بن محمد بن حنبل	دار الحديث القاهرة
المعجم الأوسط	سليمان بن أحمد الطبراني	دار الكتب العلمية
كشف الخفاء	العلامة عجلوني	عباس أحمد الباز



دار الكتب العلمية	محمد بن عبدالله النيسابوري	مستدرک حاکم
دار الكتب العلمية	إمام البيهقي	شعب الإيمان

فهرس المضامين

الرقم	العناوين	الصفحة
١	تقدمة	٣
٢	فَمَنْهَجُ عَمَلِنَا فِي هَذَا الْكِتَابِ	٤
٣	الْمَسَائِلُ الْخِلَافِيَّةُ بَيْنَ الْأَشَاعِرَةِ وَالْمَآثِرِيَّةِ	٦
٤	الْمُؤَارَنَةُ بَيْنَ الْمَآثِرِيَّةِ وَالْمُعْتَرِزَةِ	٨
٥	مقدمة	١١
٦	بيان الحاجة إلى شرح العقائد	١٦
٧	تقسيم الأحكام الشرعية إلى فرعية وأصلية	٢١
٨	الباعث على تدوين علمي الأصول والفروع	٢٢
٩	سبب تسمية علم العقائد بعلم الكلام	٢٤
١٠	بيان كلام القدماء والمتأخرين	٢٨
١١	مرتبة علم الكلام	٣٦
١٢	مقدمة في العلم	٤٠
١٣	حقائق الأشياء ثابتة	٤٢
١٤	بيان فرق السوفسطائية	٤٧
١٥	أدلة السوفسطائية والرد عليها	٥١
١٦	أسباب العلم	٥٦
١٧	١- الحواس الخمس	٦٥
١٨	٢- الخبر الصادق	٦٩
١٩	بيان أن الخبر الصادق نوعان: الخبر المتواتر، خبر الرسول	٧١

٢٠	٣ العقل	٨٧
٢١	الفرق بين الضروري والاكتسابي	٩٤
٢٢	مكانة الإلهام	١٠٠
٢٣	العالم وحدوثه	١٠٤
٢٤	المحدثات تدلّ على الصانع	١٠٥
٢٥	العالم أعيان وأعراض	١١٠
٢٦	أدلة إثبات الجزء الذي لا يتجزأ	١١٩
٢٧	حدوث العالم	١٢٨
٢٨	عقائد الذات وصفاته	١٣٨
٢٩	ذات الله عزّ وجلّ	١٣٩
٣٠	أدلة إبطال التسلسل	١٤٠
٣١	الصفات الشبوتية	١٤٤
٣٢	الصفات السلبية	١٦٢
٣٣	بيان أن الصفات أزلية	١٨٥
٣٤	صفات الباري لا هو ولا غيره	١٩١
٣٥	الصفات الأزلية	٢٠٢
٣٦	الكلام حول الصفات الثلاثة	٢١٢
٣٧	صفة الكلام ومظهره، والردّ على المخالفين	٢١٢
٣٨	مسئلة خلق القرآن	٢١٨
٣٩	الكلام حول صفة التكوين، وهو مبدأ صفات الأفعال	٢٣٤
٤٠	التكوين غير المكوّن	٢٤٤
٤١	الكلام حول صفة الإرادة	٢٤٩

٢٥١	مسئلة رؤية الله تعالى	٤٢
٢٦٩	مباحث أفعال العباد	٤٣
٢٧٠	الله خالق لأفعال العباد	٤٤
٢٨٣	الأفعال الاختيارية التي يتعلق بها الشواب والعقاب	٤٥
٢٩٢	الحسن والقبيح من أفعال العباد	٤٦
٢٩٤	الاستطاعة والتكليف	٤٧
٢٩٩	معنى الاستطاعة	٤٨
٣٠٢	تكليف العبد بما ليس في وسعه	٤٩
٣٠٦	مسئلة التوليد	٥٠
٣٠٨	المقتول ميت بأجله	٥١
٣١٢	إن الله يرزق الحرام كما يرزق الحلال	٥٢
٣١٥	التنبية الأول في: أن الهداية والضلالة من عند الله	٥٣
٣١٨	التنبية الثاني: في أنه لا يجب على الله شيء	٥٤
٣٢٢	عقائد المعاد	٥٥
٣٢٣	مباحث القبر والحشر	٥٦
٣٣٠	الإيمان بالبعث واجب	٥٧
٣٣٤	وزن الأعمال حق	٥٨
٣٣٨	السؤال حق	٥٩
٣٣٩	الحوض حق	٦٠
٣٤٠	الصراط حق	٦١
٣٤١	الجنة والنار كلاهما حق	٦٢
٣٤٦	مكانة الصغائر والكبائر	٦٣

٣٤٩	الكبيرة لا تخرج صاحبها من الإيمان	٦٤
٣٥٨	إن الله يغفر ما دون الشرك من الكبائر والصغائر	٦٥
٣٦٥	ثبوت الشفاعة للرسل والأخيار	٦٦
٣٧٧	الإيمان وحقيقته	٦٧
٣٧٨	الإيمان وحقيقته	٦٨
٣٨٣	حكم الإقرار بالإيمان	٦٩
٣٨٩	زيادة الإيمان ونقصانه	٧٠
٣٨٩	١- الأعمال غير داخلة في حقيقة الإيمان	٧١
٣٩١	٢- الإيمان لا يزيد ولا ينقص	٧٢
٣٩٦	الفرق بين معرفة الأحكام والتصديق بها	٧٣
٤٠٠	الإيمان والإسلام واحد	٧٤
٤٠٨	الفرق بين السعادة والإسعاد، وبين الشقاوة والإشقاء	٧٥
٤١٠	عقائد النبوة والرسالة	٧٦
٤١١	إرسال الرسل وحكمته	٧٧
٤١٥	المعجزات	٧٨
٤١٧	الأنبياء ومكانتهم	٧٩
٤٢٦	عصمة الأنبياء والخلاف فيها	٨٠
٤٣٢	الملحوظة: في الإيمان بالملائكة	٨١
٤٣٦	الملحوظة: في الكتب السماوية	٨٢
٤٣٨	خاتمة في: الإسراء والمعراج	٨٣
٤٤٤	الخاتمة في الولاية والخلافة والإمامة	٨٤
٤٤٥	بحث الولاية: الأولياء وكراماتهم	٨٥

٤٥٢	بحث الخلافة: الخلفاء الأربعة على ترتيب الخلافة	٨٦
٤٦٥	الإمامة ومكانتها	٨٧
٤٦٧	الأيمة وفرائضهم	٨٨
٤٦٩	شروط الإمام الأعظم	٨٩
٤٨٤	العقائد المتفرقة المختلفة	٩٠
٤٨٥	١- الصلاة خلف الأيمة وعليهم	٩١
٤٨٧	٢- إجلال الصحابة واجب شرعي	٩٢
٤٩٥	٣- المبشرون بالجنة	٩٣
٤٩٦	٤- المسح على الخفين	٩٤
٤٩٨	٥- نبيذ التمر	٩٥
٤٩٨	٦- الفرق بين النبي والولي	٩٦
٥٠١	٧- النصوص تحمل على ظواهرها	٩٧
٥٠١	٨- العدول عن النصوص	٩٨
٥٠٣	٩- رد النصوص كفر	٩٩
٥٠٣	١٠- استحلال المعصية كفر	١٠٠
٥٠٤	١١- الاستهانة بالمعصية كفر	١٠١
٥٠٤	١٢- الاستهزاء على الشريعة كفر	١٠٢
٥٠٨	١٣- اليأس من الله كفر	١٠٣
٥٠٨	١٤- الأمن من الله كفر	١٠٤
٥١٠	١٥- تصديق الكهنة كفر	١٠٥
٥١٣	١٦- المعدوم ليس بشيء	١٠٦
٥١٦	١٧- انتفاع الأموات بالدعاء وصدقات الأحياء	١٠٧



٥١٨	١٨- مكانة الدعاء	١٠٨
٥٢٠	١٩- أشرط الساعة	١٠٩
٥٢٢	٢٠- المجتهد يخطئ ويصيب	١١٠
٥٢٧	٢١- تفضيل الرُّسل على الملائكة	١١١